



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
FIRENZE



UNIVERSITÀ
DI SIENA 1240

DOTTORATO DI RICERCA IN STUDI STORICI

CICLO XXIX

CURRICULUM IN STORIA MEDIEVALE

COORDINATORE Prof. ANDREA ZORZI

Violenza e potere nell'Alto Medioevo (768-888)

Settore Scientifico Disciplinare M-STO/01

Dottorando

Dott. (Martino Eugenio)

Tutore

Prof. (Zorzi Andrea)

Co-Tutore

Prof. (Geneviève Bühner-Thierry)

Coordinatore

Prof. ANDREA ZORZI

Anni 2013/2016

Violenza e potere nell'Alto Medioevo (768-888)

Indice

Introduzione

1. Premessa	p. 1
2. Conflitto e violenza nella società dell'Alto Medioevo: introduzione storiografica	
2.1 Conflitto e violenza nella società dell'Alto Medioevo: l'interpretazione della storiografia classica	p. 2
2.2 Conflitto e violenza tra sociologia e antropologia	p. 7
2.3 Storia sociale e conflittualità altomedievale: la storiografia nella seconda metà del Novecento	p. 13
2.4 Conflitto e violenza nella società dell'Alto Medioevo: l'interpretazione della storia culturale	p. 22
2.5 Conflitto e violenza nella società dell'Alto Medioevo: il modello di Gerd Althoff	p. 25
2.6 Conclusione	p. 29
3. Lo scopo della ricerca	p. 31
4. Fonti	p. 33
4.1 <i>Annales</i> ufficiali e <i>annales</i> indipendenti tra VIII e inizio IX secolo	p. 34
4.2 <i>Gli Annales Bertiniani e Fuldenses</i>	p. 42
4.3 Le biografie di Ludovico il Pio	p. 47
4.4 Le <i>Historiae</i> di Nitardo	p. 51

4.5	Le <i>epistolae</i>	p. 52
4.6	L'agiografia	p. 55
4.7	Le altre fonti	p. 67

Parte I. La giustizia carolingia: il re, Dio e la licenza di uccidere

Capitolo 1. La realtà dei capitolari

1.1	Una premessa necessaria	p. 71
1.2	La violenza nella legislazione romano-barbarica: il <i>Pactus Legis Salicae</i>	p. 72
1.2.1	La dimensione verticale della violenza	p. 81
1.2.2	Il <i>Pactus</i> e la violenza sociale	p. 92
1.3	I capitolari merovingi	p. 97
1.3.1	La riflessione sul re cristiano: il ruolo del re	p. 98
1.3.2	La gestione della violenza: il ruolo del re	p.103
1.4	I Capitolari carolingi e la violenza	p.109
1.5	Carlo Magno	p.117
1.5.1	Carlo Magno e l'ideale del <i>rector christianus</i>	p.119
1.5.2	Carlo Magno e la rappresentazione della giustizia nei capitolari	p.126
1.5.3	Carlo Magno e la gestione della violenza nei capitolari	p.133
1.6	Ludovico il Pio	p.143
1.6.1	La violenza regia nei capitolari di Ludovico il Pio	p.150
1.7	Carlo il Calvo	p.154
1.7.1	I capitolari di Carlo il Calvo	p.158

Capitolo 2. Oltre la normativa: violenza e società

2.1	Il linguaggio delle fonti	p.167
2.1.1	Le <i>formulae</i> e l'agiografia	p.168
2.2	I capitolari all'opera: il caso di Tours	p.178
2.2.1	La testimonianza di Alcuino	p.180
2.2.2	La risposta di Carlo Magno	p.186
2.2.3	<i>Alcuinus versus Teodulfus</i>	p.191
2.2.4	La conclusione della disputa e le sue ripercussioni	p.205
2.2.5	Tours e l'immagine della giustizia carolingia	p.208
2.3	I capitolari all'opera: le recite monito	p.210
2.4	I capitolari all'opera: la cultura dell' <i>inimicitia</i> nella Franconia	p.221
2.4.1	<i>Epistolae</i> 49 e 48	p.223
2.4.2	<i>Epistola</i> 42	p.226
2.4.3	<i>Epistola</i> 47	p.230
2.4.4	La violenza e la giustizia nelle lettere di Eginardo	p.231

Parte II. Il conflitto politico nell'“Europa carolingia”. Da Carlo Magno a Carlo il Grosso

Capitolo 3. Ribellioni e punizioni

3.1	Le ribellioni contro la <i>potestas</i> regia nel periodo carolingio	p.235
3.2.	Carlo Magno	p.238
3.2.1	Rodgaudo	p.238
3.2.1	Hardrado	p.240
3.1.3	Tassilone III	p.248
3.1.4	Pipino il Gobbo	p.264
3..3	Ludovico il Pio	p.270
3.3.1	Bernardo re d'Italia	p.270
3.3.2	Lupo Centulo	p.278

3.4	Carlo il Calvo	p.282
3.4.1	Bernardo di Settimania	p.282
3.4.2	Pipino II	p.286
3.4.3	Carlomanno	p.290
3.5	L'analisi dei casi: l'aspetto normativo del conflitto politico	p.297
3.5.1	Il traditore	p.298
3.5.2	Il tiranno	p.302
3.5.3	Il ribelle	p.305
3.6	L'analisi dei casi: prassi e norme nei conflitti tra potestas regia e aristocrazia in epoca carolingia	p.308
3.6.1	I modi di condurre il conflitto	p.308
3.6.2	Chiedere perdono: i rituale di sottomissione	p.312
3.6.3	La condanna dei ribelli: la tonsura e l'esilio monastico	p.315
3.6.4	La condanna dei ribelli: l'accecamento	p.319

Capitolo 4. La famiglia regia e il bellum civile

4.1	Lotta per il potere: le guerre familiari per i <i>regna</i> carolingi	p.327
4.2	Ludovico il Pio e i suoi successori	p.331
4.2.1	La rivolta di Lotario e Pipino I d'Aquitania(829-830)	p.333
4.2.2	Lügenfeld(831-835)	p.341
4.2.3	L'invasione del regno di Carlo il Calvo(858-860)	p.363
4.2.4	Carlo il Calvo contro Ludovico il Giovane(876)	p.370
4.3	La violenza nei conflitti familiari carolingi	p.376
4.3.1	Guerre interne e comunicazione simbolica	p.376
4.3.2	La ritualità bellica nel IX secolo: condurre il conflitto nei bella civilia	p.383
4.3.3	La ritualità bellica nel IX secolo: Fontenoy e Andernach, il significato del <i>iudicium dei</i>	p.392

Parte III. Violenza e potestas. Il discorso sulla *vindicta* regia tra VIII e IX secolo

Capitolo 5. Gli specula carolingi e la violenza legittima

5.1	Una premessa necessaria: la riflessione sulla potestas secolare e le sue fonti	p.395
5.1.1	Agostino	p.396
5.1.2	Gregorio Magno	p.410
5.1.3	Isidoro di Siviglia	p.414
5.1.4	La tradizione irlandese dello Pseudo-Cipriano	p.417
5.2	Il <i>rex christianus</i> e il potere coercitivo	p.420
5.2.1	La tradizione insulare	p.424
5.2.2	Smaragdo	p.431
5.2.3	Giona di Orléans	p.434
5.2.4	Sedulio Scoto	p.439
5.2.5	Incmaro di Reims	p.444

Conclusioni	p.459
--------------------	-------

Fonti	p.471
--------------	-------

Bibliografia	p.474
---------------------	-------

Siglarario

- AA Annales Alamannici, a cur. di W. Lendi, Untersuchungen zur frühalemannischen Annalistik. Die Murbacher Annalen, (Friburgo, 1971)
- AB Annales Bertiniani, a cur. di G. Waitz MGH SS. Rer. Germ. (Hannover, 1883)
- AF Annales Fuldenses, a cur. di F. Kurze MGH SS. Rer. Germ. (Hannover, 1891)
- ALaub Annales Laubacenses, a cur. di G. Pertz MGH SS. (Hannover, 1826)
- AL Annales Laurehamenses, a cur. di G. Pertz MGH SS. (Hannover 1826)
- AMP Annales Mettenses priores, a cur. di De Simon MGH SS. Rer. Germ. (Hannover 1905)
- AM Annales Moselliani a cur. di G. Pertz MGH SS. (Hannover, 1826)
- AN Annales Nazariani, a cur. di G. Pertz MGH SS. (Hannover, 1826)
- AP Annales Petaviani, a cur. di G. Pertz MGH SS. (Hannover, 1826)
- ARF Annales Regni Francorum, a cur. di Kurze MGH SS. Rer. Germ. (Hannover, 1895)
- AsA Annales sancti Amandi, a cur. di G. Pertz MGH SS. (Hannover, 1826)
- AV Annales Vedastini, a cur. di B. Von Simon MGH SS. Rer. Germ. (Hannover, 1909)
- AX Annales Xantenses, a cur. di B. Von Simon MGH SS. Rer. Germ. (Hannover, 1909)
- BHL Bibliotheca Hagiographica Latina Subsidia hagiographica 6, (Bruxelles, 1898-1901), (Bruxelles, 1911); Novum Supplementum (Subsidia hagiographica 70 (Bruxelles, 1986)
- CCSL Corpus Christianorum Serie Latina (Turnout, 1953-2016)
- BM Regesta Imperii. a cur. di J. F. Bohmer and E. Muhlbacher, Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern, 751-918 (Innsbruck, 1908)

De civ. Dei	Augustinus Hipponensis, Sancti Aurelii Augustini episcopi De civitate Dei libri XX/2 a cura di B. Dombart e A. Kalb CCSL 47-48 (Turnout, 1955)
Etym	Isidorus Hispanlensis, Etymologiarum sive originum libri XX. a cur. di W. M. Lindsay (Oxford, 1911)
MGH	Monumenta Germaniae Historica
Capit.	Capitularia regum Francorum, a cur. di A. Boretius e V. Krause, MGH Leges section III (2 vol., Hannover, 1883–97)
Cap.ep.	Capitula Episcoporum a cur. di P. Brommer (Hannover, 1984)
Conc.	Concilia Legum Sectio III a cur. di A. Werminghoff, (Hannover, 1906-1908)
D.	Diplomata
Font. iur. Germ.	Fontes iuris Germanici (Hannover, 1909-2000)
Epp.	Epistolae (Hannover, 1887–1939)
LL.nat.Germ.	Leges nationum Germanicarum (Hannover, 1887-1930)
SS.	Scriptores (Hannover, 1826–1889)
SS.rer.Germ.	Scriptores rerum Germanicarum (Hannover, 1871-)
SS.rer.Merov.	Scriptores rerum Merovingicarum a cur. di B. Kruschke e W. Levinson (Hannover, 1885-1920)
Mor. in Iob	Gregorius Magnus Moralia in Iob, a cur. di Adriaen, CCSV 143 (Turnout, 2005)
Pactus	Pactus legis Salicae a cur. di K. A. Eckhardt MGH LL.nat.Germ. 4.1 (Hannover, 1889)
Lett.	Augustinus Hipponensis, Epistolae in Le lettere a cur. di L. Carozzi (5 vol. Roma 1969-1992)
PL	Patrologia Latina a cur. di J.P. Migne (Parigi, 1841–66)
Reg. Past.	Gregorius Magnus, Régle pastorale. a cur. di B. Judic and F. Rommel SC 381- 382 (Parigi, 1992)
Sent.	Isidorus Hispanlensis Sententiae, a cur. di P. Cazier, CCSL 111 (Turnout, 1998)

Introduzione

1. Premessa

«L'analisi della conflittualità e della violenza, sociale e politica, illumina il modo in cui un sistema di potere funziona nella pratica quotidiana, mostra i diversi componenti che sostanziano la società così come le loro interazioni, e consente di valutare l'immaginario dei contemporanei»¹, o quanto meno di quelli che ci hanno lasciato delle testimonianze scritte.

Con queste parole Steffen Patzold ha perfettamente sintetizzato quali possano o debbano essere gli obiettivi di uno studio sulla conflittualità e, in linea generale, quali siano gli aspetti che tali ricerche permettono di approfondire. Una considerazione analoga è valida, inoltre, anche per il tema più generale della violenza, della sua gestione e del valore attribuitole nella società. In questi ambiti la medievistica più recente, insieme anche agli studi sulla prima età moderna, ha conosciuto uno sviluppo comune a livello internazionale,² in particolare grazie a due filoni di ricerca: il primo è maturato sin dalle prime ricerche di Stephen White e Patrick Geary nel corso degli anni '80 nell'ambito della storia sociale, approfondendo le strategie di gestione e condizione delle dispute adottate dagli attori sociali; il secondo è nato nell'ambito della storia culturale e si concentra sull'analisi della ritualità, a partire dagli studi di Gerd Althoff per quanto riguarda la storiografia tedesca e di Janet Nelson per il mondo anglosassone³. Fino all'ultimo decennio, però, la medievistica ha approfondito soprattutto i conflitti tra aristocratici tra XI e XIII secolo, dall'altro le dispute bassomedievali tra città o tra gruppi aristocratici che assumono spesso la forma della faida. Il lungo IX secolo, così ricco di conflitti all'interno del mondo franco carolingio, invece, ha ricevuto scarsa attenzione per quanto riguarda l'analisi sistematica degli scontri tra la figura regia e l'aristocrazia, così come l'esercizio

¹ Patzold, *Konflikte*, p. 18.

² Una buona panoramica sul tema del conflitto nel Medioevo si trova in Schomolinsky-Arnold, *Konfliktbewältigung*, pp. 25–66; Gorecki-Brown (a cur. di), *Conflict*; Patzold, *Konflikt*, pp. 1-45.

³ Si vedano le sezioni dedicate alla storia sociale e culturale 2.1.3 e 2.1.4.

della *vindicta* violenta da parte della *potestas* secolare⁴. Tale criticità è uno degli elementi messi in evidenza dalle analisi di Hans Werner Goetz⁵ e Roman Deutinger⁶ quando, agli inizi del XXI secolo, hanno criticato il limitato numero di studi dedicati alla statualità e alla relazione tra re e aristocrazia nell'ambito della storiografia tedesca.⁷

La seguente ricerca mira a inserirsi in questa lacuna, per approfondire la conoscenze sul rapporto tra *potestas* e violenza nel periodo carolingio, mostrando il valore che questa relazione assume per la figura regia dall'inizio del regno di Carlo Magno fino al declino dell'Impero carolingio nel IX secolo. In questo modo, a nostro parere, è possibile riformulare l'immagine dominante riguardo la conflittualità e la violenza regia tra la fine dell'VIII e l'inizio del IX secolo.

2. Conflitto e violenza nella società dell'Alto Medioevo: introduzione storiografica

2.1 Conflitto e violenza nella società dell'Alto Medioevo: l'interpretazione della storiografia classica

La violenza e il conflitto non sono tematiche recenti nell'ambito della ricerca medievistica. Sin dal XIX e agli inizi del XX secolo gli storici hanno dedicato analisi approfondite alle dispute tra il clero e l'aristocrazia laica o alle ribellioni tra i membri dell'*élites* e il re. Tuttavia la storiografia ottocentesca fonda la propria interpretazione partendo da un presupposto concettuale: il conflitto è considerato una rottura dell'ordine giuridico ed è esaminato prima di tutto come un caso giuridico.

⁴ Si veda la sezione 2.1.5 dedicata ad Althoff.

⁵ Goetz, *Staatlichkeit*, pp. 85-143. Il tema della *potestas* si lega a quello della statualità, a cui la medievistica ha dedicato molta attenzione negli ultimi decenni. A questo proposito si veda: Goetz, *Perception*, pp. 15-36; Goetz, *Potestas*, pp. 47-66; Pohl (a cur. di), *Staat* e Pohl (a cur. di) *Frühmittelalterliche Staat*.

⁶ Deutinger, *Königsherrschaft*, in particolare pp. 9-12.

⁷ Già Deutinger, *Königsherrschaft* ha provato a colmare questo vuoto; ciò nonostante rimane ancora la necessità di allargare l'indagine a tutto il IX secolo, un'esigenza a cui anche Steffen Patzold ha cercato, in

Il tema della violenza affiora dunque come un elemento secondario negli studi di carattere storico-giuridico o politico-istituzionale, che riflettono sulle modalità di gestione della conflittualità sociale da parte dell'apparato pubblico. Invece di porsi la questione delle strategie di accomodamento e conduzione della disputa, questi studi analizzano le vicende da un punto vista giuridico-istituzionale e approfondiscono gli eventi unicamente in funzione della comprensione del funzionamento dei tribunali, del diritto processuale, e dello sviluppo delle istituzioni giuridiche.

In questo ambito, le dispute sono esaminate attraverso concetti mutuati dalla riflessione contemporanea sullo stato moderno e sullo sviluppo evolutivo dei sistemi sociali: sia la legge, intesa come il rapporto comando e l'obbedienza, sia la distinzione tra pubblico e privato, sono alcuni dei parametri utilizzati nell'esegesi delle fonti per definire il livello di stabilità della società medievale attraverso l'analisi delle modalità di gestione delle dispute e controllo della violenza⁸.

Un esempio classico di questa tendenza è rappresentato dalla *Histoire de la civilisation en France*, pubblicata nel 1830 da François Pierre Guillaume Guizot. In questa opera, Guizot elabora una sua concezione di una unità della *civilisation* europea come realizzazione fondamentalmente francese - capace, però, di abbracciare l'intera Europa - Guizot esaminando, tra gli altri, i cambiamenti avvenuti a seguito dell'avvento delle popolazioni germaniche e della costituzione dei primi regni barbarici.⁹ Nel contesto delle trasformazioni socio-politiche di III e V secolo lo storico francese descrive la violenza dei Germani, confrontando la *virtus* dei romani con la *libertas* che le nuove *gentes* avrebbero portato all'interno dei confini dell'Impero. Questa libertà che, secondo la definizione di Guizot, sarebbe mancante delle istituzioni necessarie per regolarne l'uso e per garantire la durata della quiete sociale, si esprime infatti anche per mezzo delle uccisioni, delle aggressioni e delle brutali ritorsioni attraverso cui i Germani erano soliti condurre quelle dispute che in precedenza sarebbero state risolte nel contesto dei tribunali romani.

parte, di dare risposta: Patzold, *Episcopus*, pp. 435-436. Cfr. Apsner, *Vertrag und Konsens*.

⁸ Questa concezione, che può essere definita come modello Westfaliano presuppone l'esistenza di un'autorità politica dominante e unificata, dotata di potere supremo su una porzione di territorio chiaramente delimitata. Lo Stato moderno si costruisce come entità di valori unificati e unici, spazza via ogni particolarismo per attribuire una dimensione universale al diritto, tanto attraverso un monismo assoluto, che trova affermazione nelle correnti giuspositivistiche, che attraverso una visione universale, costruendolo su valori assoluti, perpetuabili attraverso un individuo astratto ed eguale.

⁹ La bibliografia sulla nozione di civilizzazione è più che abbondante: tra i principali contributi occorre menzionare, Moras, *Ursprung*; Starobinski, *Le mot Civilisation*, pp. 13-51; Banuls, *Les mots*, pp. 171-180; de Dampierre, *Note*, pp. 328-340; Kaufmann, *Culture*, pp. 133-160; Benveniste, *Civilisation*, pp. 336-345. Una buona sintesi sul dibattito si trova Béneton, *Histoire*. Sull'opera di Guizot e il suo concetto di civilizzazione si veda Zékian, *Le discours*, pp. 55-82.

Nell'analisi guizotiana, tra IV e VI secolo la violenza privata era dunque divenuta un fenomeno endemico, parte di una mentalità in cui la vendetta, con il suo primitivo principio del taglione, costituiva la principale forma di giustizia concepita e praticata. Il processo di barbarizzazione del mondo romano, seguito al periodo delle migrazioni, avrebbe riportato la società occidentale a uno stadio pre-sociale, molto vicino allo stato di natura. A questo proposito è significativa la sentenza con cui l'autore conclude il confronto con la tradizione giuridica dell'Impero romano: nella prima fase di gestazione dei regni barbarici «una società libera non si era costituita. Anzi non c'era società.»¹⁰

Oltre agli condotti dagli storici di stampo illuminista sul progresso della civilizzazione, la tematica del conflitto e della violenza continua ad essere un aspetto trattato dalla storiografia soprattutto nell'ambito degli studi giuridico-istituzionali, in cui gli storici del diritto si interrogano sulle trasformazioni delle strutture politiche nel contesto e dei conflitti registrati dalle fonti prodotte nel VI e nell'XI secolo. Tale interesse si riscontra in tutta la storiografia del secondo Ottocento. In particolare, secondo un approccio fedele all'impostazione dell'evoluzionismo sociale, sono le modalità di gestione delle dispute da parte dell'apparato pubblico e i cambiamenti che l'incapacità di controllo della violenza privata causava nell'ordinamento ad attirare l'interesse delle ricerche a partire dalla seconda metà dell'Ottocento.

Tra gli studi più significativi di questa tendenza occorre menzionare i lavori di Heinrich Brunner e Remi Fustel de Coulanges, entrambi dedicati al fenomeno del feudalesimo. Al di là delle differenti interpretazioni, la disamina dei conflitti porta i due studiosi a considerare le violenze degli aristocratici o degli invasori esterni come i fattori scatenanti dei processi di formazioni delle istituzioni feudali, da cui ha avuto origine la progressiva crisi del potere regio nell'Alto Medioevo. Così osservando il legame tra i rapporti feudo-vassallatici e la proliferazione delle immunità, lo storico francese associa la diffusione del sistema feudale ai tentativi di ottenere protezione da parte di ecclesiastici e di laici contro le angherie degli ufficiali regi¹¹; Brunner, invece, spiega la nascita del feudalesimo con la necessità della società di IX secolo di mantenere un'*elites* guerriera specializzata per fronteggiare l'esplosione della violenza provocata dalle incursioni e dai saccheggi di Ungari e Vichinghi¹². In sostanza, ribadendo la concezione sul carattere

¹⁰ Guizot, *Histoire*, pp. 343-350.

¹¹ Fustel de Coulanges, *Les Origines*, pp. 336-426.

¹² Brunner, *Der Reiterdienst*, pp. 1-38.

asociale della violenza, gli storici del diritto osservavano gli effetti di questo elemento disfunzionale sulla struttura politica.

In continuità con il secolo precedente durante la prima metà del Novecento, la storiografia continua secondo direttrici analoghe. Nel 1901 Louis Halphen, per esempio, pubblica uno studio sulle dispute in Anjou nell'XI secolo in cui afferma che, alla luce dei risultati dello studio, in nessuna epoca dell'Alto Medioevo ha conosciuto un apparato centralizzato per l'amministrazione del regno né la convocazione regolarmente di tribunali con competenze precise per specifici crimini, per le diverse controversie e per la gestione delle sue differenti regioni.¹³ L'unica eccezione a questo caotica amministrazione caratterizzante il regno romano-barbarico era rappresentata dal periodo carolingio¹⁴.

Nei decenni successivi diverse ricerche pubblicate da Marcel Garaud, Francois-Louis Ganshof e Yvonne Bongert hanno confermato di fatto la posizione di Halphen, servendosi di uno schema interpretativo analogo.¹⁵ Secondo questa interpretazione i primi secoli dopo la caduta dell'Impero romano d'Occidente così come quelli che seguono il dominio carolingio sono considerati periodi di anarchia¹⁶: la conflittualità endemica di epoca merovingia è infatti un sintomo della debolezza della nuova organizzazione politica seguita al crollo dell'Impero romano e al logorarsi delle sue strutture amministrative. In modo analogo le ricerche del primo Novecento approfondiscono il X secolo e interpretano la fine del sistema di potere carolingio, associando il collasso dell'apparato centrale con il progressivo smembramento della funzione dei tribunali comitali. Il declino di questa struttura statale centralizzata è considerato da molti di questi testi la causa principale della trasformazione dell'Europa periodo post-carolingio, divenuta un contesto di violenza e conflitti.¹⁷

Nonostante la fedeltà a questa impostazione, già la storiografia classica nota però lo sviluppo e la frequenza di impiego di strumenti alternativi per la gestione della violenza: gli studi di primo Novecento rivelano come nelle controversie le aggressioni erano spesso sospese, e le dispute erano concluse non per mezzo dell'intervento di una struttura

¹³ Halphen, *Les institutions*.

¹⁴ Gli studi di Halphen, *Les institutions* studiano i documenti prodotti dalla cancelleria regia, diplomi e legislazioni, mettendo in evidenza il particolare sistema organizzativo e burocratico costruito durante il regno di Carlo Magno.

¹⁵ Garaud, *Essai*, pp. 41.ss., in particolare pp. 73-83 e pp. 163ss.; Ganshof, *Etude*; Bongert, *Recherches*; si veda anche il riassunto sul panorama degli studi di primo Novecento di Lemarignier, *Structures*, pp. 360-382

¹⁶ Bongert, *Recherches*, pp. 37-56; a proposito del concetto di anarchia si veda soprattutto Lemarignier, *Structures*, in particolare p. 358, p. 378 e p. 381.

¹⁷ Ganshof, *Contribution*; e Lemarignier, *La dislocation*; sulla crisi del sistema comitale come principale unità politica e giurisdizionale si veda inoltre Lemarignier, *Structures*, pp. 369-373; Garaud, *Essai*, p. 164.

giuridica centralizzata, ma grazie all'aiuto di arbitri e mediatori. Un esempio di questi meccanismi è rappresentato dal ruolo di intermediari assunto dai vescovi nel regno franco o dalle paci di Dio. Tuttavia queste ricerche ravvisano nell'impiego di queste soluzioni extra-giuridiche l'ennesima conseguenza della dissoluzione dello stato e una prova del declino del sistema giudiziario pubblico.¹⁸ Gli storici vedono in questi fenomeni una reazione all'anarchia politica nel mondo franco dopo la caduta dell'Impero romano e dopo la crisi del dominio carolingio: sin dall'inizio le paci di Dio o la mediazione vescovile avrebbero cercato di porre un freno alla pratica della faida, e di riaffermare un ordine e un diritto pubblico; in sostanza la chiesa aveva cercato di prendere in gestione i compiti amministrativi che il potere centrale non era più in grado di soddisfare.¹⁹

Nella ricerca di lingua tedesca tra XIX e XX secolo gli studi seguono i medesimi schemi interpretativi. L'analisi dei conflitti è centro degli studi di storia del diritto, in cui gli storici continuano a limitarsi a esaminare la violenza e il conflitto come un fenomeno giuridico e continuano a trarre le proprie conclusioni sulla base delle interpretazioni delle fonti normative e giuridiche. Da questo punto di vista non stupisce quindi che Mitteis ancora nel 1927 esamini i conflitti politici tra l'aristocrazia e la figura regia con un approccio storico-giuridico tradizionale, ricercando i meccanismi di risoluzione degli scontri politici nei tribunali regi.²⁰ Nella scuola storiografica tedesca, però, osserviamo una nuova direzione negli studi sul conflitto e sulla violenza sociale con la pubblicazione della monografia *Land und Herrschaft* da parte di Otto Brunner nel 1939. Lo storico tedesco si impegna a mostrare il ruolo della violenza, in particolare della faida, nella costituzione della società medievale tedesca. Nell'Austria bassomedievale la faida non rappresentava infatti una forma di legittima difesa privata né il semplice diritto del più forte, ossia un elemento che segnalava la debolezza della regalità incapace di imporre la propria amministrazione e il controllo della violenza, come invece è stato sostenuto dagli storici del diritto della generazione precedente.²¹ Per Brunner, la vendetta era un diritto

¹⁸ Halphen, *Institutions*, pp. 294ss. e p. 307: lo storico francese osserva come i principali conflitti di Poitou tra X e XI secolo fossero conclusi con un *accord amiable* e valuta questa forma come prova dell'irregolarità della sistema giudiziario pubblico; una simile analisi si ritrova in Ganshof, *Etude*, pp. 213-217; Bongert, *Recherches*, pp. 103-106; Garaud, *Essai*, pp. 129-134.

¹⁹ Lemarignier, *Structures*, pp. 381ss. analoga è l'interpretazione di Hoffmann, *Gottesfriede*, pp. 11ss. e Frassetto, *Violence*, pp. 14ss.. Le principali posizioni della storiografia classica al riguardo sono riassunte da Goetz, *Kirchenschutz*, pp. 203ss..

²⁰ Mitteis, *Prozesse*, pp.7ss., in particolare p. 9.

²¹ Brunner, *Land*; sulla concezione della società medievale si veda Brunner, *Sozialgeschichte*. Per un'analisi delle opere di Brunner si veda, Bergolte, *Sozialgeschichte*, pp.38-46; Dilcher, *Friede*, pp.206ss.; Oexle, *Sozialgeschichte*; Sul legame tra la riflessione di Brunner sul funzionamento dell'ordine statale e il nazionalsocialismo si veda Algazi *Otto Brunner*.

riconosciuto, una parte dell'ordine giuridico della società bassomedievale; «l'esercizio della violenza», così scrive Brunner, fa parte «dei segni più caratteristici dello stato medievale», che, a differenza dallo stato moderno, non possedeva il monopolio legittimo della violenza.²²

2.2 Conflitto e violenza tra sociologia e antropologia

La storiografia non è l'unica disciplina a interrogarsi sul conflitto e sui suoi effetti sulle società umane. Nella sociologia e nell'antropologia, già nella prima metà del XX secolo, iniziano infatti a essere pubblicati i primi studi che analizzano il significato sociale del conflitto e le modalità di risoluzione delle dispute nelle società tradizionali in un'ottica differente dal formalismo giuridico ottocentesco. Proprio in queste discipline si elaborano progressivamente alcuni approcci metodologici e modelli teorici in grado di spiegare il funzionamento e il ruolo della conflitto, così come della sua coercizione, nel tessuto sociale delle popolazioni tradizionali e contemporanee.

Le prime riconsiderazioni sul ruolo del conflitto e della violenza sono elaborate nel contesto della sociologia di matrice funzionalista, le cui basi concettuali si trovano nella riflessione sull'evoluzionismo sociale elaborata da Herbert Spencer già a fine Ottocento²³. Se è stato Spencer a gettare le basi del funzionalismo, è stato però Emile Durkheim a utilizzare per primo questo quadro concettuale per lo studio della società. Agli inizi del Novecento il sociologo francese riflette sulla natura della società e sugli approcci più adeguati per comprenderne il funzionamento. Partendo dall'interpretazione organicista, secondo cui la società è costituita da parti diverse che reciprocamente contribuiscono al suo funzionamento generale, il sociologo francese afferma la necessità di esaminare la funzione di ogni fatto sociale nell'ordinamento della società al fine di poter spiegare il complesso delle relazioni umane²⁴. Per realizzare questa analisi è determinante rilevare

²² Brunner, *Land*, pp. 41-110, in particolare pp. 106-110; la citazione si trova a p.108; per un riassunto della sua interpretazione e della sua concezione dello stato medievale si veda Brunner, *Verfassungsbegriff*.

²³ Per la biografia di Spencer si veda: Hlliot, *Spencer*. Sul contributo di Spencer alla sociologia si veda Garneiro, - Perrin, *Spencer*, pp. 221-261. Per un approfondimento sul suo pensiero proto-funzionalista rimandiamo a Elwick, *Spencer*, pp. 35-72.

²⁴ Il pensiero sociologico di Durkheim è oggetto di numerosi studi e approfondimenti. Per una breve sintesi sul lavoro del sociologo francese si veda Bellah, *Durkheim*. Douglas, *Social Meanings* Sulla riflessione di

l'esistenza di una corrispondenza tra il fatto considerato e i bisogni generali dell'organismo sociale e in che cosa consista questa corrispondenza, senza preoccuparsi se essa sia o no intenzionale. Secondo questa prospettiva, anche fenomeni come quelli della devianza, lungi dall'essere considerati patologici, risultano elementi necessari alla coesione sociale. Nell'impostazione della sociologia di Durkheim la devianza e la violenza rappresentano infatti un sintomo del fallimento delle procedure regolatrici che costituiscono la società e sono le misure dell'indice dell'indebolimento della moralità collettiva, vale a dire il vero fondamento del patto sociale. In tale interpretazione gli atti violenti hanno una funzione positiva, ossia quella di segnalare la necessità di rivitalizzare il sentimento che fa da collante della comunità politica²⁵. A partire dalle analisi del sociologo francese, la violenza non è più considerata asociale; al contrario inizia a essere esaminata come una componente dell'organismo sociale.

Un interesse e un'attenzione maggiore per l'analisi della violenza e della sua gestione si sviluppano negli anni successivi, nell'ambito delle teorie sociologiche del conflitto. Se da un lato queste teorie condividono col funzionalismo l'idea di totalità dei fenomeni sociali, le teorie del conflitto concepiscono tale totalità non come un sistema in equilibrio, bensì come un processo in continua trasformazione, il cui movimento è connesso alle contraddizioni oggettive e concrete che emergono dalla realtà sociale. L'unità funzionale fondata sul controllo morale e normativo delle spinte devianti proprie dell'agire individuale, oggetto della teoria funzionalista, nelle prospettive del conflitto viene intesa piuttosto come il risultato provvisorio di un processo storico, nel quale vanno affermandosi di volta in volta determinate strutture materiali e determinate forze sociali.²⁶ Tra i tanti autori riconducibili alla teoria del conflitto è necessario ricordare le ricerche di Georg

Durkheim sulla legge si veda Cotterrell, *Durkheim*; Cotterrell, *Justice*; Giddens (a cur.di), *Durkheim*. Sul significato dell'anomia e della devianza si veda Lockwood, *Solidarity*.

²⁵ Durkheim esplicitò le sue principali considerazioni sulla violenza nella società moderna in Durkheim, *Il suicidio*; Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*.

²⁶ Per un'introduzione generale sulle teorie del conflitto si veda Fink, *Conceptual*; Ritzer, *Modern Sociological Theory* che identificano Marx e nel marxismo il padre delle moderne teorie del conflitto sociale. Sul contributo del marxismo si veda Turner, *Marx*, pp. 618-627. A partire dalla prima metà del Novecento le teorie del conflitto si sviluppano nella sociologia europea, principalmente tedesca. Tra i primi a contribuire, seppur in modo differente da Simmel, va menzionato anche Weber, che dedicò una parte della ricerca allo sviluppo del capitalismo moderno. Rispetto a Karl Marx, però, attribuisce una minore importanza al conflitto di classe. Partendo dal presupposto che Secondo le idee e i valori influiscono sulla società allo stesso modo delle condizioni economiche. Weber, infatti, indaga su quali basi il potere politico esercitato all'interno di uno Stato riesca a legittimarsi creando forme di consenso. A questo proposito si veda Sheleff, *Social Cohesion*, che rivede criticamente il pensiero di Marx, Durkheim, e Weber alla luce dei nuovi modelli e approcci teorici della sociologia e antropologia. A differenza della storiografia tedesca, la prospettiva del conflitto è stata invece in gran parte ignorata dalla sociologia americana fino agli anni Sessanta.

Simmel.²⁷ Nelle sue pubblicazioni tra 1903 e 1955 il sociologo tedesco è fra i primi a sostenere il ruolo positivo del conflitto per l'ordine sociale: alla luce dei suoi studi condotti nella contemporanea industrializzate, infatti, il conflitto è considerato una componente dell'integrazione sociale, poiché «acuisce il senso dei confini e contribuisce all'identità degli attori sociali, provocando la centralizzazione del gruppo e la ricerca di alleati».²⁸

Questa sua ipotesi ha influenzato diversi campi di studio ed è stata applicata a differenti tipologie di conflitto: la competizione tra gruppi²⁹, il conflitto industriale³⁰, le faide nelle società africane³¹ e la guerra infratribale in Brasile³². Tra questi lavori, una panoramica sullo stato delle ricerche riguardo la conflittualità non può esimersi dal menzionare gli studi di Max Gluckman sulla gestione della violenza nella società sahariana.³³ Lo studioso britannico si interroga sul funzionamento della società locale in assenza della legge e di un sistema giuridico, analizzando i meccanismi della vendette ed esaminando i processi di risoluzione dei conflitti sulla base delle ricerche condotte da Evans-Pritchard nei suoi studi sui Nuer del Sudan³⁴. Nei dati riportati dal collega, lo studioso britannico osserva un rapporto di proporzionalità diretta tra la solidità dei legami sociali e la prossimità geografica delle persone, tra la densità del popolamento e il controllo della violenza. In sostanza, secondo Gluckman, più forti sono i legami sociali maggiore è la prossimità geografica delle persone, maggiore è la pressione per evitare l'esplosione di una faida.³⁵ In un ambiente densamente popolato, la paura per le possibili violenze della vendetta esercita una forma di minaccia tale da favorire la pacificazione. Inoltre, le diverse istituzioni e i legami sociali presenti - di amicizia, parentela etc.- impongono pressione sui protagonisti per raggiungere un accordo pacifico. La pressione è

²⁷ Vozza, *Introduzione*.

²⁸ Simmel, *Conflict*.

²⁹ Singer, *Renegades*, pp. 179-189

³⁰ Dubin, *Conflict*, pp. 179-199; Friedland, *Institutionalisation*, pp. 132-146.

³¹ Gluckman, *Rituals*; Gluckman, *Custom*.

³² Murphy, *Hostility*, pp. 1018-1035.

³³ Even-Handelman (a cur. di), *Manchester School*, pp. 118-159. Nelle scienze etnoantropologiche è nota come Scuola di Manchester la corrente teorica che ruotava attorno al Dipartimento di Antropologia sociale dell'Università di Manchester fondato nel 1947 da Max Gluckman. Le caratteristiche fondamentali dell'approccio proposto da questi antropologi erano: l'attenzione ai cambiamenti nei processi socioculturali, in contrapposizione al funzionalismo classico accusato di mostrare immobili le realtà studiate; l'enfasi posta sull'utilizzo di "case studies" (studio di casi), derivante in parte dalla provenienza di Gluckman dagli studi di giurisprudenza nei quali tale metodo è ampiamente utilizzato; l'importanza attribuita al tema del conflitto (esplicito o meno nei comportamenti degli attori sociali), considerato come processo sociale fondamentale, motore dei "cambiamenti". Sheff, *Social Cohesion*, pp. 132-136.

³⁴ Evans-Pritchard, *Nuer*. Sulle ricerche di Evans-Pritchard, per una utile revisione del suo pensiero si veda Viazzo, *Introduzione*, in particolare pp. 60-96 e p. 107.

generata dal comune interesse nel raggiungimento della pace necessaria per la vita in sicurezza degli uomini.

L'aspetto più interessante della teoria di Gluckman, il quale sostiene la presenza di analoghi meccanismi di gestione sia nelle società tribali sia in quelle storiche, è aver notato e dato rilevanza alla complessità della società, caratterizzata da relazioni molteplici e convergenti che legano i singoli individui tra di loro. Proprio la sovrapposizione di questi legami rende possibile la conclusione pacifica delle dispute. In una società, il conflitto per le risorse determina la competizione e la nascita di possibili controversie; il conflitto tra i diversi obblighi sociali, però, stabilisce l'ordine e la fine delle dispute.³⁶

La sociologia e l'antropologia del conflitto non sono gli unici ambiti in cui gli studiosi hanno proposto nuove approcci per spiegare la violenza sociale e la sua gestione. Nel corso degli anni '50 e '60 i modelli descrittivi del conflitto sociale sono resi più complessi dall'adozione della teoria dei giochi: nato in ambito matematico, questo strumento analitico inizia infatti a essere utilizzato per spiegare i comportamenti sociali e, in questo caso, la condotta degli attori sociali nei conflitti e nella loro gestione.³⁷

La pioniera di questi studi è Jessie Bernard, che con un articolo sull'*American Journal of Sociology* introduce la teoria dei giochi in ambito sociologico agli inizi degli anni '50. Pubblicato nel 1954, questo breve saggio è stato considerato un manifesto programmatico³⁸, in cui la sociologa argomenta, con tono entusiastico, i vantaggi della teoria dei giochi nell'analisi del conflitto e dell'organizzazione sociale, riadattandone la logica di base e il linguaggio concettuale agli studi sociali³⁹. A partire da questo primo contributo, questa branca della sociologia ha conosciuto un rapido sviluppo. Grazie a

³⁵ Nel campo dell'analisi del conflitto i principali lavori di Max Gluckman sono Gluckman, *Custom*; Gluckman, *Peace* in cui elabora il modello della *peace in the feud*. Su Gluckman si veda Kapferer, *Anthropology*, pp. 3-21; Sheleff, *Social Cohesion*, p. 15.

³⁶ Gluckman, *Peace*.

³⁷ Per una breve introduzione storica sulla teoria del gioco si veda Aumann, *Game*, pp. 460-482. Per un approfondimento sul suo impiego in ambito sociologico rimandiamo a Swedberg, *Sociology*, pp. 302-335.

³⁸ Bernard, *Theory*, pp.411-425.

³⁹ Aumann, *Game*, p. 460. Nel modello della teoria dei giochi la premessa indispensabile è che l'obiettivo è vincere; tutti devono essere a conoscenza delle regole del gioco, ed essere consapevoli delle conseguenze di ogni singola mossa. La mossa, o l'insieme delle mosse, che un individuo intende fare viene chiamata "strategia". In dipendenza poi dalle strategie adottate da tutti i giocatori (o agenti), ognuno riceve un "pay-off" -che indica sia un compenso, una vincita, ma anche un esito- secondo un'adeguata unità di misura. Il compenso può essere positivo, negativo o nullo. Un gioco si dice "a somma costante" se per ogni vincita di un giocatore vi è una corrispondente perdita per altri. In particolare, un gioco che risulta "a somma zero" fra due giocatori rappresenta la situazione in cui il pagamento viene corrisposto da un giocatore all'altro. La strategia da seguire è strettamente determinata se ne esiste una che è soddisfacente per tutti i giocatori; altrimenti è necessario calcolare e rendere massima la speranza matematica del giocatore o valore atteso, che è la media ponderata dei possibili compensi (sia positivi sia negativi), ciascuno moltiplicato (pesato) per le rispettive probabilità di essere assunto (ossia di verificarsi).

questo approccio i sociologi hanno iniziato a indagare le soluzioni strutturali e quelle strategiche, ossia le variazioni e le variabili nella tipologia del conflitto e nel comportamento degli attori sociali durante una controversia. Questo approccio analitico si fonda su un presupposto teorico: la razionalità dei protagonisti. La particolarità dei modelli sviluppati dalla sociologia del gioco è dunque la comprensione della violenza e del conflitto come l'esito di strategie complesse messe in moto dagli antagonisti.⁴⁰

Come era stato per il funzionalismo di Durkheim, queste teorie del conflitto, la loro concezione positiva del conflitto e la nozione di strategia influenzano la ricerca antropologica. Il periodo di maggior più rilevante di questa collaborazione indiretta si verifica tra il 1970 e il 1980, quando gli antropologi, sociali e giuridici, si trovano ad affrontare problematiche analoghe sulla base delle testimonianze provenienti dall'Africa post-coloniale. Tra le ricerche più significative per la ricerca storica è necessario menzionare i lavori di Simon Roberts e John Comaroff, che, lavorando individualmente e in collaborazione, hanno pubblicato una serie di studi sull'essenza del conflitto tra il 1977 e il 1983. Nei loro approfondimenti i due antropologi descrivono accuratamente una complessa teoria del conflitto, ossia un modello coerente e completo della condotta nel corso di una disputa. Il modello è costruito su un'attenta analisi dei comportamenti dei protagonisti - gli antagonisti, gli agenti esterni più significativi e i gruppi sociali della comunità locale- e del sistema normativo -morale, religioso e consuetudinario- a cui le persone impegnate nelle dispute fanno riferimento. L'elemento più significativo dei loro contributi è il senso attribuito alle norme, che sono considerate un aspetto del comportamento e delle relazioni violente. Con grande semplicità, entrambi gli antropologi notano infatti che il valore delle norme nei conflitto non sia definito unicamente dalle modalità con cui determinano il comportamento dei soggetti, ma dal modo in cui sono invocate dagli attori, come una risorsa necessaria a dare senso e legittimità al loro agire. Utilizzando le testimonianze raccolte, Roberts e Comaroff elaborano quindi un modello della gestione del conflitto e della violenza, attraverso il quale è possibile studiare le logiche sociali e politiche che intervengono nelle strategie degli attori.⁴¹

Il risultato, non molto chiaro in una retrospettiva sul panorama storiografico, rappresenta un importante contributo per l'indagine storica della anglo-americana sulla

⁴⁰ Swedberg, *Sociology*, pp. 302-335 che riassume criticamente le principali evoluzioni della teoria dei applicata dalla sociologia classica e dalla nuove teorie dei giochi che sviluppano uno studio analitico-matematico.

⁴¹ Comaroff-Roberts, *Norms*, pp. 77-112; Comaroff-Roberts, *Rules*; Roberts, *Order*; Roberts, *The Study*, pp. 1-24.

conflittualità altomedievale. Queste ricerche hanno risposto ad alcune delle questioni sollevate in campo storiografico negli anni precedenti. La possibilità di riconcettualizzare le categorie e le interpretazioni tradizionali della storia istituzionale-giuridica per comprendere le realtà sociali dell'epoca medievale erano infatti degli interrogativi attuali nella medievistica. A tal proposito, la nozione di norma, come è presentata da Comaroff e Roberts, ha fornito, secondo gli storici del tempo, un'eccellente soluzione a questa problematica: i due antropologi hanno considerato la relazione tra legge e la pratica sociale, presentando le norme non come un comando che può essere obbedito o violato, ma come un quadro di riferimenti o una risorsa strategica a disposizione delle parti in conflitto.⁴²

I due studiosi non si limitano a definire i concetti analitici dello studio della conflittualità, ma introducono due nuovi approcci per esaminare, comprendere e descrivere le dimensioni dell'ordine normativo che emergono nel contesto di una disputa e che non si risolvono unicamente con il ricorso alla legge dello Stato: normativo e processuale.⁴³ Il primo approccio presuppone l'esistenza autonoma delle norme, e indaga la loro convergenza con i comportamenti che intendono regolare. L'ottica processuale, invece, ricostruisce la condotta delle persone protagoniste nelle dispute, e solo successivamente valuta il ruolo delle norme all'interno della condotta, interpretandoli come una delle variabili dipendenti dell'agire inter-relazionale.⁴⁴

Nel tentativo di offrire il proprio contributo alla teoria del conflitto e alla metodologia del suo studio empirico, Comaroff e Roberts spostano quindi l'attenzione, oltre l'elaborazione di un modello sulle modalità di funzionamento del conflitto nelle società tradizionali, all'indagine ontologica dell'essenza del conflitto. In questo senso, gli studi dei due antropologi si occupano del conflitto come fenomeno reale e non semplicemente come teoria. Nel 1979 Roberts, come Simmel prima di lui, tenta di definire il conflitto. Osservando le dispute e le sue analisi, Roberts suggerisce quindi due possibili soluzioni analitiche: o il conflitto è parte di un ciclo all'interno dell'ordine sociale, per il quale rappresenta un disturbo temporaneo; oppure, più radicalmente, è un epifenomeno dell'ordine sociale, per cui non costituisce un disturbo, ma un riflesso, un sintomo, e un

⁴² Comaroff-Roberts, *Rules*, pp. 70-131.

⁴³ Roberts, *Order*, pp. 51-56, pp. 69-79; una esplicita classificazione in cui distingue la nozione di legge e di ordine si trova in Roberts, *The Study*, pp. 5-7, pp. 11-19.

⁴⁴ Vi sono due possibili interpretazioni dell'approccio processuale: da un lato sembra che per Roberts le norme siano essenzialmente generate dai comportamenti interpersonali; dall'altro lato, potrebbe ritenere semplicemente che le norme possano essere un aspetto del comportamento. Si veda Roberts, *The Study*, pp. 5-7, pp. 6-7.

segno del livello più profondo e fondamentale della realtà. In ambito storico queste considerazioni portano presto a un interesse crescente nei confronti dell'analisi della conflittualità: le dispute divengono infatti l'ambito privilegiato per lo studio delle strutture sociali.

2.3 Storia sociale e conflittualità altomedievale: la storiografia nella seconda metà del Novecento

Al di fuori dal panorama tedesco, i lavori di Otto Brunner e la sua revisione della concezione della violenza nel Medioevo non sono stati immediatamente recepiti. Nel contesto francese e anglosassone è il contatto con altre discipline a determinare il rinnovamento degli studi medievalistici sulle tematiche della violenza e del conflitto: da un lato la riflessione della sociologia sul funzionamento delle società e sul conflitto inizia ad essere recepita anche dagli storici⁴⁵; dall'altro, invece, sono gli studi di antropologia del diritto sulle società acefale a fornire nuovi stimoli alla ricerca storica.⁴⁶

Tra i primi studiosi a essere influenzato dalla riflessione antropologica e sociologica sul conflitto è necessario menzionare John Micheal Wallace-Hadrill. Le sue ricerche, nel corso degli anni '50 e '60, rappresentano un primo tentativo di revisione della definizione della violenza nelle ricerche sull'Alto Medioevo, sia per quanto riguarda lo studio del conflitto sia per ciò che concerne l'interpretazione della faida. Il cambiamento di prospettiva presente nei suoi studi si deve alla collaborazione con la scuola antropologica britannica dell'università di Manchester, in particolare al rapporto personale e professionale che Wallace-Hadrill ha instaurato con Max Gluckman, autore della teoria denominata "*peace in the feud*".⁴⁷

Proprio a questo periodo risalgono alcuni suoi articoli sulla Gallia franca, in particolare sulla scia di vendette descritte nei racconti di Gregorio di Tours e di

⁴⁵ Duby, *Recherches*, pp.10-14; Duby, *La société*, pp. 196-204. Sul significato di tali lavori sulla panorama storiografico dei decenni successivi si veda Rosenwein-Head (a cur. di), *Monks*, p.764 e Geary, *Moral*, pp. 217-220.

⁴⁶ Un'introduzione sulle principali questioni affrontate e sulle risposte trovate dalla recente antropologia del diritto si veda Roberts, *Order*; Roberts, *The study*.

⁴⁷ Even-Handelman (a cur. di), *Manchester School*, pp. 121.

Fredegario.⁴⁸ Rifiutando il paradigma teleologico imposto dalla storia giuridica per l'interpretazione della conflittualità politica altomedievale, secondo cui la violenza era qualificata semplicemente come anarchica e primitiva, Wallace-Hadrill, prova a spiegare la coesistenza tra le faide e la pace necessaria per la vita sociale. A questo proposito, Wallace-Hadrill si serve di alcune delle nozioni già diffuse in campo antropologico per definire i meccanismi delle vendette che caratterizzavano i conflitti nell'aristocrazia franca merovingia tra VI e VII secolo: le brutali aggressioni e le ritorsioni vendicative sono interpretate come interazioni regolate in cui due gruppi si mettevano a confronto nel tentativo di porre fine alla discordia generata da comportamenti che contravvenivano determinate prescrizioni di vita comunitaria. Il racconto di guerre "private" condotte da uomini incapaci di controllo era dunque un mito; come sostenuto da Gluckman, infatti, anche nelle faide franche una serie di fattori, tra cui menziona l'interdipendenza dei legami, sociali o di sangue, ponevano un freno alla violenza e assicuravano l'osservanza di prassi che limitavano la violenza in atto.

Il frutto delle ricerche di Gluckman offre agli storici materiale e modelli analitici utili nella comprensione del ruolo della violenza in sistemi normativi, in cui consuetudini giuridiche e ordinamento morale si compenetravano per definire la prassi sociale di popolazioni dominate dal valore dell'onore.⁴⁹ Tuttavia all'interno di un panorama scientifico internazionale che pur si stava aprendo all'interdisciplinarietà, il processo di assimilazione di questi nuovi *trends* dell'antropologia è stato lento. Il rinnovamento degli studi sulla conflittualità infatti non rappresenta l'esito di un processo lineare né deve essere compreso in termini di una evoluzione teleologica.

Un importante fase degli studi sulla conflittualità si sviluppa però agli inizi degli anni '70, però, quando un gruppo di storici anglo-americani si interroga sulla necessità di rivedere i metodi e i concetti impiegati dalla storiografia di stampo giuridico-istituzionale. Influenzati dai nuovi approcci elaborati dall'antropologia, questi studiosi iniziano a considerare la prospettiva di indagare e di comprendere i conflitti attraverso degli

⁴⁸ Wallace-Hadrill, *The blood-feud*, pp. 460-487. Cfr. Brown, *Violence*, pp. 15-18 che riassume le critiche mosse a partire dagli anni '90 all'applicazione dei modelli antropologici: inquadrare l'agire umano in uno schema eccessivamente teorico, rischiando di falsificare la realtà descritta dalle fonti.

⁴⁹ Un'utile definizione generale della nozione di onore si trova in Schreiner-Schwerhoff, *Verletzte Ehre*, che raccoglie però articoli dedicati al tema solo nel contesto bassomedievale. Di questo volume si veda comunque l'introduzione Schreiner, *Verletzte Ehre*, pp. 1-28 e Dinger, *Ehre*, pp. 29-62 che approfondiscono il concetto di onore nella ricerca storica e antropologica.

strumenti e un'ottica differente, sociale e culturale.⁵⁰ A partire da questa fase, al centro degli studi non ci sono più le forme giuridiche della condotta nelle dispute, non più il diritto e le istituzioni, non più la loro origine o il loro sviluppo. In primo luogo le ricerche della storiografia anglo-americana si interrogano su quali strutture sociali determinano e provocano i conflitti, in quale modo queste strutture influenzano l'*iter* delle dispute e come i conflitti si ripercuotono sull'ordine della società⁵¹; in secondo luogo, analizzano con quali mezzi culturali i protagonisti delle dispute risolvevano le lotte politiche e le controversie⁵².

Un esempio di questo rinnovamento e dell'apertura della ricerca medievistica alla prospettiva sociale è rappresentato dagli studi di Weinberger sulla Provenza di XII secolo, in cui lo storico critica la posizione della storiografia classica che considerava l'avidità dell'aristocrazia la causa principale dell'incremento del numero di conflitti tra clero e aristocrazia a seguito del declino di un'amministrazione giurisdizionale istituzionalizzata e regolata da un potere regio forte.⁵³ Secondo Weinberger, le trasformazioni sociali del periodo post-carolingio sono l'esito delle reazioni delle famiglie aristocratiche a cambiamenti economici, politici e sociali, che erano stati messi in moto dagli enti monastici, il cui sviluppo territoriale aveva messo a rischio i beni delle *élites* laiche. Ciò che i monaci e le loro fonti rappresentano come aggressioni, dal punto di vista dell'aristocrazia costituivano quindi dei tentativi di protezione dei loro domini.⁵⁴ In sostanza, la disamina di Weinberger mette in questione la correlazione causa ed effetto diretta tra la crisi del potere imperiale carolingio e l'esplosione della violenza nel X secolo.

Un'altra prospettiva riprende a piene mani i concetti e i metodi elaborati dall'antropologia giuridica ed è adottata dalla storiografia americana tra l'inizio degli anni '70 e la fine degli anni '80. Tra i diversi studiosi che lavorano in quegli anni emergono in particolare tre medievisti che hanno dedicato le loro ricerche all'analisi del conflitto nell'Occidente medievale. Si tratta - in ordine rigorosamente cronologico rispetto alle loro pubblicazioni- di Frederic Cheyette, Stephen White e Patrick Geary. I loro lavori ricostruiscono la gestione della conflittualità nel regno di Francia tra XI e XIII secolo attraverso la disamina di singoli casi di dispute fondiari in studi di carattere regionale.

⁵⁰ White, *Feuding*; White, *Inheritances*; Geary, *Vivre*; e Miller, *Judgment*; nella storiografia tedesca il principale esponente di una nuova corrente sociale è Gerd Althoff: Althoff, *Ungeschriebene Gesetze* che però si distingue per tematiche e interessi conoscitivi rispetto dagli studiosi anglo-americani.

⁵¹ Geary, *Vivre*, p. 1108.

⁵² Si veda Weinberger, *Les conflits*.

⁵³ Weinberger, *Les conflits*.

⁵⁴ Il suo risultato è ripreso anche da Lemaignier, *Structures*, p. 388.

Nonostante i tre medievisti non collaborino a un progetto comune, le loro ricerche possono essere associate, poiché condividono la medesima premessa: nell'introduzione dei loro articoli formulano la questione e la problematica al centro del loro lavoro attraverso premesse simili, ossia la consapevolezza dell'inadeguatezza delle categorie statuali contemporanee per l'adeguata comprensione delle società altomedievali⁵⁵. Nelle ricostruzioni degli studi di XIX secolo, la storiografia giuridico-istituzionale aveva imposto concetti moderni sulla terminologia latina impiegata dalle fonti: i documenti infatti parlano regolarmente di *placita* e *curiae*; ma questi termini non si riferiscono sempre a tribunali in senso moderno, quanto piuttosto ad assemblea *ad hoc* composte da amici, parenti e *potentes* locali, che cercavano di raggiungere il compromesso tra le parti in causa.⁵⁶ Allo stesso modo, le persone che nelle fonti sono identificate come *iudices*, nella maggior parte dei casi, non sono persone scelte per un *officium* in relazione a particolari competenze giuridiche, ma *potentes* locali e influenti, spesso con legami con entrambe le controparti.⁵⁷ In altre parole, secondo la prospettiva dei nuovi studi anglo-americani, la storiografia fino alla prima metà del Novecento ha interpretato le fonti prodotte nell'Alto Medioevo applicando su di esse l'ottica e i concetti dello stato moderno, e di conseguenza ha considerato i conflitti e la violenza, soprattutto nel periodo pre- e post-carolingio, nei termini di una devianza: il sintomo dell'inefficacia dell'autorità pubblica e dell'anarchia sociale.

Di contro, questi nuovi studi, con un forte debito nei confronti delle riflessioni sul conflitto formulate da Simmel nel 1955 e da Roberts nel 1979, considerano i conflitti e la violenza impiegata come una parte essenziale del tessuto sociale.⁵⁸ Ciò che le fonti presentano in termini di conflitti isolati e violenti, sono piuttosto da interpretare come manifestazione delle immanenti e profonde strutture conflittuali latenti⁵⁹: gli attori della dispute non erano estranei, ma legati in un complesso intreccio di relazioni sociali di natura differente; ogni cambiamento in questo complesso di legami sociali poteva quindi determinare la disarmonia del labile equilibrio e generare nuovi atti di violenza.⁶⁰ La medievistica anglo-americana considera questi episodi come il riflesso di trasformazioni in

⁵⁵ Geary, *Vivre*, pp. 1003.

⁵⁶ White, *Pactum*, pp. 293ss.; White, *Inheritances*, pp. 166ss.

⁵⁷ White, *Pactum*, p. 83; Geary, *Vivre*, p. 1117; Little, *Benedictine*, pp. 209ss.

⁵⁸ Geary, *Vivre*, p. 1115; la medesima espressione è impiegata da White, *Feuding*, p. 246, che sottolinea come i conflitti non fossero semplici episodi di violenza irrazionale e anarchica.

⁵⁹ Geary, *Vivre*, p. 1115; analoga la prospettiva di White, *Pactum*, p. 303 che definisce le dispute fondiarie l'espressione superficiale di conflitti profondi riguardo varie forme di relazioni sociali e religiose.

⁶⁰ Geary, *Vivre*, p. 1116; cfr. Wagner, *Thietmar*, p. 71.

un “social network”⁶¹, ed esamina la conduzione e la conclusione dei conflitti non da un punto di vista giuridico, ma a livello sociale.⁶² Per questo, White definisce la condotta nelle faide delle regioni a nord della Francia di XI secolo come una serie di strategie volte a manipolare i legami sociali in un preciso contesto regionale, in cui gli attori cercano di monopolizzare «i gruppi che potevano essere formati sulla base della parentela, della dipendenza signorile, del vicinato o dell’associazione con un centro di culto [...], o altri legami sociali».⁶³

Queste interpretazioni di carattere storico-sociale aprono alla possibilità di approfondire tutte le forme extra-giuridiche di conduzione e conclusione del conflitto, che la storiografia di impostazione giuridico-istituzionale aveva considerato come fenomeni di disturbo dell’ordine pubblico o come il risultato del declino del potere statutale detenuto dall’Impero romano, prima, e dal regno carolingio, poi. Esaminando le principali dispute fondiarie in Francia tra XI e XII secolo Cheyette, White e Geary, così come altri medievisti che nel corso degli anni ’80 seguono questo filone storiografico, mostrano che nell’Alto Medioevo le controversie non erano sempre condotte attraverso tribunali istituzionalizzati e giudici ufficiali, che le azioni dei contraenti non erano giudicate secondo leggi e diritti scritti e, infine, che i giudizi non erano imposti su una delle due parti in causa. Sull’esito del conflitto piuttosto decidevano assemblee convocate *ad hoc*. Qui, insieme alle due parti in lotta, intervenivano i parenti e gli amici dei contraenti così come le personalità più influenti della regione, ossia persone legate a entrambe le controparti e interessate a una conclusione del conflitto. Queste riunioni non possedevano competenze giuridiche o istituzionalizzate per stabilire un giudizio né erano dotate di potere coercitivo per imporlo. Coloro che erano coinvolti non ricorrono al diritto, ma tentavano concretamente di sancire la pace attraverso il compromesso. La società locale non applicava forme giuridiche, ma valutava gli interessi, i desideri e le aspirazioni sociali, economiche e religiose di entrambi i partiti e cercava di mediare un punto di incontro per ricostruire la relazione pacifica.⁶⁴

⁶¹ White, *Feuding*, p. 258.

⁶² White, *Pactum*, p. 301: «[...] il processo per cui determinate dispute erano concluse e la forma del particolare compromesso stipulato erano influenzate in modo significativo dalla specifica serie di legami sociali che univano i due contendenti agli altri membri della comunità». In modo analogo Rosenwein-Head, *Monks*, p. 777 per le dispute tra Cluny e l’aristocrazia laica.

⁶³ White, *Feuding*, p. 258

⁶⁴ Per le regioni meridionali della Francia: Cheyette, *Suum*, pp. 291-295; per la Provenza si veda Weinberger, *Monks*, pp. 337ss.; per la Linguadoca Weinberger, *Cours*, pp. 283ss., Weinberger, *Les Conflits*, p.272; per la Burgundia analoghe considerazioni si trovano in Bouchard, *Sword*, pp. 214-217; Per il nord della Francia: White, *Feuding*, pp. 251ss., White, *Pactum*, pp. 292-297. Sull’analisi di altre regioni europee si veda Reynolds, *Kingdoms*, pp. 23-38. Per il contesto anglosassone si veda Clanchy, *Law*; Sull’Inghilterra di X secolo si veda Wormald, *Giving*, che constata diverse differenze rispetto al contesto francese, per la presenza

Un elemento comune degli studi di storia sociale nel contesto storiografico anglosassone e americano è e rimane dunque il *focus* sull'interazione sociale nei gruppi protagonisti della disputa- partiti, intermediari, amici, ufficiali e parenti⁶⁵.

Altrettanto rilevante, però, è l'analisi delle strategie comportamentali degli attori e dell'articolazione del conflitto. Nelle sue ricerche sul nord della Francia post carolingia White ha rilevato la molteplicità delle strategie seguite dai protagonisti delle dispute, i quali non si limitavano a servirsi tanto dei tribunali⁶⁶, ma si ricorrevano di molteplici tattiche⁶⁷: i protagonisti delle faide potevano trattare direttamente con l'avversario, lasciare la questione all'intervento di un terzo partito, il re o il vescovo, ma anche portare il caso di fronte a un giudice o un arbitro.⁶⁸ Come hanno riscontrato gli approfondimenti di White, questa distinzione teorica tra metodi extragiuridici di gestione dei conflitti non era rispettata; i confini tra mediazione, arbitrato e negoziato nell'Alto Medioevo erano labili.⁶⁹ Inoltre, tutte le forme di regolamentazione del conflitto non sono sempre dirette alla conclusione definitiva della disputa. I diversi metodi impiegati nel corso della controversia, comprese le azioni violente⁷⁰, erano mezzi di cui i gruppi antagonisti si servivano in una lunga e complessa relazione conflittuale, dove le strategie potevano essere impiegate simultaneamente e integrate per giungere all'obiettivo finale: la riappacificazione.⁷¹

di una regalità e di istituzioni statali in grado di influenzare la gestione del conflitto locale. Brown, *Norms*, pp. 15–40; Brown, *Unjust seizure*; Brown, *Konfliktaustragung*, pp. 31–53; si veda anche Person, *Conflicting*.

⁶⁵ I gruppi possono essere differenziati al loro interno in termini di potere, autorità e altri criteri, e gli individui possono utilizzare questi elementi a loro vantaggio nel corso del confronto con l'avversario.

⁶⁶ White, *Pactum*, p. 307; cfr. con i risultati analoghi riscontrati nella Provenza da Weinberger, *Cours*, pp. 283ss. Diversi invece sono i riscontri trovati da Cheyette, *Suum*, pp. 292-295. Secondo Jonhson, *Prayer*, p.94 tra XI e XII secolo alcuni conflitti tra il monastero di La trinité e gli aristocratici laici furono attraverso il ricorso a un tribunale regio; A differenza della Francia occidentale e orientale, in Italia e in Inghilterra, nell'XI secolo, i tribunali continuano a giocare un ruolo fondamentale nell'amministrazione della giustizia: Wormald, *Giving* e Wickham, *Justice*.

⁶⁷ White, *Inheritances*, p. 70; Geary, *Vivre*, p. 1109.

⁶⁸ White, *Debate*, pp. 213ss.; White, *Inheritances*, pp.64ss.; Geary, *Vivre*, pp. 1120ss.. Uno studio analogo sul contesto italiano si trova in Wickham, *Justice*, pp. 201-234; Per un discussione teorica sulle diverse forme di gestione del conflitto da un punto di vista della sociologia del diritto si veda Eckhoff, *Mediator*; da un punto di vista antropologico, invece, si approfondisca Roberts, *The study*, pp. 11ss.; Sul carattere giuridico della mediazione si veda Cornu, *Les modes*, pp. 315ss.; Sull'arbitrato invece si veda Jarrosson, *Les modes*, pp. 329-332.

⁶⁹ White, *Inheritances*, pp. 68ss., in particolare si veda la nota 76; simili considerazioni si trovano in Reynolds, *Kingdoms*, pp.26ss.; per l'Italia si veda invece Wickham, *Justice*, pp. 237. Cfr. per il periodo pre-carolingio con Davis-Fouracre (a cur. di), *Settlements*, p. 237: «L'aggiudicazione e la mediazione sono per principio concettualmente opposti, e possono essere separati analiticamente. Ma entrambi non rappresentano delle opposizioni da un punto di vista storico».

⁷⁰ Sul significato della violenza nei conflitti fondiari si veda White, *Debate*, p. 212; Geary, *Vivre*, p. 1118; Little, *Benedictine*, pp. 225ss.. Per i conflitti nell'Alto Medioevo Bagge, *Society*, p. 96 sostiene che le azioni militari non avessero lo scopo di sopraffare l'avversario, ma fossero uno strumento per vincere il supporto di altri sostenitori e ottenere la vittoria finale.

⁷¹ Little, *Benedictine*, pp. 226; Wickham, *Justice*, p. 235; questa è analizzata in particolare da Ian Miller nel contesto delle faide islandesi: Miller, *Avoiding*, p.104; per il mondo inglese si rimanda a Powellm

In questo contesto, altri studiosi hanno guardato oltre le singole controversie e hanno sviluppato la propria interpretazione dei conflitti e della violenza tra XI e XII secolo⁷². Tra questi è necessario menzionare il lavoro di Patrick Geary secondo il quale le dispute erano una parte inseparabile delle tensioni che caratterizzavano le relazioni sociali fondamentali, vale a dire il potere, l'autorità e la legittimità. L'importanza essenziale del conflitto non riguardava la risoluzione della materia del contendere, ma l'articolazione e la facilitazione di queste relazioni. La negoziazione era il processo in cui ciò avveniva. Pertanto, secondo Geary, le dispute, le loro fasi e le strategie impiegate -compresa la violenza- sono strumentali per la comprensione di questo processo.⁷³ Il risultato è una visione differente della logica del conflitto. L'interazione cruciale non è quella tra le persone, ma concerne le dimensioni fondamentali dell'ordine sociale. La disputa in sé era una risorsa in giochi di rinegoziazione del potere o di legittimazione.

Rispetto all'interpretazione classica della storiografia di stampo giuridico-istituzionale, gli studi anglo-americani non mettono in questione la diretta correlazione tra il presunto incremento della conflittualità e il declino delle strutture statali carolingie. Di contro, le loro ricerche sostengono che le controversie siano la prova di una crescita delle strutture sociali e politiche locali, e della attitudine sociale prevalente.⁷⁴ In un contesto politicamente privo di un potere centralizzato, secondo White e Geary, ogni compromesso, tra le parti in causa stimolava nuove relazioni sociali e rafforzava vincoli tradizionali. Ciò non riguarda solamente i protagonisti principali: le relazioni tra i parenti, gli amici e le persone che partecipano alla rappacificazione, si rinnovano e si consolidano.⁷⁵ In questa prospettiva le dispute fondiarie e le faide funzionavano paradossalmente da collante sociale.⁷⁶ Analizzando le dispute monastiche tra XI e XII secolo, Barbara Rosenwein sostiene come i conflitti definissero i gruppi e rafforzassero la coesione sociale. In quest'ottica gli scontri più violenti rappresentavano il primo meccanismo sociale per unire la società.⁷⁷

Arbitration, p.62. considerazioni analoghe vengono fatte anche per il periodo precarolingio e carolingio, si veda Davis-Fouracre (a cur. di), *Settlements*, p. 233.

⁷² Geary, *Vivre*, p. 129, pp. 136-137.

⁷³ Geary, *Vivre*, pp. 139-142.

⁷⁴ White, *Pactum*, p. 308.

⁷⁵ White, *Pactum*, pp.302ss.; cfr. Geary, *Vivre*, p. 1125; Rosenwein, *Neighbour*, in particolare p. 58 e pp. 75ss; si veda inoltre Davis-Fouracre (a cur. di), *Settlements*, p. 233. Rosenwein-Head (a cur. di), *Monks*, p.774.

⁷⁶ Rosenwein, *Neighbour*, p. 202; Reuter, *Property*, p. 172; sulla trasformazione tra Alto e Basso Medioevo si veda Bijsterveld, *Schenkingen*, pp.462ss.

⁷⁷ Rosenwein, *Neighbour*, in particolare p. 48; White, *Debate*, p. 222; analoga nella storiografia francese Barthelemy, *La mutation féodale*, p.774; cfr. anche Geary, *Vivre*, p. 1118; Weinberger, *Monks*, pp. 341ss.

Tra la fine del 1960 e l'inizio 1986, il tema del conflitto nell'Occidente medievale è stato profondamente influenzato anche dal lavoro di altri due gruppi di studiosi anglosassoni, ognuno dei quali si occupa di un contesto di studio diverso e con un approccio differente. Entrambi rappresentano gli studiosi più attivi nel decennio preso in considerazione, ossia quello precedente al 1986. Il primo gruppo è l'insieme degli studiosi che appartengono alla categoria degli storici legali. Questi studiosi non condividono lo scetticismo nei confronti dei concetti di legge e di stato, intesi come dimensioni della realtà sociale e politica. In particolare, i loro lavori si sviluppano da una premessa comune: la convinzione che le nozioni e le categorie analitiche contemporanee possono illuminare la realtà del passato, compreso il valore del conflitto e della violenza, senza produrre anacronismi, quando sono comprese correttamente.⁷⁸

A partire dalla diffusione delle teorie sul pluralismo giuridico nuovi studi tecnici di diritto canonico, di diritto romano e di diritto consuetudinario e degli altri sistemi normativi hanno caratterizzato la storia del diritto negli Stati Uniti sin dai lavori di Stephan Knutter e David Danube nella metà del XX secolo. Limitandoci al nostro tema di ricerca, è necessario osservare come nel contesto dei loro contributi questi studiosi abbiano cercato di coniugare gli approfondimenti legali con l'attenzione nei confronti della società e con un'analisi sempre più profonda delle pratiche extra-giuridiche. Così Paul Hyams ha analizzato i conflitti nel contesto anglosassone e inglese tra IX e XII secolo sia ricostruendo con le istituzioni e le procedure formali, sia adottando un approccio processuale per comprendere le strategie, gli obiettivi e le scelte politicizzate prese dei protagonisti in causa. In particolare, Hyams spiega in termini sociologici le più importanti transizioni verso la legge della prova occorse in Inghilterra, ossia l'abbandono della faida e dell'ordalia.⁷⁹ Negli stessi anni Peter Stein apre la sua disamina sulle istituzioni del passato con un approfondimento sulla gestione delle dispute e della violenza nelle società acefale anglosassoni, in cui analizza i comportamenti degli attori sociali. Sebbene Stein non sia interessato allo studio delle dinamiche intrinseche dell'agire, spiega il conflitto in termini di azioni collettive e di strategie.⁸⁰

⁷⁸ Gorecki (a cur. di), *Conflict*, p. 19.

⁷⁹ I lavori di Hyams dedicati al conflitto sono molteplici. I lavori principali si occupano dell'area anglosassone tra l'VIII e il XII secolo. A questo proposito si veda Hyams, *Trial*, pp. 90-126 che approfondisce le ordalie e i diversi lavori sulla faida: Hyams, *Feud*, pp. 1-22; Hyams, *Rancor*; Throop-Hyams (a cur. di.), *Vengeance* che affronta la questione con diversi approcci, compreso quello della storia delle emozioni.

⁸⁰ Stein, *Legal*, pp. 3-24.

Il secondo gruppo ad essere preso in considerazione è l'esito di un'iniziativa collettiva e della collaborazione di studiosi specializzati nella tematica della conflittualità. Attivo principalmente in Gran Bretagna, include diverse storici che a partire dalla fine degli anni '70 hanno aperto una discussione informale su una serie di problematiche cruciali per il dibattito contemporaneo sul conflitto e sulla violenza sotto la direzione di Wendy Davis.⁸¹ Il gruppo britannico si lega con gli studi americani di Cheyette e White per diversi elementi comuni. Il più importante si riscontra probabilmente nella grande vicinanza delle tematiche e della metodologia analitica utilizzata: l'interesse dei medievisti britannici risiede nell'indagare, attraverso un'ampia prospettiva interdisciplinare, la legge e l'amministrazione della giustizia nel Medioevo come aspetti dell'esperienza concreta e viva della società dell'epoca. Sebbene sin dagli anni '70 gli studiosi britannici e americani si siano influenzati a vicenda, questa associazione è però ingannevole: il gruppo anglosassone era e rimane distinto da quello americano per il modo in cui descrive e affronta l'oggetto del conflitto. Le differenze sembrano derivare, principalmente, dalla natura collettiva dell'iniziativa britannica. Questa identità, espressa per mezzo di un nome informale del gruppo, Bucknell, si riscontra soprattutto nel senso di un progetto comune che caratterizza i saggi contenuti all'interno della miscelanea *Dispute Settlements*: la comprensione della legge nel suo funzionamento pratico e l'impiego dei conflitti come casi di studio empirici, in differenti regioni occidentali nell'Alto Medioevo.⁸²

L'analisi delle dispute e della gestione della violenza diviene dunque un'occasione per affrontare una serie di quesiti sulla società dell'epoca in spazi e periodi differenti. Gli autori sono interessati al ruolo del personale specializzato, delle comunità, delle unità territoriali e amministrative e nel significato della legge.⁸³ In sostanza, si tratta di tutte le dimensioni della norma in società considerate lontane da quella contemporanea.

Questa concezione del conflitto come strumento per affrontare problematiche più complesse porta il gruppo a seguire un percorso alternativo rispetto ai lavori di Cheyette e White. Nel 1986 il Bucknell group, infatti, non condivide l'avversità verso l'impiego di categorie e i concetti moderni per spiegare la realtà carolingia e pre-carolingia, che invece abbiamo riscontrato nei lavori americani a partire dagli anni '70. Gli autori britannici non

⁸¹ La loro attività si trova brillantemente riassunta nel primo dei due volumi frutto di questa collaborazione, curati da Davies e da Paul Fouracre. Si veda Davies-Fouracre (a cur. di) *Settlements*.

⁸² Grazie a questi approfondimenti sul conflitto si sposta anche nell'ambito delle ricerche sui primi secoli dell'Alto Medioevo. Si vedano principalmente Wormald, *Charters*, pp. 149-150; Nelson, *Dispute*, pp. 46-47, pp. 59-60; Davies, *Conclusion*, pp. 217-228, pp. 237-238.

si spingono a voler riconcettualizzare le categorie e riorientare gli interessi, pur discutendo frequentemente di stato e di legge con particolare attenzione ad adattare il significato dei concetti al periodo e il luogo analizzato: le differenti realtà analizzate della miscellanea pubblicata, vale a dire le procedure amministrative, le corti, le prove, la legge scritta, sono familiari, perché sono presentati nella lingua della legge, della politica e della giurisprudenza, modificata con grande sapienza concettuale. Al posto di una riconcettualizzazione semantica, gli autori britannici propongono una profonda e attenta revisione della storiografia del primo Novecento su argomenti che riguardano la semplice disamina del conflitto e la sua concezione.

2.4 Conflitto e violenza nella società dell'Alto Medioevo: l'interpretazione della storia culturale

Nell'abito degli studi sul conflitto altomedievale le novità introdotte dalla medievistica anglo-americana e francese non riguardano semplicemente la prospettiva storico-sociale. A partire dagli anni '80 diversi medievisti adottano un approccio storico-culturale per comprendere il significato dei conflitti nel periodo post-carolingio: si dedicano a definire la questione degli strumenti culturali a disposizione dagli attori coinvolti per gestire i conflitti e per dare significato alle proprie dispute. Osservando gli studi pubblicati in questo periodo possiamo distinguere tre aree di interesse emerse nel corso degli anni '80 e '90: la prima è legata all'attenzione posta sui rituali, sui gesti, sulle cerimonie e sulla loro funzione nel conflitto; la seconda, invece, studia il valore delle rappresentazioni scritte nella gestione delle dispute; l'ultimo campo in cui cresce l'interesse per l'analisi della violenza medievale, invece, è quello della storia delle emozioni.

a) Già nel 1978 White pone l'attenzione sul ruolo dei gesti nelle conclusioni extra-giuridiche delle dispute fondiarie.⁸⁴ La questione della ritualità nella conflittualità

⁸³ Gorecki (a cur. di), *Conflict*, p. 22.

⁸⁴ Molti di questi studi sui *gesti* e sulle azioni dimostrative sono anticipati da Leyser, *Rule* il quale tuttavia non adotta un approccio culturalista. Per alcuni esempi più vicini alla prospettiva storico-culturale si veda White, *Pactum*, p. 297; White, *Feuding*, pp.256ss.; alcune considerazioni, seppur scarse, sono contenute già nel saggio pubblicato da Henri Platelle del 1971, Platelle, *La violence*, pp. 133ss.

medievale è affronta sempre tra la fine degli anni '70 e l'inizio degli anni '80 anche da Little e Geary: le loro ricerche sulle dispute monastiche mostrano come tra XI e XII secolo i rituali liturgici quali le *maledictiones*, i *clamores* e le *humiliatione sanctorum* fossero impiegati nei conflitti con gli oppositori laici. Queste pratiche rituali avrebbero avuto la funzione di separare l'avversario dalla protezione di Dio e dalla comunità dei cristiani, isolandolo così dalla società locale e rompendo le normali relazioni di vicinato e parentela.⁸⁵ Altre azioni dimostrative, constatata Geary nel suo lavoro sul culto dei santi pubblicato nel 1986, marcavano e segnalavano pubblicamente l'inizio e la conclusione della controversia, in modo da avvertire la comunità sulla stato della relazione conflittuale, attirare l'attenzione e invitare la società locale all'intervento.⁸⁶ A partire da queste considerazioni, Rosenwein e Little hanno esaminato la liturgia cluniacense nell'Alto Medioevo, dando una nuova interpretazione dei rituali monastici. I due studiosi trattano le maledizioni come una forma di esercizio della violenza: i monaci si comportavano come in una rituale battaglia spirituale, in cui i confratelli si difendevano dagli attacchi dei loro nemici in modo analogo a quanto era stato osservato per l'aristocrazia laica. Solo le armi a cui si appellavano erano differenti: i monaci combattevano con le maledizioni e miracoli di punizioni, i laici con le spade.⁸⁷

b) Un'altra tematica approfondita dagli studi che adottano una prospettiva storico-culturale è l'analisi della scrittura come strumento nella gestione dei conflitti, vale a dire lo studio di quella che potremmo definire la violenza retorica. Agli inizi degli anni '90 analizzando i conflitti tra l'abbazia di Sant'Ambrogio a Milano e i *servi* del complesso di terreni posseduti dal monastero a Limonta tra IX e X secolo, Ross Balzaretto ha esaminato l'impiego della cultura scritta nel corso della disputa.⁸⁸ Anche Rosenwein, Head, e Remensnyder esplorano e chiariscono il modo in cui i monaci utilizzavano l'agiografia e le opere di carattere storico per contrastare la violenza dell'aristocrazia laica: i racconti dei

⁸⁵ Sulla relazione tra *clamores* e *maledictiones* e la gestione dei conflitti di veda Little, *Formules*, p. 385; Little, *Morphologie*; Little, *Benedictine*, in particolare pp. 200-218 e pp. 226-229; cfr. Koziol, *Monastic*, pp. 70ss.. Sulla funzione delle *humiliationes* come strumento della conflittualità monastica si veda Geary, *Humiliation*, p.123ss. e p. 137.

⁸⁶ Geary, *Vivre*, p. 1119 e p. 1124; Geary, *Humiliation*, p.133; per un confronto con il mondo inglese si veda Hymns, *Feud*, p.4ss. Sul della ritualità in epoca carolingia questa prospettiva è da confrontare con i lavori sulla ritualità di Janet Nelson, pubblicati tra gli anni '80 e la fine degli anni '90: Nelson, *Politics*; Nelson, *Literacy* pp. 258-296; Nelson, *Peace*, pp. 87-114; Nelson, *Violence*, pp. 90-107.

⁸⁷ Little-Rosenwein (a cur. di), *Meaning*, pp. 10-13, in particolare pp. 13, e p. 32. Cfr. Rosenwein, *War*.

⁸⁸ Balzaretto, *Monastery*, pp. 1-18.

miracoli di punizione erano regolarmente impiegati per intimidire l'avversario e per attaccarlo attraverso messaggi critici veicolati nelle loro storie.⁸⁹

c) Un altro campo che ha prodotto interessanti novità nel campo dell'analisi della violenza medievale è quello della storia delle emozioni. Per molto tempo, la storiografia classica, influenzata nel XX secolo grazie alla teoria della civilizzazione di Norbert Elias, ha interpretato la violenza come la conseguenza dell'incapacità barbarica di frenare e controllare le proprie pulsioni istintuali. A partire dalla fine degli anni '80 diversi studi in campo internazionale, hanno cercato di rivedere l'interpretazione di Elias, influenzati dalle teorie elaborate nel campo del costruttivismo sociale. In questo ambito, le emozioni sono considerate degli artefatti culturali, costruiti socialmente. La premessa dei lavori sulle emozioni nel Medioevo è medesima: il linguaggio è il mezzo attraverso cui si esprimono le interazioni emotive. Proprio per la loro natura le parole e le dichiarazioni che definiscono le emozioni violente fungevano in larga misura da giudizio su comportamenti in contesti sociali specifici.⁹⁰ Osservando queste narrazioni, secondo Rosenwein, così come altri studiosi che dopo di lei hanno seguito questo filone di studi, è dunque possibile ricostruire le norme sociali e le credenze che in una determinata comunità provocavano una particolare risposta emotiva.

Nel corso degli anni '90 e del secolo successivo, gli studi sulla conflittualità si confrontano in maniera specifica con la rappresentazione delle emozioni aggressive proprie dei comportamenti violenti descritti nelle fonti medievali. In *The politics of Anger*, Stephen White investiga le manifestazioni pubbliche di ira da parte di re e dei nobili nel corso del Medioevo; egli osserva che la rabbia non era un'esplosione incontrollata di sentimenti, ma uno strumento comunicativo, utilizzato consciamente per specifici scopi politici. In connessione con la competizione politica e le dispute legali, la pubblicizzazione dell'ira segnalava un'alterazione dei rapporti tra i contendenti provocato da un'offesa subita ed esprimeva la prontezza alla ritorsione violenta di una delle parti. La violenza non era dunque «una risposta psicologica generata da stimoli esterni che la cultura medievale

⁸⁹ Per il significato dei testi agiografici come strumento dei monaci di Cluny e Fleury nel X secolo si veda Rosenwein-Head (a cur. di), *Monks*, pp. 769ss. e 785 ss.. Per l'area a sud della Francia si veda invece Remensyder, *Remembering*, pp. 215-288.

⁹⁰ Un'utile introduzione sui presupposti teorici della storia delle emozioni, sul costruttivismo sociale e il suo sviluppo è contenuta in Misch, *A History*, in particolare pp. 526-537 che enfatizza i fattori che concorrono nel formare l'espressione sociale delle emozioni e Dumont, *Christian*, pp. 23-59. Per una valutazione sull'applicazione di queste teorie in ambito storico si veda Rosenwein, *Emotional Communities* e Rosenwein (a cur. di), *Angers' Past*, in cui si critica l'impostazione classica sull'emotività del Medioevo promossa dagli studi di Elias; Airlie, *History*, pp. 235-241; Garrison, *Study*, pp. 243-250.

non era in grado di reprimere adeguatamente»⁹¹. Daniel Lord Smail conferma questa conclusione negli studi sull'odio nella Marsiglia di XIII secolo. Egli mostra che le dichiarazioni di odio contenute negli atti notarili e nei registri delle corti di giustizia non erano espressioni dei sentimenti dei protagonisti. Nella maggior parte dei casi si trattava infatti di esibizioni pubbliche convenzionali- l'insulto o il mancato saluto- finalizzate a dichiarare formalmente lo stato di inimicizia. Anche nei documenti giudiziari marsigliesi, come nelle fonti storico-narrative analizzate da White, l'odio corrispondeva a un idioma delle relazioni ostili piuttosto che a uno stato psicologico⁹². Il contesto medievale sembra dunque confermare quanto sostenuto dal costruttivismo sociale, ossia che le emozioni siano in gran parte degli artefatti culturali. Proprio per la loro natura le parole e le dichiarazioni che definiscono le emozioni violente fungevano in larga misura da giudizio sui comportamenti in contesti sociali specifici.⁹³

2.4 Conflitto e violenza nella società dell'Alto Medioevo: il modello di Gerd Althoff

A differenza della Francia e dell'Italia, in Germania gli studi anglo-americani sulla conflittualità altomedievale non furono recepiti immediatamente. Negli stessi anni in cui White e Cheyenne hanno elaborato la loro riflessione sul periodo post-carolingio, Karl Brunner pubblica una monografia sulle ribellioni aristocratiche nell'ambito delle ricerche sulla nobiltà franca diffuse tra il 1960 e 1970, in cui cerca di ricostruire l'influenza dell'aristocrazia nelle differenti fasi del regno carolingio e post-carolingio attraverso di un approccio prosopografico.

Solo nella seconda metà degli anni '80 anche la storiografia tedesca ha recepito alcune delle lezioni elaborate dalla sociologia e dell'antropologia. Tuttavia, questi approcci e questi modelli sono stati verificati e impiegati solamente nel periodo bassomedievale.

⁹¹ White, *Politics*, pp.127-152.

⁹² A partire dagli anni '90 lo studio delle emozioni è divenuta uno dei filoni di ricerca che ha attirato maggiormente l'interesse degli storici dell'Alto Medioevo, si veda Althoff, *Empörung*, pp. 60-79; Althoff, *Ira Regis*, pp. 59-74; Althoff, *Gefühle*, pp. 82-99; Bühner-Thierry, *Just anger*, pp. 75-91; Le Jan, *Quem Decet*, pp. 392-411; Peyroux, *Gertrude's Furor*, pp. 36-55; Sassier, *Inspirer L'amour*, pp. 27-44; Smail, *Hatred*, pp. 90-126.

⁹³ Rosenwein, *Angers'Past*, p. 236.

Senza alcun legame con le ricerche anglo-americane Hergermoeller, per esempio, ha pubblicato uno studio sulle faide cittadine, in cui ha spiegato le dispute tra le comunità attraverso la teoria del conflitto di matrice sociologica.

Sul finire degli anni '80, inoltre, diversi studiosi si sono interessati all'analisi della conflittualità nel regno di Germania tra X e XIII secolo, recuperando alcuni degli insegnamenti elaboranti dall'antropologia riguardo il funzionamento e la gestione della dispute nelle società orali acefale. Tra questi spicca il nome di Gerd Althoff, il primo a studiare in modo sistematico le forme in cui il conflitto era condotto e concluso nel corso del Medioevo. Il suo lavoro, però, deve essere compreso come parallelo agli studi anglo-americani, con cui condivide la convinzione riguardo la crescente importanza delle pratiche extragiudiziarie tra X e XII secolo e la valutazione circa il ruolo del rituale e dei gesti nella conflittualità medievale. La sua prospettiva, infatti, è estremamente differente dalle ricerche di Cheyette, White e degli altri storici che a livello internazionale hanno seguito l'approccio della storia sociale e culturalista

Ciò che distingue il lavoro di Althoff sono il metodo, le questioni affrontate dai suoi studi e, soprattutto, l'interesse conoscitivo. Utilizzando fonti giuridiche, i medievisti inglesi e statunitensi concentrano le loro indagini su casi di studio regionali attraverso i quali cercano di chiarire le cause, l'iter e la conclusione delle dispute tra enti monastici e l'aristocrazia regionale, che concernono in primo luogo la contesa di beni fondiari. Nelle differenti aree analizzate, dalla Francia all'Inghilterra, gli studi affrontano la questione dei diversi mezzi di gestione del conflitto, dell'esercizio e del controllo della violenza così come dei meccanismi attraverso i quali le dispute erano concluse tra X e XII secolo, pur in assenza di un potere centrale forte. Di contro, Althoff analizza i conflitti nel regno ottoniano e salico, servendosi unicamente delle narrazioni conservate nelle fonti storiografiche. Al centro della sua disamina vi sono i conflitti violenti e le faide tra aristocratici e le ribellioni contro il re, non le dispute fondiarie tra l'*élites* laica e gli enti monastici.

La differenza più significativa tra queste due correnti storiografiche è però di carattere concettuale: Althoff non cerca di recuperare dalle fonti i meccanismi e le strategie possibili utilizzate dagli attori locali nelle dispute, ma tenta di elaborare un modello delle regole che orientano la condotta nei conflitti medievali. Di conseguenza, lo studioso tedesco non risponde alla questione sul modo in cui le strutture sociali influenzano le varie fasi dello scontro. Il suo interesse risiede nel decodificare le norme non scritte, le *Spielregeln*, secondo cui agivano le parti in lotta durante gli scontri politici. Se i medievisti

anglo-americani si domandano quali strutture sociali e mezzi culturali permettevano alla società senza un potere centrale di funzionare, senza discendere nell'anarchia, Althoff si chiede quale fosse il funzionamento del potere regio, in assenza di forme di legislazione che definissero i rapporti di comando e obbedienza tra re e soggetti dopo la crisi dell'amministrazione regia voluta da Carlo Magno. In che modo si esercitava il potere e quale ruolo aveva in tale contesto la figura del re? Infine quale era la *ratio* dell'agire politico di regnanti e nobili descritto dalle fonti storiografiche coeve?⁹⁴

Per rispondere a queste questioni, Althoff ricostruisce le forma di interazione politica sviluppatasi tra X e XI secolo nel regno ottoniano.⁹⁵ La struttura e il funzionamento del regno erano considerati infatti un caso unico. Althoff lo definisce un *Königsherrschaft ohne Staat*, un dominio regio senza Stato. Nella classificazione althoffiana la fine dell'attività legislativa e l'impovertimento della struttura amministrativa di matrice carolingia sono intepretate come un segno dell'incapacità della nuova regalità di promuovere la redazione scritta della legislazione o di dotarsi di istituzioni in grado di garantire l'applicazione di queste norme. Come funzionava allora il regno ottoniano? In assenza di leggi scritte in grado di definire la condotta dei sogetti del regno e in assenza di un potere centralizzato in grado di imporne l'applicazione, l'interazione tra autorità regia e gli altri soggetti politici era sostituita da norme informali che si eprimevano in comportamenti dimostrativi, in cui un insieme di segni -le emozioni pubbliche, i gesti di reverenza durante le cerimonie- era utilizzato per esprimere precise funzioni di significato -potere, autorità, legittimità e illegittimità, *amicitia* o ostilità. Questo modello è costruito sulla base degli studi antropologici condotti sulle società tradizionali: Althoff, infatti interpreta il mondo ottoniano quasi come le società tradizionali studiate dagli etnologi. Nella società orale ottoniana, come la definisce in *Spielregeln der Politik*, l'agire politico si esprimeva, quasi come nelle società tribali, attraverso azioni ritualizzate e convenzionali, che permettevano il funzionamento della struttura politica in assenza di leggi scritte:⁹⁶ erano infatti i gesti, il vestiario, la rappresentazione delle emozioni e i rituali di sottomissione a segnalare pubblicamente lo stato dei rapporti tra i soggetti, la qualità della posizione

⁹⁴ Il metodo e il presupposti metodologici che sostanziano la riflessione di Gerd Althoff sono esposti chiaramente in Althoff, *Einleitung*, p.8, Althoff, *Empörung*, p. 259. Sugli interessi conoscitivi di Gerd Althoff si veda Althoff, *Gewonheit*, pp. 155-158, in cui Althoff interpeta la sua ricerca come parte del dibattito sulla statualità.

⁹⁵ Althoff, *Charakter* pp. 13-25; Althoff, *Verwandte*; Althoff, *Spielregeln* che raccoglie una serie si articoli pubblicati da Althoff tra la fine degli anni '80 e l'inizio degli anni '90; Althoff, *Deditio*, pp. 27-52; Althoff-Fried- Geary (a cur. di) *Medieval Concepts*; Althoff, *Macht*; Althoff, *Zeichen*, pp. 9-16; Althoff - Keller (a cur. di), *Die Zeit*; Cfr. Krause, *Konflikt* pp. 42-43.

⁹⁶ Althoff, *Demonstration*, pp. 35ss. Althoff, *Historiographie*, p. 179.

sociale occupate dai singoli e la messa in scena degli attributi legittimanti della *potestas* secolare, dando la possibilità alla società aristocratica di funzionare e riprodursi.⁹⁷ Insomma le azioni dimostrative e rituali proprie dell'interazione pubblica medievale erano la base su cui si fondava l'ordine sociale.

In questo contesto il conflitto è uno dei molteplici i campi dell'azione politica in cui il funzionamento di questo *Königsherrschaft ohne Staat* può essere studiato. Secondo Althoff, nel linguaggio della violenza le azione e i gesti dei protagonisti, infatti, possedevano un carattere dimostrativo finalizzato a limitare l'esplosione della violenza e garantire la pacificazione in assenza di un potere coercitivo in grado di sanzionare le ribellioni o le violazioni delle norme. Così lo studioso tedesco analizza le singole fasi della faide aristocratiche: osserva il modo in cui lo stato della relazione di inimicizia era divulgata pubblicamente -il mancato saluto, una semplice espressione di rabbia; esamina il valore della violenza rituale nei conflitti politici, in cui i gruppi armati agivano con lo scopo di offrire all'antagonista una dimostrazione della propria forza, intimidire l'antagonista e indebolire la solidarietà dei suoi sostenitori⁹⁸; infine studia il funzionamento del processo di pacificazione attraverso le cerimonie e i rituali di sottomissione- la *deditio*.⁹⁹ In questo modo, Althoff ricostruisce il sistema di comunicazione simbolico, basato su norme non scritte, attraverso cui la regalità ottoniana riusciva a perpetuarsi pur in assenza di un apparato statale. Nelle cerimonie pubbliche e durante i rituali di sottomissione, il re riusciva a mettere in scena la sua funzione di giudice e la sua autorità. Pur essendo ormai un *primum inter pares*, il re ottoniano presentava le condanne come un atto della loro volontà e della loro forza. In realtà, secondo Althoff, sia la *potestas* regia e gli avversari politici inscenavano una *satisfactio* già concordata, il risultato di una trattativa precedente, in cui i mediatori concordavano con entrambe le parti i termini dell'accordo e stabilivano con i sottomessi le modalità della cerimonia.¹⁰⁰ Le sottomissioni aristocratiche e i giudizi espressi dal re nell'ambito delle assemblee pubbliche erano quindi delle scene "teatrali", che servivano molteplici funzioni: rendevano pubblica la riappacificazione e, di conseguenza, facevano diventare vincolante il suo esito, sancito di fronte alla comunità;

⁹⁷ Althoff, *Zeichen*, pp. 9–16 in cui si analizzano i segni e le emozioni distintive della comunicazione simbolica ottoniana.

⁹⁸ Althoff, *Spielregeln*.

⁹⁹ Althoff, *Huld*, pp. 269ss.; Althoff, *Verwandte*, p. 199; Althoff, *Deditio*, pp. 27–52 che descrivono il meccanismo di funzionamento delle principali forme e rituali di sottomissione caratterizzanti la conflittualità ottoniana.

¹⁰⁰ Althoff, *Genugtuung*, p. 252; Althoff, *Demonstration*, p. 34 e p. 36; Althoff, *Huld*, p. 270. Cfr. Althoff, *Bedeutung*, p. 383.

permettevano al re di mettere in scena la sua clemenza, il valore legittimante della *potestas* secolare nel secolo X.¹⁰¹

A dare senso a questa interazione simbolica, era il ruolo cosmologico posseduto dalla regalità cristiana nell'immaginario collettivo: in qualità di garante dell'ordine del regno, il re era parte del modo in cui tutti i soggetti politici del tempo pensavano la realtà politica, era l'autorità che consentiva di sanzionare ufficialmente gli accordi che erano presi in privato, tramite pratiche infragiudiziarie.

2.6 Conclusione

Dalla fine degli anni '80 fino agli inizi del nuovo millennio, gli studi sulla violenza hanno abbracciato progressivamente più campi del sapere, tentando di spiegare la conflittualità sociale da prospettive differenti: economica, sociale, giuridica e politica¹⁰². Nella medievistica, però, si continua a notare una forte continuità rispetto ai lavori pubblicati in ambito americano e alle prime considerazioni sviluppate da Cheyette nel corso degli anni '80. Il conflitto è compreso come il dominio del comportamento strategico, le dispute sono analizzate essenzialmente in termini di gestione e soluzione; i casi di studio privilegiati, infine, continuano ad essere le dispute fondiarie o l'esercizio della violenza. In altre parole, diversi elementi di quella complicata convergenza interdisciplinare che tra il 1950 e il 1986 ha influenzato la ricerca in diversi ambiti della

¹⁰¹ Althoff, *Verwandte*, p. 199; Althoff, *Genugtuung*, p. 252. Nei suoi lavori più recenti Althoff ha parzialmente rivisto la tra *Königsherrschaft ohne Staat*, e *Königsherrschaft mit Staat*, proponendo un modello evolutivo che spiega la nascita e lo sviluppo delle comunicazione simbolica. Lo studioso tedesco vede nei primi secoli dell'Alto Medioevo l'epoca della gioventù del rituale, in cui in alcuni singoli momenti di debolezza della regalità si scorgono i primi tentativi di elaborare un sistema di norme informali e di rituali. Althoff, *Macht*, pp. 200ss. Althoff, *Privileg*, pp. 114-122; Oltre a questo maggior tentativo di analisi della sviluppo della comunicazione simbolica, Althoff ha applicato il modello e la sua teoria sulla comunicazione simbolica a diverse tipologia di conflitti: elaborati principalmente nel contesto delle ribellioni aristocratiche, nei suoi lavori successivi Althoff riscontra le *Spielregeln* anche nell'ambito dei conflitti aristocratici, nelle lotte tra papa e re, nelle guerre tra imperatore e le città comunali in Italia. Althoff, *Genugtuung*, pp. 251-255 e pp. 257ss; Althoff, *Heinrich*, pp. 123ss. in particolare p. 126. Sull'influenza del modello costruito da Althoff, si veda Kamp, *Vermittler*, pp. 682-689. Gli studi che recepiscono il modello althoffiano sono però molteplici, si veda: Unzeitg, *Artus*; Brockmann, *Suenen*, pp. 248-251; Krieb, *Thronstreit*; Suchan, *Methode*, pp. 20-30. Le prime critiche a questo approccio sono elaborate nell'ambito della storiografia francese, Moeglin, *Rituels*, pp. 247-249; Moeglin, *Harmiscara*, p. 42 e pp. 46ss..

conoscenza continuano a illuminare il fenomeno della conflittualità e della violenza medievale¹⁰³.

Questa continuità non implica che l'approfondimento sul conflitto nel Medioevo occidentale si sia sviluppato secondo percorso lineare e nell'ambito di un consenso storiografico unanime. I lavori di Althoff così come altri studi storico culturali pubblicati a partire dagli anni '80 hanno avuto il merito di aver rinnovato la ricerca sulla violenza e sul conflitto, soprattutto nel contesto dell'analisi dei grandi periodi di transizione avvenuti nell'Alto Medioevo- la nascita dei regni romano-barbarici e la fase post-carolingia¹⁰⁴. A partire dalla fine degli anni '90, però, entrambe le prospettive sono state al centro di un intenso dibattito storiografico internazionale: mettendo in luce la difficoltà ad adattarsi a contesti differenti da quelli presi in esame nonché l'eccessiva teoricità della prospettiva adottata dalle interpretazioni che si sono servite acriticamente dei modelli antropologici, gli storici si sono confrontati sui limiti e sulle possibili derive di questi studi.

Tra gli anni '90 e l'inizio del nuovo millennio la fiducia incondizionata nei confronti dell'adozione degli strumenti analitici elaborati nel contesto della ricerca etnologica e sociologica, così come della riflessione antropologica ha lasciato spazio a una riflessione più consapevole dei limiti di tali approcci. Tra i nuovi studi nati a seguito di questa discussione, i lavori di Steffen Patzold hanno mostrato la complessità dei meccanismi della conflittualità violenta e della sua gestione in epoca ottoniana, rivedendo la prospettiva culturalista adottata da gran parte della storiografia tedesca. A differenza di quanto sostenuto da Althoff, l'analisi di Patzold rivela la complessità delle dispute ottoniane, le quali non sembrano poter essere ricondotte a regole univoche: in ambito monastico Patzold riscontra come i protagonisti dei conflitti si servivano di molteplici modelli comportamentali e strategie per dirimere i contenziosi, per imporre un nuovo ordine nella gerarchia o per restaurare il potere degli abati decaduti; nell'analisi dei *gesta episcoporum*, in cui il giovane studioso approfondisce la condotta del clero e dell'aristocrazia, l'agire delle persone era condizionato da diversi principi morali e seguiva

¹⁰² Sul finire degli anni '80 e con sempre maggior enfasi l'influenza degli studi antropologici, la nuova fase dei rituali e alla storia delle emozioni si sono diffusi a livello internazionale. A questo proposito basterà citare alcuni dei principali studi che prodotti dalla storiografia francese.

¹⁰³ Little-Rosenwein (a cur. di), *Debating*.

¹⁰⁴ A questo proposito particolarmente rilevante è la discussione sul periodo feudale che ha animato la rivista *Past and Present* nei primi anni '90. Questa discussione ha visto Reuter, Barthelémy e White rispondere in diversi articoli all'interpretazione di Bisson della transizione tra IX e XI secolo come transizione dei gruppi sociali che avevano accesso alla forza e ha portato a una ridefinizione della nozione di violenza nell'articolo di Stephen White: White, *Repenser*, pp. 99-114 in cui mostra il suo scetticismo nei confronti della violenza

diverse strategie, non sempre razionali, nella gestione delle dispute. In sostanza, in questi studi, Patzold ha messo in luce la criticità delle ricerche costruite sulla base dei modelli interpretativi sociologici ed etnologici, che analizzano i rituali al di fuori dal contesto storico complessivo in cui sono elaborati.¹⁰⁵

Molti degli studi pubblicati negli ultimi decenni hanno dunque cercato di rivedere l'adattabilità degli approcci elaborati nel contesto della storia culturale e sociale e di recuperare l'ottica istituzionale. Con questa prospettiva Roman Deutinger ha esaminato le relazioni tra i re e l'aristocrazia nel regno dei Franchi orientali a partire da Ludovico il Germanico.¹⁰⁶ Deutinger e Patzold rappresentano solo alcuni esempi di questa nuova prospettiva, attraverso la quale si è cercato di dare una nuova lettura della ritualità e del sistema di potere sviluppatosi durante il periodo tardo-carolingio e l'epoca ottoniana. In entrambi i casi la ricerca non rigetta completamente i risultati delle riflessioni sui conflitti nate grazie al dialogo interdisciplinare con l'antropologia e sociologia, ma utilizza gli strumenti e gli approcci analitici con una consapevolezza più matura riguardo i suoi limiti.¹⁰⁷

3. Lo scopo della ricerca

La presentazione dello stato della ricerca indica chiaramente le prospettive e gli ambiti di approfondimento possibili per un lavoro sulla violenza nel regno franco carolingio a partire dalla fine dell'VIII secolo. Nella storiografia tedesca la ricerca sulla ritualità e sulla conflittualità altomedievale si è concentrata sul X secolo, orientando la sua ricerca sulle vendette, sulle ribellioni aristocratiche e sulle dispute all'interno delle famiglie monastiche; pur esaminando contesti e fonti differenti gli studi anglosassoni e

come fenomeno reale nel passato medievale. Una revisione completa della discussione è condotta da Gorecki-Brown (a cur. di), *Conflict*, pp. 27-32.

¹⁰⁵ Patzold, *Konflikte*, pp. 44-160; Krause, *Konflikt*; Burkhartdt, *Tagungsbericht*. Una critica all'approccio culturalista all'analisi della ritualità si trova anche in Buc, *Danger* che mette in guardia dall'utilizzo a critico della nozione. Simili prospettive si trovano in Moeglin, *Rituels*, pp. 245-250.

¹⁰⁶ Questa immagine del periodo tardo-carolingio è stata confermata anche da Steffen Patzold, che nella sua tesi presso l'università di Amburgo, ha esaminato il sapere e le rappresentazioni dei contemporanei sul potere vescovile.

¹⁰⁷ Duetinger, *Königsherrschaft*, pp. 389-399; Cfr. Patzold, *Episcopus*, in particolare pp. 432-437.

francesi hanno approfondito con approcci differenti le stesse fasi di transizione, vale a dire il X secolo e il passaggio dal Tardoantico all'Alto Medioevo.

Fino all'ultimo decennio, stando al panorama internazionale degli studi, solo pochi contributi hanno rivisto la netta contrapposizione riguardo la concezione e la gestione della violenza tra periodo carolingio e merovingio; allo stesso tempo, un numero ancora più esiguo di studi, quasi tutti dedicati unicamente al periodo tardo carolingio, ha tentato di approfondire l'analisi della conflittualità, in ricerca di elementi di continuità con le forme di gestione affermatesi nel X secoli.

La conseguenza di queste tendenze comporta il perpetuarsi di un'immagine del periodo carolingio ancora troppo spesso costruita attraverso due schemi interpretativi eccessivamente rigidi: il primo contrappone le procedure stabilite per la gestione delle controversie e il ruolo della misericordia come valore legittimante della regalità del periodo carolingio con la forte conflittualità interna e il ruolo della violenza regia nell'affermazione del potere dei secoli precedenti; il secondo, sviluppatosi soprattutto nella disamina della ritualità nella gestione dei conflitti, oppone il rigore della statualità carolingia alla condizione di fragilità dei regni senza stato che dominerebbe i secoli successivi.

Entrambi gli schemi, dunque, non danno ragione della complessità della concezione della violenza nel IX secolo, delle sue pratiche e del suo valore per legittimazione della *potestas* già a partire dal regno di Carlo Magno.¹⁰⁸

Dal panorama degli studi presentato pare quindi particolarmente significativo concentrarsi unicamente su uno studio complessivo del periodo carolingio, analizzando sistematicamente la gestione della violenza da parte della figura regia, tanto nel contesto sociale quanto in quello politico. Da questa prospettiva si esaminano una serie di questioni –la variazione del significato attribuito alla violenza, la gestione della violenza sociale, il valore *vindicta* regia nel corso della ribellioni-, che consentono approfondire la conoscenze sulla relazione tra *potestas* e violenza nel periodo carolingio, mostrando il valore legittimante che assumeva per la figura regia negli anni che vanno dal regno di Carlo Magno fino al declino dell'Impero carolingio nel IX secolo.

¹⁰⁸ Althoff, *Macht*, p. 66 e Althoff- Keller, *Die Zeit der späten Karolinger und der Ottonen*, pp. 354–364 con un'attenzione maggiore alla trasformazione della ritualità, p. 354; Cfr. le considerazioni più recenti di Patzold, *Episcopus*, pp. 432-437. Finora Goetz, *Staatlichkeit* e Deutinger, *Königsherrschaft* hanno sollevato diverse obiezioni alla tesi di Althoff e agli approfondimenti di Krah, *Herrschaft und Konflikt*. Cfr. con le considerazioni critiche di Hartmann, *Rezension*; contro la tesi di Krah e Althoff si è schierato anche Patrick J. Geary, già in Geary, *Extra-judicial means*.

4. Le fonti

Lo studio del valore complessivo attribuito alla violenza e del suo rapporto con la *potestas* regia nel periodo carolingio richiede l'impiego di un ampio spettro di tipologie documentarie. Sebbene gli storici spesso lamentino la scarsità e la natura frammentaria delle fonti altomedievali, la particolare ricchezza del livello educazionale e culturale del periodo analizzato consente di poter fruire di un inusuale numero di fonti storico-letterarie, ossia annali, biografie e opere agiografiche, di collezioni epistolari, e di documenti giuridici e normativi.¹⁰⁹

La relativa ricchezza delle testimonianze storiche sopravvissute non permette solo di confrontare tra loro le rappresentazioni per ricostruire il significato della violenza regia nei conflitti giuridici e politici in cui il re era protagonista, ma consente di servirsi di alcune fonti non puramente narrative che sono solitamente poco considerate nell'analisi delle conflittualità e della violenza carolingia per poter valutare differenti significati attribuiti all'agire violento. Il confronto è essenziale perché le fonti su cui si sono basate le ricerche sulla violenza altomedievale, sia per quanto riguarda la storiografia classica sia per ciò che concerne la storiografia moderna più recenti, sono scritte con precisi obiettivi politici e ideologici, e di conseguenza distorcono, fabbricano e omettono informazioni.¹¹⁰

Nella ricostruzione del significato della violenza regia nel periodo carolingio l'ampia varietà di testimonianze si rivela anche particolarmente problematica: ogni tipologia di fonte infatti è prodotta rispettando una struttura, degli stilemi e soprattutto un linguaggio tipico del genere letterario a cui appartiene; inoltre sono proprio questi elementi che veicolano i loro messaggi politici. Questo carattere rende difficile ricostruire gli eventuali tratti caratteristici, non tanto di un linguaggio comune della violenza, quanto di un discorso o di una riflessione generale sulla violenza regia.

¹⁰⁹ Per un'analisi approfondita sullo sviluppo della cultura e della scrittura in epoca carolingia si vedano i lavori di Rosemund McKitterick: McKitterick, *Written Word*.

¹¹⁰ Sulla natura propagandistica della scrittura storica durante i regni carolingi fondamentali sono i lavori Rosemund McKitterick: McKitterick, *Uses*; McKitterick, *Carolingians*; McKitterick, *History*, la cui prospettiva in merito alla funzione assoluta della scrittura storica è ben riassunta in McKitterick *Ideology*, pp. 162-174.

4.1 *Annales* ufficiali e *Annales* indipendenti tra VIII e IX secolo

Tra le attività promosse dai re carolingi e dalle loro corti rientra senza dubbio la scrittura della storia. In questo ambito le testimonianze più rilevanti appartengono al genere annalistico, che si sviluppa parallelamente alla conquista del potere carolingio.¹¹¹

Nella maggior parte dei casi le opere sono semplici cronologie, composte, a volte, con cadenza annuale, in cui si narrano succintamente gli eventi principali accaduti di anno in anno.¹¹² Con questa forma gli annali non costituiscono un'invenzione dei carolingi. La scrittura e la registrazione di cronologie annuali sono conosciute già nel corso dell'epoca tardo-antica. Tuttavia questa tipologia di narrazione storica si sviluppò e diffuse tra VIII e IX secolo come mai prima di allora: infatti, mentre in epoca merovingia il numero di testi appartenenti a questo genere era esiguo, a partire dal regno di Carlo Magno si conservano più di quaranta annali. Questo numero, superiore di quasi due terzi rispetto alla quantità di annali prodotti e conservati nel secolo precedente, testimonia il grande successo dell'annalistica carolingia. La sua origine e la sua diffusione nel periodo carolingio necessitano quindi di una breve spiegazione. Gli studiosi hanno a lungo sostenuto che gli annali medievali si siano sviluppati dalle brevi note fatte dai copisti a margine delle tavole di Pasqua. L'ipotesi sembrerebbe essere confermata da diversi manoscritti in cui gli annali si trovano preservati nelle tavole pasquali. Ciò nonostante è necessario ricordare che molti di questi documenti risalgono a un periodo successivo a quello carolingio, non permettendo di stabilire se gli annali fossero stati composti all'interno delle tavole pasquali sin dal principio.¹¹³ Sicuramente l'aggiunta di annotazioni storiche a queste tavole rappresenta una delle possibili origini della scrittura storica carolingia, ma costituisce solo uno delle modalità in cui gli annali erano composti. Al di là delle semplici caratteristiche comuni, infatti, gli annali variano significativamente per lunghezza, per la qualità della narrazione, per gli interessi espressi dagli autori e per il loro stile.

Il problema dell'origine degli annali non conosce una reale soluzione. Ogni testo si caratterizza per una genesi e per una finalità differente, che rende difficile una spiegazione

¹¹¹ McCormick, *Annales*, pp. 16-17.

¹¹² Corradini, *Zeiträume*.

¹¹³ Il materiale sul dibattito sull'origine degli annali e sul loro legame con le tavole pasquali è ampio. Contro il legame con le tavole pasquali si veda Burgess-Kulikowski (a cur. di) *Mosaic*, che riassume bene gli studi su questa secondo i quali per molti annali, infatti, non è possibile rilevare alcun legame con le tavole pasquali. A questo proposito si veda Corradini, *Frankish Annals*, pp.72-74. Cfr. McKitterick, *Constructing*, pp. 11-13 e p. 111 n. 40 con indicazioni approfondite sulla bibliografia. Si veda anche McKitterick, *History*.

generale e generica sulla rinascita del genere annalistico in epoca medievale. Nelle analisi sulla composizione e sul luogo di redazione delle singole opere, che hanno caratterizzato il dibattito medievistico del dopo guerra, in particolare nella storiografia tedesca, la discussione quindi si è spostata sulla classificazione degli annali. Il luogo di composizione, le relazioni tra i testi e la natura, pubblica o privata, della redazione sono stati considerati alcuni dei criteri per l'identificazione di questa fonte. In particolare, a partire dagli anni '50, lo studio degli annali è stato orientato ad approfondire il ruolo della corte regia nella compilazione e nella promozione di alcuni testi. Mettendo a confronto gli *Annales* con gli annali minori molti studiosi hanno infatti attribuito la particolare diffusione di queste testimonianze all'iniziativa della corte regia, che ne avrebbe promosso la redazione e la circolazione. L'eventuale natura "pubblica" di questi annali è così divenuta l'argomento principale negli studi degli altomedievisti che si sono occupati di questa fonte. Se gli *Annales* possano essere definiti come storia ufficiale in termini della regia è però difficile da determinare. Il lungo dibattito sulla storia "pubblica", infatti, ha raggiunto un punto di accordo solo su alcuni testi, che possono essere considerati come il risultato del patrocinio regio. Tuttavia anche in questo caso è difficile vedere queste opere come il diretto effetto di un'operazione regia, nel senso della moderna propaganda, poiché riflettono prima di tutto le preoccupazioni immediate e gli interessi personali dell'autore. In sostanza, non vi è una vera e propria divisione tra la storia ufficiale e non ufficiale. A questo proposito è più efficace parlare di annali composti in ambienti più o meno vicini alla corte regia. Questo criterio può essere uno strumento efficace per classificare i principali testi annalistici utili per un'analisi sulla relazione tra violenza e *potestas* in epoca carolingia.

In questa classificazione, la testimonianza più importante per l'area centrale del regno tra il 741 e l'829 è rappresentata dall'annale conosciuto con il nome di *Annales regni Francorum*. La datazione, la struttura e la paternità dell'opera sono state approfondite da Leopold von Ranke già nel XIX secolo. Lo storico tedesco è stato il primo ad attribuire agli *Annales regni Francorum* il carattere di opera ufficiale, voluta e prodotta dalla famiglia regnante. Analizzando la prima sezione, scritta probabilmente da un singolo autore, egli ha rilevato due caratteristiche che consentono di inserire la composizione nell'ambiente della corte regia: la prima riguarda la tendenza a passare sotto silenzio le problematiche interne vissute dalla famiglia carolingia, come per esempio le varie cospirazioni; la seconda è la conoscenza profonda degli affari che l'autore sceglie di registrare. A questo proposito già sul finire del XIX secolo Ranke ha suggerito di confrontare gli *Annales regni Francorum* con gli altri *annales* del periodo. Quest'ultimi,

erano scritti in ambito monastico e registrano solitamente solo gli eventi più significativi e riportano gli episodi unicamente attraverso un'annotazione generica dei fatti accaduti. Il primo autore degli *Annales regni Francorum*, invece, racconta in termini chiari e precisi non solo le campagne militari, ma anche la composizione dell'armata, i nomi dei suoi comandanti, gli obiettivi e la natura delle singole azioni militari; riporta, inoltre, le negoziazioni diplomatiche nella corte regia e nelle assemblee. Nessun monaco vissuto in reclusione nel suo chiostro avrebbe potuto essere così informato sulle questioni politiche e diplomatiche che riguardavano il regno. La combinazione di questi elementi, ossia la profonda conoscenza delle vicende dalla famiglia regia e la sapiente riservatezza sugli eventi "scomodi", hanno convinto Ranke che l'autore fosse un chierico addentro agli affari "pubblici", probabilmente investito dell'incarico di redazione dell'annale dal re stesso.

Nella tesi dello storico tedesco, il carattere ufficiale attribuito all'opera non implica che il contenuto, le parole e il linguaggio fossero esaminati e approvati dal re. Piuttosto la natura pubblica rimanda alla funzione che gli annali sembrano svolgere, ossia quella di influenzare l'opinione pubblica e propagandare la versione carolingia della storia franca.

La teoria generale di Ranke sull'opera è stata accettata a lungo dalla storiografia moderna, senza essere messa in questione. Sebbene il manoscritto più antico sia stato trovato nel monastero di Losrch, vicino Worms, diverse analisi dello stile e della struttura dell'opera hanno mostrato il carattere "ufficiale" dell'opera, la cui prima sezione (741-795) fu redatta all'interno della corte regia sul finire dell'VIII secolo. Se la composizione era stata da Carlo Magno rimane ancora da dimostrare. Tuttavia è probabile che il re carolingio avesse incoraggiato la composizione dell'opera come memoria per la posterità e come forma di propaganda per i rappresentanti del suo governo.¹¹⁴

In base a questa interpretazione rimane ancora valida l'analisi della struttura di redazione del Ranke, divisa in tre fasi di redazione: la prima in cui l'autore compila gli *Annales regni Francorum* tra 797 e 793 sulla base di vecchi annali e della continuazione di Fredegario; la seconda sezione registra gli anni tra il 795 e 807 e sarebbe composta da un secondo autore che registra gli eventi su base annuale; la terza, e ultima, fase, è redatta da un terzo autore che scrive il rapporto annuale sul periodo tra l'808 e l'829. Sebbene il dibattito sulla paternità dell'opera sia stato spesso al centro di discussioni, la struttura della

¹¹⁴ Sul contesto di redazione si veda Kaschke, *Reichsteilungen* pp. 283–90. Cfr. McKitterick, *History*, pp. 116–18. McKitterick, *Charlemagne*, pp. 49–54; Collins, *Reviser*, pp. 191–213 e p. 213 sul concetto di annali di corte si veda la definizione di Mayke de Jong: de Jong, *Penitential state* McKitterick, *History*, pp. 19–22

composizione dell'opera non è stata messa in questione per quasi un secolo¹¹⁵. Recentemente, però, in libro sul giuramento in epoca altomedievale, Matthias Becher ha ipotizzato una correlazione diretta tra il processo di Tassilone III e la composizione degli *Annales regni Francorum*. Nel suo *Eid und Herrschaft*, infatti, Becher valuta l'opera dell'annalista come l'esito di una riflessione retrospettiva e il prodotto dei cambiamenti politici verificatisi intorno al 790¹¹⁶. Riflettendo su questa teoria Roger Collins osserva la presenza di alcuni elementi testuali che sembrano confermare l'ipotesi di Becher. In particolare, il frequente uso del *tunc* per collegare le diverse sezioni narrative non si addice a una composizione annuale dell'opera, ma lascia pensare a un lavoro in retrospettiva¹¹⁷. Collins propone quindi una nuova distinzione bipartita della struttura e della composizione dell'opera: la prima parte (741-788), composta in una fase iniziale in modo indipendente, è ripresa dopo il 790 nel contesto della corte regia; la seconda parte dell'annale registra le vicende tra il 792-806 e l'807-829 quasi in contemporanea con gli avvenimenti, ma non in modo continuativo¹¹⁸.

Le problematiche sulla paternità dell'opera e sulla sua struttura si riscontrano soprattutto nella recensione E degli *Annales regni Francorum*, che presenta una rivisitazione degli annali, composta probabilmente agli inizi del secolo IX. Nell'interpretazione di Ranke e di altri studiosi del XIX secolo l'operazione di riscrittura è attribuita a Eginardo, come mostra anche la loro classificazione all'interno dell'edizione degli *MGH*, in cui sono menzionati come *Annales qui dicuntur Einhardi*.

Le similitudini nel linguaggio tra gli *Annales regni Francorum* e la *Vita Karoli* sono state a lungo considerate prove significative a sostegno dell'attribuzione di entrambi i

¹¹⁵ Ranke, *Kritik*, pp. 415-435. La bibliografia sugli *Annales regni Francorum* è ampia. In ordine cronologico i principali studi sono Monod, *Etudes*; Ranke, *Kritik*; Halphen, *Etudes*; Kurze, *Reichsannalen*, pp. 295-339; Bloch, *Review*, pp. 872-897; Wibel, *Beiträge*; Wattenbach-Levison (a cur. di), *Deutschlands Geschichtsquellen*, pp. 245-265; Hoffmann, *Untersuchungen*; Becher, *Eid*.

Sul successo dell'analisi di Ranke ancora presente nel panorama degli studi più recenti sugli *Annales regni Francorum* si veda Scholz, *Carolingians*. Sulla relazione con la continuazione di Fredegario si veda Ganshof, *Historiographie*, pp. 631-705. Cfr. con le prospettive più recenti McKitterick, *History*, che basa le proprie considerazioni sull'analisi dei manoscritti. Becher, *Eid*, che studia la connessione tra il contenuto e il contesto di redazione e Collins, *Reviser*, che pur approfondendo la Recensione E del testo fornisce una buona panoramica dei principali studi condotti sul testo.

¹¹⁶ Becher, *Eid*.

¹¹⁷ Collins, *Reviser*, p. 193.

¹¹⁸ Collins, *Reviser*, pp. 194-196; Sulla struttura e sulla paternità dell'opera hanno riflettuto anche altri studiosi. I contributi principali in ordine cronologico sono, Halphen, *Etudes*; Monod, *Etudes*; Bloch, *Review*, pp. 872-897; Kurze, *Reichsannalen*, pp. 295-339; Wattenbach-Levison (a cur. di), *Deutschlands Geschichtsquellen*, pp. 245-265; Hoffmann, *Untersuchungen*; Becher, *Eid*. Sulla base dello stile, della sintassi, e del vocabolario Wibel, *Beiträge*, e Bloch, *Review* propongono la seguente divisione: 741-94, 795-807, 808-29. Sulla relazione con la continuazione di Fredegario si veda Ganshof, *Historiographie*, pp. 631-705.

testi a Eginardo. La presenza di analogie stilistiche e di contenuto è innegabile, soprattutto nella narrazione delle ribellioni di Hardrado e Pipino il Gobbo. La correlazione, però, può essere spiegata dalla conoscenza e dall'utilizzo della fonte annalistica, nella composizione della biografia di Carlo Magno, da parte di Eginardo. Un'analisi più approfondita dello stile e del linguaggio, infatti, ha portato a escludere Eginardo dai possibili autori. Le ricerche più recenti riguardo la sua datazione e gli scopi della sua redazione attribuiscono la responsabilità per la sua redazione all'imperatore Ludovico il Pio. Alcuni studiosi sostengono che la recensione E fu parte di un'operazione critica nei confronti del padre. Seppur suggestiva, questa ipotesi è valida se si considerano solo le menzioni degli insuccessi bellici e la menzione di alcune cospirazioni, che potrebbero far pensare a una fonte sia critica nei confronti di Carlo Magno. Tuttavia quando si passa alla persona del re e al suo coinvolgimento nelle battaglie, il racconto della versione rivisitata è altrettanto adulatorio. In entrambi i casi gli *Annales regni Francorum* propongono una versione della storia utile propagandare l'immagine positiva dei carolingi e della benevolenza di Dio nei confronti della nuova dinastia regnante.¹¹⁹

Accanto agli *Annales regni Francorum* e la loro revisione, un'altra delle opere storico-letterarie composte durante questo periodo è un annale noto con il nome di *Annales Mettenses Priores*¹²⁰. Come le due fonti precedenti, anche quest'opera presenta un carattere pubblico che in apparenza la differenzia dagli *Annales* minori. L'interesse degli *Annales Mettenses Priores* per l'ascesa della dinastia carolingia e la loro sistematica denuncia dell'indolenza dei re merovingi li ha portati a essere considerati come un prodotto della propaganda carolingia. Per conoscere lo scopo dell'autore è necessario però comprendere meglio il contesto di scrittura dell'opera. Gli *Annales Mettenses Priores* sono stati infatti oggetto di numerosi dibattiti sin dal 1895, quando il solo manoscritto completo dell'opera fu scoperto da Karl Hampe nella libreria della Cattedrale di Durham.¹²¹ Fino agli ultimi decenni le discussioni si sono concentrate su due problematiche: il luogo di produzione e il processo di composizione.¹²²

¹¹⁹ Wattenbach-Levison (a cur. di), *Deutschlands Geschichtsquellen*, pp. 253-256.

¹²⁰ *MGH SS.rer.Germ. 10 Annales Mettenses Priores*. Si distingue dagli *Annales Mettenses Posteriores*, una compilazione narrativa composta nell'XI secolo e basata sugli *Annales Mettenses Priores* e sulla cronaca di Reginone di Prüm: si veda *MGH SS.rer.Germ. 10*, pp. 99-105.

¹²¹ Sulla scoperta degli AMP si veda Hampe, *Reise*, pp. 609-99, at pp. 694-696. Il manoscritto è Durham, Cathedral Library C IV 15, ff. 2r-28v. Sul manoscritto rimandiamo all'edizione di Von Simson, *MGH SS.rer.Germ. 10*, pp. V-VI.

¹²² La bibliografia su questo testo è ampia. Tra gli studi più approfonditi menzioniamo Hoffmann, *Untersuchungen* e Haselbach, *Aufstieg*. Si vedano anche Levison, *Annales Mettenses*, pp. 474-483; Lowe, *Vom Theodorich*, pp. 33-74; Löwe, *Karolinger*, pp. 260-265; Beumann, *Historiographie*, pp. 449-488, e pp.

In merito alla composizione, il testo degli *Annales Mettenses*, così come è conservato nel manoscritto di Durham, si divide in tre differenti sezioni, che possono essere ricostruite in base al linguaggio e al contenuto. La prima sezione copre gli anni dal 678 all'805 ed è attribuita a un singolo autore, che scrive intorno all'806. La seconda sezione, invece, narra gli anni tra l'806 e l'829, copiandoli direttamente dagli *Annales regni Francorum*, ed è aggiunta in un secondo momento, probabilmente dopo l'830. In questa fase è composta l'ultima sezione, che descrive gli eventi della rivolta di Pipino d'Aquitania contro Ludovico il Pio.¹²³

Se sulla composizione si è raggiunto un accordo, sul luogo di produzione gli studiosi dibattono ancora. Il nome *Annales Mettenses* è stato coniato da André Duchesne, che aveva pubblicato gli *Annales Mettenses Posteriores* su un codice conservato nel monastero di San Arnolfo da Metz. Il contesto di questo ritrovamento ovviamente non implica che l'opera sia stata composta a Metz. Sebbene alcuni autori abbiano sostenuto questa ipotesi,¹²⁴ il monastero di San Denis e l'abbazia di Chelles sono comunemente considerati i luoghi di redazione più probabili. L'argomento in favore di San Denis è basato principalmente sulla familiarità dell'autore con i possedimenti territoriali del monastero, così come sul racconto della sepoltura della regina Bertrada a San Denis nel 783.¹²⁵ D'altra parte Chelles, menzionato alcune volte nella narrazione, rimane un'alternativa valida, poiché a partire dall'806, anno della redazione del testo, il monastero è guidato dalla badessa Gisela, sorella di Carlo Magno.¹²⁶ Dalla narrazione degli annali è evidente siano stati scritti da qualcuno interessato alla famiglia carolingia e con una certa familiarità con la corte regia. Da questo punto di vista gli *Annales Mettenses* possono essere considerati il prodotto di un personaggio non molto lontano dalla corte, o per vincoli di parentela o di patronato.¹²⁷

Secondo Irene Haselbach, gli annali erano stati scritti per sostenere l'imperialismo carolingio di fronte all'aristocrazia franca, che avrebbe potuto mettere in questione la

472-88; Ganshof, *Historiographie*, pp. 631-685, e pp. 677-679; Schrör, *Annales Mettenses Priores*, pp. 139-158; Fouracre e Gerberding (a cur.di), *Late Merovingian*, pp. 330-349; Hen, *Annals*, pp. 176-188

¹²³ Hoffmann, *Untersuchungen*, pp. 42-53; Haselbach, *Aufstieg*, pp. 22-23. Sullo stile dell'AMP si veda Goffart, *Forgeries*, pp. 71-73.

¹²⁴ Fouracre -Gerberding (a cur. di), *Late Merovingian*, pp. 339-340 in gli autori sostengono, sulla base del tono particolarmente encomiastico presente nel testo nei confronti di Arnolfo di Metz e del legame tra Metz e la corte di Carlo Magno, che gli *Annales Mettenses Priores* siano stati redatti a Metz.

¹²⁵ Kurze, *Reichsannalen*, pp. 11-82, e pp. 31-32, 48-49; Kurze, *Chronik*, pp. 11-35; Wallace-Hadrill, *Frankish Church*, p. 141; Wood, *Merovingian Kingdoms*, p. 160.

¹²⁶ Hoffmann, *Untersuchungen*, pp. 53-61; Haselbach, *Aufstieg*, pp. 23-24; Nelson, *Gender*, pp. 149-163, e pp. 156-160; Nelson, *Perceptions*, pp. 77-85, e pp. 82-84.

¹²⁷ Su questa relazione il riferimento è il recente studio di Hen, *Annals*, p. 177-178.

legittimità del governo carolingio. Sicuramente questa interpretazione si adatta perfettamente all'immagine di Pipino e Carlo Martello elaborata dall'annalista.¹²⁸ Diverse altre motivazioni sono state considerate e ipotizzate nei decessi successivi all'articolo della Haselbach, tra cui l'intenzione dell'autore di mostrare la superiorità carolingia su Roma e le relazioni tra i Carolingi e Bisanzio, giustificando in retrospettiva la nomina imperiale¹²⁹. Considerando il periodo di redazione dell'opera è probabile, però, che gli annali siano una risposta a una situazione contingente. La loro composizione si situa infatti immediatamente dopo gli anni dei concili voluti da Carlo Magno per rispondere alle catastrofi naturali che si erano abbattute sul regno tra l'803 e l'805, così come nel periodo dell'organizzazione della successione del regno con l'emanazione della *divisio regnorum*. Le difficoltà sempre presenti nel gestire le diverse fazioni aristocratiche in un contesto turbolento da un punto di vista sociale e politico potrebbe aver spinto alcuni personaggi vicini alla corte a comporre un'opera che sostenesse la dinastia carolingia. Per quanto riguarda le motivazioni dell'autore concordiamo dunque con Yitzhak Hen, il quale considera la redazione degli *Annales Mettenses* una risposta alla situazione vissuta nell'806, ossia uno strumento per veicolare un messaggio diretto all'aristocrazia franca: a legittimare la *divisio regnorum* e la supremazia della dinastia carolingia.¹³⁰ Da questo punto di vista, pur non rappresentando una fonte dipendente dalla corte regia, l'autore e la sua opera sono molto vicini alla famiglia carolingia.

Tra gli annali indipendenti dalla corte, molte delle informazioni sul regno di Carlo Magno sono tratte da una serie di annali associati al monastero regio di Lorsch. Il primo di questi testi sono gli *Annales Laureshamenses*, che raccontano gli anni tra il 703 e l'803.

L'unica copia in cui il testo si conserva nella sua interezza è prodotta da un singolo scriba nel monastero di Reichnau, intorno all'835. Conservato in un solo manoscritto, il *codex Sankt-Paul* fu scoperto inizialmente nella libreria di San Blasio nel 1790, quando fu edito da *Aemilianus Ussermann*, vescovo di Bamberg, nella sua collezione di documenti illustrativi riguardo la storia alemanna.¹³¹ Nel 1809, come risultato delle guerre napoleoniche, i monaci di San Blasio si spostarono con la loro libreria presso l'abbazia di San Paolo a Lavanttal. Qui il manoscritto fu nuovamente recuperato solo nel 1889, quando

¹²⁸ Haselbach, *Aufstieg*, pp. 119–132.

¹²⁹ Su queste posizioni si veda Fouracre –Gerberding (a cur. di), *Late Merovingian*, pp. 343–347.

¹³⁰ Hen, *Annals*, pp. 181–190.

¹³¹ Collins, *Charlemagne*, pp. 54–64; McKitterick, *History*, pp. 107–10.

Eberhard Katz ne curò una nuova edizione.¹³² Pur essendo l'unica versione completa di epoca carolingia, il *codex* di Sankt Paul non rappresenta il più antico codice in cui il testo è trasmesso: infatti un frammento di un manoscritto conservato a Vienna, contiene una sezione degli Annali di Lorsch dal 794 all'803, copiata nell'803¹³³. Come per gli altri annali, fino agli ultimi decenni, le discussioni basate sull'analisi del testo e sul confronto dei due manoscritti, si sono concertate su tre problematiche: il luogo di produzione, l'autore della composizione e il processo di redazione. Nonostante i numerosi contributi, vi sono ancora molte difficoltà nel determinare come, quando e dove questi annali sono stati composti. Il confronto con altre testimonianze annalistiche del periodo mostra una corrispondenza netta per ciò che concerne la narrazione degli anni fino al 785 tra gli *Annales Laureshamenses*, gli *Annales Moselliani* e il *fragmentum Chesnii*, con cui la versione conservata nel *Codex Sankt-Paul* condivide anche la descrizione dell'anno 786¹³⁴. Testualmente queste tre fonti sono legate ad altri annali minori, composti sulla base dei presunti annali di Murbach, che prodotti nell'omonimo monastero coprono gli anni fino al 751.¹³⁵ In base a queste considerazioni la struttura del testo può dunque essere distinta in due sezioni: la prima (703-785) è composta nel 785 e si basa su testimonianze precedenti; la seconda (786-803) è invece frutto di una narrazione indipendente, composta annualmente o scritta in retrospettiva in forma annalistica nell'803.¹³⁶

Inevitabilmente, nel corso dell'ultimo secolo vi è stata anche una continua ricerca all'autore. L'inusuale frequenza di riferimenti al monastero di Lorsch, soprattutto negli anni tra il 764 e il 785, ha suggerito che l'autore avesse un legame con Lorsch e ha portato a identificare l'abbazia regia come un luogo di produzione¹³⁷. Fichtenau propende per

¹³² Stiegemann-Wemhoff (a cur. di.), *Kunst*, pp. 38–40. L'edizione degli MGH di Pertz (1820) si basa infatti sulla copia di Ussermann del 1790, *MGH*, SS. I, *Annales Laureshamenses*, pp. 19–39. Per il codice edito da Katz si veda invece Katz, *Jahresbericht*. Un buon approfondimento sul manoscritto è presente in McKitterick, *History*, pp. 105-110 e McKitterick, *Carolingians*, pp. 85–90.

¹³³ Vienna, ÖNB cod. 515. Sul codice Unterkircher (a cur. di), *Wiener Fragment*.

¹³⁴ Sulla relazione tra gli *Annales Laureshamenses*, gli *Annales Moselliani* e il *fragmentum Chesnii* la bibliografia è ampia, ma spesso non approfondita: Hoffmann, *Untersuchungen*, pp. 76-90; Collins, *Charlemagne*, pp. 54–64; McKitterick, *History*, p. 107.

¹³⁵ Di questi annali minori, considerati in gran parte opere indipendenti dalla corte regia fanno parte gli *Annales Alamannici*, *Annales Guelferbetani* e *Annales Naziariani*. Per uno studio che rivede la classificazione degli annali minori, mettendo in questione la loro relazione con la corte regia e gli *Annales regni Francorum* si veda Davis, *Pattern*, pp. 80-107.

¹³⁶ Fichtenau, *Karl der Große*, pp. 287-327. Cfr. McKitterick, *Entstehung*, pp. 107-114 che sostiene l'interessante ipotesi di una redazione in retrospettiva, composta nell'803 come risposta alla narrazione degli *Annales regni Francorum*.

¹³⁷ Tra il 771 e il 772 il monastero era passato sotto il controllo di Carlo Magno, a seguito a grave conflitto tra l'abate Gundlando e il conte Eimerico, figlio del suo fondatore. La questione fu risolta da un tribunale regio nel 771 a beneficio dell'abate: Lorsch passò sotto la protezione regia e ottenne l'immunità. A questo proposito si veda Fichtenau, *Karl der Große*, pp. 293-294.

attribuire l'opera che a Richbodo, un discepolo di Alcuino, membro della corte regia fino al 784 e abate di Lorsch dal 785 fino alla sua morte nell'804.¹³⁸ A sostegno di questa ipotesi vi sarebbero diversi elementi della narrazione: la conoscenza approfondita dell'autore del dibattito sull'adozionismo e del sinodo di Francoforte del 794, in cui Richbodo è attivamente coinvolto, e l'interesse della narrazione nei confronti di Lorsch sono considerate delle prove sufficienti per identificare l'autore degli *annales* con la persona dell'abate di Lorsch.¹³⁹

Sebbene questa ipotesi sia la più accreditata, alcuni studiosi non sembrano concordi nel considerare Richbodo l'autore del testo. Analizzando la tradizione manoscritta e la mano dello scriba delle copie contemporanee al periodo di redazione Rosemund McKitterick sostiene la provenienza dei due manoscritti di IX secolo da Richenau e individua nella scrittura alemanna del copista di entrambi i testi conservati la prova decisiva per attribuire l'opera a un autore connesso all'alto Reno e associato proprio a monastero di Richenau.¹⁴⁰

L'analisi dei manoscritti contemporanei conservati e delle copie successive mostra quindi che vi siano diverse alternative plausibili, sia a sostegno della composizione annuale sia della singola narrazione strutturata in forma annalistica. Ciò che è utile osservare per la nostra ricerca tuttavia è come questi, pur prodotti lontano dalla corte e circolando nell'area orientale del regno, veicolavano un'immagine favorevole alla famiglia carolingia e conservavano una prospettiva vicina a quella della corte regia.

4.2 Gli *Annales Bertiniani e Fuldenses*

L'anno 830 segna un'interruzione nell'attività annalistica all'interno del palazzo di Ludovico il Pio. La maggior parte dei manoscritti degli *Annales regni Francorum* si interrompe con l'829. La spiegazione di questa situazione è semplice: la ribellione dei figli dell'imperatore nell'830 aveva provocato la dispersione dell'entourage dell'imperatore carolingio; alcuni furono allontanati dagli eredi di Ludovico; molti altri, invece, erano stati

¹³⁸ Fichtenau, *Richbod*, pp. 286–299.

¹³⁹ Fichtenau, *Karl der Große*, pp. 296–300.

¹⁴⁰ McKitterick, *History*, pp. 107–110.

rimossi per via del loro appoggio ai figli ribelli. Tra questi vi era anche Ilduino, l'arcicapellano che si occupava di gestire le operazioni di redazione dell'*Annales regni Francorum*. Il suo allontanamento a seguito della condanna per *infidelitas* sembrerebbe aver determinato le prime difficoltà nel proseguimento del lavoro di redazione degli annali di corte.¹⁴¹

Il lavoro annalistico, però, fu presto ripreso all'interno del medesimo contesto: gli *Annales Bertiniani* continuarono infatti ad essere portati avanti e supervisionati dal nuovo arcicapellano di palazzo. I primi manoscritti successivi alla ribellione non mostrano alcuna interruzione nell'anno 830, la storia è ripresa esattamente da dove gli *Annales regni Francorum* la interrompono¹⁴². Tuttavia gli *Annales Bertiniani* non possono più essere considerati un prodotto del palazzo regio. Il racconto e lo stile della narrazione riflettono infatti la prospettiva degli autori che compongono questo testo.

Come nel caso degli *Annales regni Francorum* l'opera è costituita da diverse sezioni, scritte e redatte da soggetti differenti. I primi anni (830-839) sembrano essere stati redatti da diversi autori sotto la supervisione dell'arcicapellano, nonostante il tentativo dei suoi primi editori di ricercare un singolo redattore a cui attribuire l'opera. Sebbene non vi siano interruzioni in nessun manoscritto, gli editori moderni hanno rilevato prove stilistiche delle variazioni nella paternità del testo. I numerosi tentativi di identificazione degli autori, però, non hanno ipotesi è stata ancora accettata per la prima sezione.¹⁴³ Concordando con Janet Nelson, la possibilità che si tratti di due singoli autori dovrebbe essere scartata. I tratti stilistici considerati dagli editori non rappresentano delle prove evidenti e, in ogni caso, non indicano in modo inequivocabile un cambiamento nella redazione nella prima metà dell'835.¹⁴⁴ Più probabilmente, la prima sezione degli *Annales Bertiniani* è frutto del lavoro a più mani sotto la direzione comune di un membro dell'entourage di Ludovico il Pio. Almeno fino alla morte dell'imperatore, la composizione dell'opera rimase infatti nell'ambiente della corte. Gli *Annales Bertiniani* rappresentano così la fonte principale e più ricca per gli ultimi anni di vita di Ludovico il Pio, che

¹⁴¹ Su Ilduino, abate di Saint-Denis si veda Malbos, *Annaliste*; Brown, *Politics*, pp. 29-33.

¹⁴² Nelson (a cur. di), *Annals*, p. 21; Nelson, *The Annals*, p. 24; Cfr. con gli *Annales Fuldenes* che, pur proseguendo la tradizione annalistica franca, non continuano letteralmente gli *Annales regni Francorum*. Si veda Reuter (a cur. di), *Annals*.

¹⁴³ Waitz, *Annales*, pp. V-VIII; Levillian, *Introduction*, p. VI il quale sostiene che gli annali dall'830 presentano un linguaggio strano, a volte oscuro; in particolare Levillian osserva che Ludovico il Pio è costantemente riferito come *domus imperator*, mentre a partire dall'835 il testo ne parla solo con l'attributo di *imperator*. Un altro è dato a conferma della sua ipotesi sarebbe rappresentato dal nome dei luoghi: secondo Levillian il primo autore utilizza i nomi correnti nel IX secolo, mentre il secondo preferisce elaborare una forma più classica.

presentano nei termini della restaurazione del regime a seguito della ribellione dei suoi figli.

La scrittura dell'annale continuò anche dopo la morte di Ludovico. A occuparsi della redazione della seconda parte (841-861) fu Prudenziario di Troyes. Il primo a sostenere questa paternità era stato Incmaro di Reims, che designa Prudenziario come l'autore del lavoro in una lettera composta nell'866. Cresciuto presso il palazzo imperiale, Prudenziario collaborò probabilmente alla composizione del fin dall'inizio della sua redazione, sotto la supervisione dell'arci-cappellano. La morte di Ludovico il Pio nell'840 determinò un'interruzione nell'attività di corte e del palazzo. Il momento delicato si riflette anche nel resoconto annalistico, i quali forniscono poche informazioni sull'anno 840 e riprendono una redazione dettagliata solo dopo la battaglia di Fontenoy (841). A partire da questa data, la redazione, ripresa con il sostegno di Carlo il Calvo, si basa principalmente sui fatti che interessano l'area occidentale dell'Impero, quella che dopo il trattato di Verdun dell'843 divenne il regno di Carlo il Calvo. In questi anni, però, l'ottica della narrazione cambia progressivamente. Dall'843, infatti, gli *Annales Bertiniani* cessarono di essere un prodotto dell'entourage del re e la narrazione sembra essere mantenuta da un personaggio esterno al palazzo. Questo mutamento di prospettiva riflette il cambiamento nella vita personale di Prudenziario, che in quegli anni, dopo la nomina a vescovo di Troyes, aveva lasciato il palazzo.¹⁴⁵

A partire da questa data, gli *Annales Bertiniani* non possono più essere considerati un resoconto ufficiale. Ciò è evidente dalla qualità parziale delle informazioni che Prudenziario è in grado di reperire e dal procedere farraginoso della sua narrazione. Inoltre, progressivamente l'opera acquisisce un tono più personale e privato, come nel caso del divorzio di Lotario II. Nel corso del decennio tra l'850 e l'860 l'autore solleva una serie di critiche nei confronti di Carlo il Calvo, mettendo in evidenza la propria distanza dalla politica del re carolingio.

Dopo la morte di Prudenziario (861), la redazione degli *Annales* fu continuata principalmente da Incmaro di Reims, autore dell'ultima sezione dell'opera (861-882). Lo stesso vescovo di Reims ci informa della sua richiesta formale al re per il prestito del manoscritto di Prudenziario: in una lettera all'arcivescovo di Sens nell'866 Incmaro racconta

¹⁴⁴ Nelson, *Annals*, p. 7.

¹⁴⁵ Nelson, *The Annals*, p. 28. Non vi è nessuna prova per sostenere che la redazione di alcuni annali fossero continuata parallelamente a corte o che Carlo il Calvo avesse interesse nel supportare loro composizione. Nelson, *Annals*, pp. 8-9. Carlo aveva già promosso la composizione di un'opera storico-letteraria, le *Historiae* di Nitardo, commissionata dal re per scrivere la Nelson, *Politics*, pp. 195-133.

della volontà di proseguire il lavoro annalistico e della sua domanda inviata a Carlo il Calvo, il quale conservava l'opera originale dopo la morte del vescovo di Troyes.¹⁴⁶

Sotto molteplici aspetti lo scritto di Incmaro ricorda la sezione di Prudenzio: in entrambi il resoconto degli eventi è scritto, dalla prospettiva di due aristocratici ecclesiastici lontani dal palazzo regio; le due sezioni rappresentano dunque la visione personale dei due autori e non sono prodotti direttamente per l'*entourage* del re. Ciò che distingue Incmaro dal suo predecessore, però, è il suo impegno politico e i suoi contatti diretti con il re e la sua corte. A differenza di Prudenzio, il vescovo di Reims era un rappresentante dell'*élites* franca e un uomo di notevole influenza, coinvolto direttamente nelle principali vicende politiche e religiose del periodo. Inoltre, Incmaro poté contare sull'archivio e sullo *scriptorium* di Reims, dove fece conservare diversi di documenti ufficiali, capitolari, lettere, che egli stesso aveva redatto o copiato. Ciò si riflette direttamente nella composizione degli annali e nella loro narrazione. Mentre Prudenzio incontrò difficoltà nell'ottenere e nell'arrangiare il materiale a disposizione proseguendo la scrittura di anno in anno, come avevano fatti i suoi predecessori, nell'ultima parte dei suoi annali Incmaro registrò le vicende con un taglio tematico. I lunghi paragrafi con cui descrive gli eventi a partire dall'869, poco diffusi nel genere annalistico, sono indizi rivelatori di una scrittura successiva agli eventi. Incmaro, infatti, manipola le diverse storie, giustapponendole sapientemente per presentare una struttura di temi e sotto-temi tra di loro intrecciati. Ciò non significa che la fonte non sia affidabile. Gli *Annales Bertiniani* scritti da Incmaro rappresentano una testimonianza ricca dell'ottica attraverso cui un membro dell'aristocrazia ecclesiastica interpretava gli eventi accaduti nel regno dei Franchi occidentali.

Per la ricostruzione della storia delle regioni orientali dell'Impero carolingio la fonte principale è rappresentata dagli *Annales Fuldenses*.¹⁴⁷ Composti nel corso del IX secolo, questi annali forniscono un resoconto indipendente della storia carolingia dall'830, in cui registrano i principali avvenimenti politici e religiosi avvenuti a partire dagli ultimi anni del regno di Ludovico il Pio, con particolare attenzione rivolte alle vicende del regno dei Franchi orientali. Nonostante il dibattito sulla composizione dell'opera,

¹⁴⁶ Nelson, *The Annals*, pp. 32-33; per la lettera di Incmaro si veda *Ep. VIII, Lettera 187*, pp. 194-195.

¹⁴⁷ Reuter, *Annals*, pp. 1-14 è la miglior introduzione al dettagliato dibattito sulle origini degli *Annales Fuldenses* e sulla sua paternità. Si veda anche Corradini, *Wiener Handschrift*; McKitterick, *History*, pp. 33-35; Mclean, *Kingship*, pp. 24-27. Per alcuni esempi dell'interpretazione degli eventi del regno dei Franchi orientali basati sugli *Annales Fuldenses* si veda Riché, *Carolingians*, pp. 185-189; Fried, *East*, pp. 145-155; Hartmann, *Ludwig*, pp. 18-79, pp. 104-122.

l'identificazione dell'autore e la definizione della struttura dell'opera rimangono ancora problematiche. Tra l'839 e l'863, l'opera sembra essere stata scritta o almeno supervisionata da Rodolfo, un monaco di Fulda che aveva un contatto limitato con la corte regia¹⁴⁸. Come risultato, tra l'830 e la metà dell'860, il resoconto delle attività del regno dei Franchi orientali è vago, frammentario, superficiale, e spesso omette vicende importanti avvenute nel regno di Ludovico il Germanico. Dopo la morte di Rodolfo, la redazione degli *Annales Fuldenses* è continuata da un autore o da un gruppo di autori presso il circolo dell'arcivescovo di Mainz, Liutberto(863-889) almeno fino all'882¹⁴⁹.

Liutberto assunse la carica di arcicappellano di Ludovico il Germanico a partire dall'870 e divenne consigliere di Ludovico il Giovane (879-882) nel cui regno si trovava Mainz. Da questo momento il racconto e la posizione degli *Annales Fuldenses* risentono delle vicende politiche vissute da Liutberto. Dall'869 la narrazione degli avvenimenti della corte regia è più dettagliata, probabilmente a causa della nuova posizione occupata dall'arcivescovo di Mainz a corte. Gli annali divengono così più connessi con il palazzo di Ludovico il Germanico: la narrazione assume una prospettiva partigiana nei confronti dei sovrani carolingi, sopprimendo la menzione dei loro avversari e promuovendo le loro aspirazioni politiche. Questo non significa che gli *Annales Fuldenses* si trasformino in un resoconto ufficiale o di corte scritto da un membro dell'entourage diretto del re; il testo continua piuttosto a riflettere il punto di vista dell'arcivescovo sulle vicende accadute nel regno. Un chiaro esempio di questa attitudine è la narrazione del divorzio di Lotario II nel corso dell'860. Nella sua costante opposizione a Lotario, il testo critica velatamente anche l'attitudine di Ludovico il Germanico, il quale è solitamente presentato nella veste di un *rex iustus*. Secondo l'autore, il re dei Franchi orientali non aveva mantenuto un comportamento adeguato nel caso del divorzio, poiché non aveva seguito le indicazioni del suo clero, ma aveva cambiato il proprio atteggiamento nei confronti del nipote, a volte condannandolo a volte sostenendolo, nel tentativo di ottenere il beneficio politico maggiore dallo scandalo verificatosi.¹⁵⁰

Questa considerazione deve essere tenuta a mente anche quando consideriamo la cosiddetta continuazione di Mainz degli anni 882-889¹⁵¹. In questi sei anni Liutberto perse il

¹⁴⁸ Sulla paternità di Rodolfo, si veda Wattenbach-Levison (a cur. di), *Deutschlands Geschichtsquellen*, pp. 678-681; Wallace-Hadrill, *Church*, p. 330; Hartmann, *Ludwig*, pp. 6-7; Reuter, *Annals*, pp. 3-7.

¹⁴⁹ Mclean, *Kingship*, pp. 24-27.

¹⁵⁰ Mclean, *Kingship*, p. 26, n. 8.

¹⁵¹ A questa data la tradizione manoscritta diverge: un gruppo di manoscritti contiene infatti una diretta continuazione degli *Annales Fuldenses* prodotti a Mainz e composti sempre sotto la supervisione di Liutberto, fino all'887; un altro gruppo, il cui testo invece si estende fino al 901, fornisce un resoconto di un

proprio *officium* alla corte dei Franchi orientali: alla morte di Ludovico il Giovane nel gennaio dell'882, il fratello Carlo il Grosso ereditò i regni di Baviera e Franconia e destituì Liutberto, affidando la funzione di arci-cancelliere a Litwardo di Vercelli, il quale già ricopriva tale incarico nel suo regno. La delusione per l'accaduto si riflette pesantemente sul racconto dell'annalista. Tra l'882 e l'889, infatti, si nota un atteggiamento ostile della narrazione nei confronti di Liutwardo e di Carlo.¹⁵²

Osservando la narrazione e la costruzione tematica di alcune sezioni è evidente che, come nel caso degli *Annales Bertiniani*, i resoconti annuali dei principali avvenimenti del regno sono spesso scritti diversi mesi dopo gli eventi. In modo analogo ad Incmaro, Liutberto costruisce la narrazione approfondendo tematiche precise e fornendo al lettore una sua interpretazione sulle vicende.

Pertanto, i due annali permettono di ricostruire i principali conflitti interni del regno carolingio mettendo a confronto l'ottica dell'aristocrazia ecclesiastica dell'area occidentale dell'Impero con quella dell'*élites* delle regioni orientali. L'accostamento delle due fonti consente di valutare eventuali variazioni geografiche nella concezione della violenza e soprattutto nel rapporto tra *vindicta* e *potestas* legittima.

4.3 Le biografie di Ludovico

Gli annali non sono le uniche le fonti storico-letterarie prodotte nel corso del IX secolo. Il regno di Ludovico il Pio infatti si caratterizza per la redazione di alcune biografie dedicate all'imperatore carolingio. Tra questa la prima in ordine di redazione è la *Gesta Hludowici*, composta dal vescovo ausiliario di Treviri, Thegano, tra l'836 e l'837¹⁵³. Nella sua versione attuale l'opera è introdotta da una prefazione scritta da Walafredo Strabone, il

prospettiva alternativa scritta nel contesto bavarese. Per la nostra ricerca la si dimostra una sulla continuazione, di cui necessita alcuni dettagli per chiarire le caratteristiche. Collins, *Early*, p. 288 sostiene che il testo di Mainz fu scritto da un sostenitore di Carlo il Grosso; Buhner-Thierry, *Conseiller*, pp. 111–23, a p. 112 attribuisce all'*Annales Fuldenses* un carattere ufficiale. Wallace-Hadrill, *Church*, p. 330, invece, caratterizza il testo di Mainz come a-politico.

¹⁵² Mclean, *Kingship*, p. 27.

¹⁵³ Sulle biografie una ricerca sempre di grande utilità sia per inquadrare il genere biografico che per un primo approfondimento sul lavoro di Thegano è l'opera di Berschin, *Biographie*. Tuttavia studi più rilevanti sulla datazione, la struttura e la tradizione manoscritta del testo di Thegano sono sempre Tremp, *Studien*;

quale dopo la morte di Ludovico il Pio aveva curato l'edizione del testo e la riorganizzazione della struttura come parte di un *dossier* di testi in cui Walafrido esprimeva la propria fedeltà a Ludovico e la sua condanna contro coloro che lo avevano tradito.¹⁵⁴

Walafrido introduce l'opera con una breve prefazione da cui si possono trarre alcune informazioni chiave sullo stile della biografia: Walafrido lo definisce «un piccolo lavoro nello stile degli annali, ...succinto, più vero che elegante».¹⁵⁵ Nonostante questa sua descrizione poco edificante, in un uno dei componimenti poetici giovanili, Walafrido aveva lodato Thegano per la statura morale, la sua saggezza, l'ortodossia e l'eloquenza.¹⁵⁶ La descrizione si confà alla levatura e alla probabile educazione di Thegano, il quale era discendente di una famiglia aristocratica che aveva la propria base di potere tra la Mosella e il medio Reno.¹⁵⁷ Lo stile semplice e poco di questa biografia è dunque il probabile riflesso del contesto e delle motivazioni che aveva spinto l'autore a comporre l'opera. Sebbene Thegano avesse come riferimento la biografia di Carlo Magno scritta pochi anni prima da Eginardo, l'obiettivo non sembra quello di costruire un ritratto di Ludovico il Pio e di esaltarne la grandezza applicando i principi della biografia e della retorica classica, Thegano scrive da sostenitore di Ludovico il Pio negli anni immediatamente successivi alla crisi e alle ribellioni verificatesi tra l'833 e l'834, cercando di ristabilire la legittimità dell'imperatore Ludovico e di criticare, attraverso la sua opera, le azioni commesse dai protagonisti della rivolta.¹⁵⁸ Il vescovo di Treviri era dunque un protagonista del dibattito che infuriava dopo l'834, quando Ludovico tornò al potere a seguito della penitenza di Compiègne (833).

Di questi eventi l'autore cerca di fornire la propria interpretazione attraverso una narrazione cronologicamente ordinata delle vicende del regno fino all'anno 835. Il resoconto riprende la forma degli annali, con brevi resoconti delle vicende accadute a partire dalla nomina di Ludovico a imperatore. Nel corso della narrazione, però, lo stile annalistico della narrazione è spesso intervallato da capitoli più estesi, in cui Thegano dirige la sua furiosa indignazione contro il nuovo clero di bassa estrazione sociale

Tremp, *Thegan*. Un'interessante panoramica dell'opera è presentata anche da Mayke de Jong: de Jong, *Penitentials State*.

¹⁵⁴ Booker, *Prologue*, p. 91. Insieme al prologo Walafrido inserisce un *accessus*, un'intestazione introduttiva dei vari capitoli. Berschin, *Biographie*, p.223.

¹⁵⁵ Tremp, *Studien*.

¹⁵⁶ Tremp, *Introduction*, p.9; *Poet. Lat. II, Carmen 5, 2-3*, pp. 351-353.

¹⁵⁷ Sulla biografia di Thegano rimandiamo a Tremp, *Studien*, pp. 4-18.

¹⁵⁸ de Jong, *Penitentials State*, p. 75.

protagonista dell'opposizione a Ludovico. Tra questi l'obiettivo della critica è rappresentato dalla figura di Ebone di Reims, uno dei vescovi che aveva officiato la penitenza pubblica dell'imperatore. La biografia non è solo una difesa della contro i figli, ma è soprattutto un'ammonizione contro il comportamento tenuto dai colleghi di Francia e Aquitania. Attraverso l'opera Thegabo rivolge quindi un messaggio preciso ai suoi lettori, che consistevano probabilmente nei vescovi fedeli a Ludovico nell'area orientale dell'Impero, dove erano diffusi tutti i manoscritti in cui l'opera si conserva. Thegano li invita a rammentare la funzione di sentinella contro il peccato posseduta dall'imperatore, rispetto al quale i vescovi continuano a occupare un ruolo complementare.¹⁵⁹

La legittimazione di Ludovico il Pio e la critica dei suoi oppositori sono alcune delle tematiche presenti anche nella seconda biografia di Ludovico. Questa si distingue in modo profondo dai *Gesta* di Thegano, poiché si tratta infatti di una *vita* vera e propria, in cui l'autore inizia la narrazione con la nascita del figlio di Carlo Magno, prosegue con la sua incoronazione a re e si conclude con la morte dell'imperatore. L'autore era un chierico anonimo, a cui si fa riferimento con il nome di Astronomo per via del racconto in cui discute il passaggio della cometa di Halley associandolo alla vecchiaia dell'imperatore. Lo stile ricercato dell'opera ha spinto a pensare si tratti un chierico colto e di elevata estrazione sociale, anche se la sua identità è ancora oggi oggetto di dibattito.¹⁶⁰ L'ipotesi più plausibile è stata avanzata probabilmente da Hugh Doherty, che attribuisce la paternità dell'opera a un autore che si sarebbe dedicato alla composizione sotto la direzione di Drogone di Metz.

Il vescovo, fratellastro di Ludovico, era stato nominato archidiacono nell'835 e come tale avrebbe potuto patrocinare la redazione di un'opera encomiastica dedicata al suo imperatore.¹⁶¹ Come ha sostenuto anche Tresp, diversi elementi del racconto suggeriscono dei contatti diretti tra l'autore e il seguito dell'archidiacono: infatti l'Astronomo rivolge a Drogone diversi epiteti celebrativi, specialmente quando narra il periodo in cui l'arcivescovo aveva assunto un ruolo rilevante a corte. Questa attribuzione non contraddice l'ipotesi di Tresp, il quale ha identificato l'autore in un sostenitore di Lotario che avrebbe

¹⁵⁹ Sulla critica a Ebone si veda Tresp, *Studien*, pp. 72-74; de Jong, *Penitentials State*, p. 76-77. Sulla tradizione manoscritta dell'opera si veda Tresp, *Introduction*, pp. 31-40; Tresp, *Studien*, pp. 99-135.

¹⁶⁰ Ernst Tresp nell'introduzione alla sua edizione critica del testo fornisce il miglior resoconto sulla posizione dell'Astronomo a corte; si veda Tresp, *Introduction*, pp. 55-66; cfr. Tresp, *Thegan*. Sulla tradizione manoscritta si veda invece Tresp, *Ueberlieferung*. In merito alla prospettiva e alle finalità dell'opera rimandiamo a Siemes, *Beitragae*; Tresp, *Stabilitas*; Goetz, *Perception*.

¹⁶¹ Doherty, *Maintenance*, pp. 56-65.

iniziato l'opera presso sua corte. Dopo la morte di Ludovico, infatti, Drogone giurò fedeltà proprio al figlio primogenito dell'imperatore¹⁶².

Come per la questione della paternità dell'opera, il dibattito sulla datazione del *Vita Hludovici* è ancora aperto. Tremp ipotizza infatti che l'opera sia stata scritta nell'inverno a cavallo tra l'840 e l'841, quando le possibilità di un accordo tra Lotario e Carlo il Calvo erano ancora possibili. Dopo la conclusione della Battaglia di Fontenoy, quando queste speranze erano naufragate, i commenti positivi su entrambi i regnanti perderebbero effettivamente il loro valore. Tuttavia, la *Vita* è un'opera lunga e di pregevole fattura, che si serve di molteplici fonti: nella narrazione dei primi anni del governo imperiale di Ludovico (814-829) segue invece la cronologia e la struttura narrativa degli *Annales regni Francorum*, rielaborandone il testo con omissioni e frequenti integrazioni; per tratteggiare il ritratto di Ludovico, invece, l'Astronomo si ispira alla *Vita Karoli* e alle fonti classiche da cui Eginardo aveva preso ispirazione.¹⁶³ Si tratta quindi di un lavoro di un autore di grande abilità, dotato di uno spiccato senso del bilanciamento e della costruzione della sua narrazione. Alla luce di tali considerazioni è difficile pensare che tutto ciò sia stato realizzato in un solo inverno. Osservando la qualità del racconto sembra più probabile che l'autore avesse iniziato l'opera prima della morte di Ludovico il Pio e che l'avesse conclusa intorno agli inizi dell'841.

In questa fase l'autore, ricostruendo gli eventi a posteriori, riflette sulle vicende che hanno caratterizzato il regno di Ludovico e sugli anni delle ribellioni che precederono la lotta per la successione tra i figli sopravvissuti. L'unità familiare e la solidarietà fraterna sono alcuni dei temi centrali che pervadono la *Vita*. Pur rimanendo fedele a Ludovico il Pio, l'Astronomo si dimostra meno ostile di Thegano nei confronti delle altre fazioni, integrando giustificazioni e motivazioni per spiegare, e in alcuni casi giustificare, l'agire dei figli ribelli. La ragione di questo atteggiamento è legato probabilmente alla finalità dell'opera. Quale era lo scopo dell'Astronomo? A chi era rivolta l'opera? A questo proposito si deve notare che tutta la trasmissione manoscritta dell'opera è ristretta al regno dei Franchi occidentali, dove risiedevano probabilmente coloro a cui l'autore rivolse la propria opera. La vita sembra dunque essere scritta per convincere i sostenitori di Carlo il Calvo, molti dei quali erano avversi a Lotario, a sostenere una futura cooperazione.

¹⁶² Tremp, *Introduction*, pp. 67-68; si veda anche Tremp, *Ueberlieferung*, in cui sostiene che l'autore avesse iniziato a Carlo il Calvo durante la fase conclusiva della redazione della sua opera.

¹⁶³ Tremp, *Introduction*, pp. 81-82. Sull'influenza di Eginardo Tremp, *Introduction*, pp.75-81, in particolare p.78 in cui si trova una lista di risonanze del testo di Eginardo nell'opera della Astronomo.

Come nel caso del confronto tra gli *Annales Bertiniani* e gli *Annales Fuldenses*, le due biografie di Ludovico offrono una descrizione e una riflessione sulle vicende, elaborate in due contesti sociali e geografici differenti: la *Vita Hludovici* propone un'interpretazione della ribellione dei figli di Ludovico e una risposta alla crisi familiare dall'ottica di un membro dell'aristocrazia delle regioni occidentali dell'Impero, mentre la *Gesta Hludovici imperatoris* riflettono la riflessione sugli avvenimenti di un esponente dell'*élites* dell'area orientale.

A differenza dei due annali, però, i contesti da cui provengono gli autori non comportano un'ottica diversa, sia per quanto riguarda il racconto delle vicende sia per ciò che concerne la concezione della violenza della figura regia.

A influenzare maggiormente la rappresentazione è la posizione faziosa degli autori, entrambi sostenitori di Ludovico il Pio. Tale prospettiva determina la costruzione del racconto, la caratterizzazione degli antagonisti e la costruzione dell'immagine ideale della *potestas* legittima, in cui rientra anche la descrizione della *vindicta* regia.

4.4 Le *Historiae* di Nitardo

L'ottica dell'aristocrazia dell'area occidentale dell'Impero presente nella *Vita Hludovici* è in parte condivisa da un'altra opera composta nel IX secolo, le *Historiae* di Nitardo, che rappresentano la fonte più importante e ricca per lo studio delle guerre combattute dai figli di Ludovico il Pio tra l'841 e l'843¹⁶⁴. Come nel caso di Thegano e dell'Astronomo, l'autore è un testimone contemporaneo dei fatti narrati. Tuttavia, rispetto agli autori delle due biografie di Ludovico il Pio, Nitardo è un laico e un protagonista attivo di molte delle vicende raccontate. Discendente illegittimo della famiglia carolingia, in quanto figlio di Berta e del poeta di Angilberto, è infatti un sostenitore di Carlo il Calvo e parte del suo seguito durante la battaglia di Fontenoy nell'841. Nell'842, è scelto dal re per essere parte dei dodici rappresentanti delle regioni occidentali che avrebbero dovuto

¹⁶⁴ Le *Historiae* di Nitardo sono tramesse in un solo manoscritto Paris BN lat. 9768, un manoscritto conservato presso il monastero di St-Ménard a Soissons. Sulla tradizione manoscritta si veda Lauer, *Histoire*, pp. XIV-XV e Loewe, *Deutschlands Geschichtsquellen*, pp. 353-357. Sulla fortuna dell'opera si veda Nelson, *Public*, p. 440.

consultarsi con gli aristocratici dell'area orientale per stabilire un'equa divisione dell'Impero.

Le analisi di Janet Nelson e Stuart Arlie hanno svelato la profonda complessità del lavoro di Nitardo, il quale compone un'opera abilmente costruita in quattro libri, in cui l'autore riflette sui valori morali dell'aristocrazia carolingia, mentre registra frammenti e pensieri riguardo la sua storia privata.¹⁶⁵ Così se i primi due libri sono scritti per Carlo il Calvo e il suo *entourage*, giustificando la scelta del massacro di Fontenoy, dal terzo libro il tono dell'opera cambia. Il sostenitore di Carlo inizia a desiderare la riconciliazione tra i tre fratelli. Da questo momento i valori della fratellanza, della pace e della *christianitas* ricevono sempre più enfasi nella narrazione, come mostra la scelta di riportare l'intero testo del giuramento di Strasburgo stipulati da Carlo il Calvo e Ludovico il Germanico.¹⁶⁶

Nella fase di redazione del quarto e ultimo libro, il tono cambia ancora, a causa delle pretese di Lotario che avevano reso impossibile una riconciliazione e delle trattative di pace che avevano danneggiato la fiducia e la fedeltà di molti membri dell'aristocrazia. A partire da questa fase del conflitto, Nitardo scrive solo per la posterità, senza risparmiare critiche e giudizi verso tutti i protagonisti della scena politica carolingia. La sua riflessione si concentra sulla crisi dei valori aristocratici e si conclude con amara comparazione tra i tempi d'oro di Carlo Magno e quelli miserabili dei suoi giorni.

4.5 Le *epistolae*

Un'altra fonte rilevante per lo studio della conflittualità e della violenza è rappresentata dalle lettere. Del gran numero di *epistolae* prodotte durante l'epoca carolingia da re, da vescovi e a solo un numero esiguo di testimonianze è sopravvissuto. Ciò nonostante, esistono comunque importanti collezioni epistolari, che includono delle lettere scritte dai principali esponenti dell'*élites* culturale politica franca: Alcuino, consigliere del re e successivamente abate di San Martino a Tours, per il regno di Carlo Magno; Eginardo, abate laico di Mulinheim, e Rabano Mauro, abate di Fulda e poi

¹⁶⁵ Nelson, *Public*, pp. 196-197; Arlie, *World*.

arcivescovo di Magonza, per le regioni orientali del mondo carolingio; Incmaro, arcivescovo di Reims, per il contesto occidentale durante il regno di Carlo il Calvo. Altre lettere rilevanti per la ricostruzione del contesto politico carolingio sono diffuse per tutto il IX secolo e includono le collezioni dei pontefici Nicola I (858-867), Adriano II (867-872) e Giovanni VII (872-882). Gran parte di queste testimonianze consente di recuperare diverse informazioni sui conflitti politici verificatisi nel regno, di integrare le narrazioni delle testimonianze storico-letterarie e di valutare le modalità attraverso cui i contemporanei valutavano gli eventi e sulla condotta degli attori politici violenza negli scontri. Il numero di lettere che riportano conflitti regionali e che consentono di valutare l'esercizio della violenza da parte dei protagonisti e del re nelle dispute locali, invece, è molto minore. In riferimento a questo tema due epistolari sono tuttavia considerati eccezionali: le collezioni attribuite ad Alcuino e a Eginardo.

Come è noto le collezioni epistolari di Alcuino a nostra disposizione rappresentano una minima parte delle lettere scritte dall'anglosassone; d'altronde secondo il catalogo delle *deperdite* recensito da Mary Garrison, sembra che la parte delle *epistolae* perse corrisponda all'incirca ai due terzi di quelle conservate.¹⁶⁷ Inoltre le lettere non sono egualmente distribuite, né da un punto di vista cronologico, né per ciò che concerne i suoi destinatari.¹⁶⁸ Nessuna delle missive scritte nei primi decenni della sua vita infatti si è preservata; anche del periodo tra 780 e 790 sopravvivono solo 4 o 5 lettere. Probabilmente, come sostiene Bullough, era stato lo stesso Alcuino, a partire dal suo ritorno in Northumbria nel 790, a iniziare a tenere una copia delle *epistolae* composte in un codice o in un libello. Dopo il suo rientro in Francia, sia presso la corte regia ad Aquisgrana sia a Tours, questo lavoro di copia in *libelli* proseguì: gli anni trascorsi a San Martino di Tours in qualità di abate avevano facilitato la circolazione delle lettere di Alcuino e la loro

¹⁶⁶ Sul tono privata dell'ultimo libro si veda Nelson, *Public*, pp. 211-212, pp. 220-225; Nelson, *History-Writing*, p. 440. Sulla riflessione sul declino morale dell'aristocrazia franca e della *res publica* si veda Nelson, *Knighthood* e Nelson, *Nobility*; Sulla nozione di *res publica* di Nitardo si veda Depreux, *Nithard*.

¹⁶⁷ Su Alcuino la letteratura è ampia, così come il dibattito sulle sue opere e il suo ruolo a corte. Per gli studi più recenti sulla sua corrispondenza si veda Dales, *Alcuin*; Bullough, *Alcuin*; e Garrison, *Alcuin's World* che è attenta a ricostruire i legami con il contesto insulare. Meno recenti sono invece Wallach, *Alcuin* e Duckett, *Alcuin*. Si veda anche Mersiowsky, *Saint-Martin*, pp. 73-90 che presenta una buona sintesi degli ultimi anni di vita di Alcuino, trascorsi a Tours nella veste di abate. Sul ruolo nel formare l'élite della corte regia e nel promuovere rinnovamento culturale carolingio si veda in particolare Bullough, *Abbluinus Deliciosus*, pp. 73-92 e Mayke de Jong, *From Scolastici*, pp. 45-57.

¹⁶⁸ Bullough, *Why*. Sui destinatari di Alcuino si veda Garrison, *Letters*, pp. 312-317; Garrison, *Send*, pp. 74-78. Per un breve confronto tra i principali epistolari composti tra la fine dell'VIII e del IX secolo Garrison, *Corrispondants*.

preservazione, anche grazie ai suoi destinatari.¹⁶⁹ A Tours, infatti, sono state prodotte tre delle differenti collezioni sono state prodotte: la prima è un semplice formulario di poche lettere composto poco dopo l'arrivo di Alcuino a San Martino; la seconda è frutto di una selezione più estensiva di copie di lettere fatta nel 799, probabilmente sempre come formulario o come libro per l'istruzione dei monaci; alcuni anni dopo, infine, è realizzata una raccolta più completa, costruita in base alle copie presenti nell'archivio dell'abbazia. Negli stessi anni sono state composte anche le collezioni che erano il frutto del lavoro di conservazione dei destinatari: nel 799 Arnone di Salisburgo aveva fatto redigere un libro per l'educazione del clero, sulla base di breve collezione inviatagli da Tours; pochi anni più tardi, nell'802, sempre a Salisburgo erano state raccolte le lettere inviate all'arcivescovo Arnone, che erano state escluse dalla collezione precedente.

Alcuino scrive a re e a regine sia dei regni anglosassoni sia del regno carolingio, invia e riceve lettere a e dai vescovi, arcivescovi, missi regi, laici dal continente e dal mondo insulare. In tutto si conservano ben 270 lettere a un minimo di 141 destinatari differenti. La geografia sociale che permettono di ricostruire è dunque ampia e complessa. L'area coperta dalla corrispondenza si estende dall'Irlanda a Gerusalemme, dall'Italia alla Baviera, alla Provenza, all'Aquitania e alla Spagna. Nella nostra disamina sulla violenza, però, ci siamo concentrati solo sulle lettere che riguardano il contesto carolingio. In particolare, per il tema della violenza sociale, abbiamo preso in esame le lettere di Alcuino che consentono di osservare una regione precisa, quella della diocesi di Tours, al centro dell'area che costituiva il vecchio regno di Neustria. Per la disamina della relazione tra *potestas* e violenza abbiamo utilizzato, invece, le lettere di ammonizione ed esortazione rivolte ai figli di Carlo Magno o le epistole celebrative scritte per il re carolingio.

Oltre ad Alcuino un'importante collezione epistolare di epoca carolingia presa in considerazione è quella di Eginardo. Il volume della sua corrispondenza è sicuramente minore: escluse le lettere inviate a Lupo di Fériers, trasmesse nella collezione di Lupo, in tutto si conservano 56 *epistolae* indirizzate a circa 48 diversi destinatari. A differenza da quanto si osserva per la conservazione e la trasmissione delle lettere di Alcuino, queste testimonianze sono conservate in un'unica collezione, prodotta nel monastero di San Bavo a Gent circa trent'anni dopo la sua morte, probabilmente per fornire ai monaci un modello

¹⁶⁹ Per la trasmissione e un resoconto delle lettere di Alcuino si veda Bullough, *Alcuin*, pp 43-103; Dummler, *MGH Ep. IV*, pp. 4-14; Sickel, *Alkuinstudien*.

sulle modalità corrette di redazione di una lettera¹⁷⁰. In queste *epistolae*, salvo alcune rare eccezioni, vediamo Eginardo attraverso lo stile e il linguaggio della sua cancelleria¹⁷¹. Le lettere, infatti, si aprono con formule di saluto e commiato: «Eginardo augura la salvezza nel Signore al santo e giustamente venerabile signor vescovo N»; oppure «Eginardo nel nome di Cristo al suo vicario N»- N è il simbolo utilizzato dallo scriba della collezione al posto del nome che Eginardo inserisce nella sua lettera originale¹⁷².

Lo stile e il linguaggio presentano diverse analogie con i documenti prodotti dal monastero a seguito delle dispute fondiarie. Anche dal punto di vista tematico, come i documenti, le lettere di Eginardo riguardano principalmente le vicende del monastero di Milinheim e restituiscono un ritratto della vita sociale e politica di una regione, quella della valle del medio Reno, poco raccontata dalle fonti narrative, sia storiche che agiografiche¹⁷³.

4.6 L'agiografia

In aggiunta alle lettere sopravvivono diverse opere agiografiche, grazie alle quali è possibile osservare la gestione della violenza nelle località. Tuttavia, come ha giustamente rilevato Paul Fouracre, le opere di epoca carolingia tendono a espungere dalla narrazione la conflittualità politica, anche a livello locale. Per questo motivo il numero di testi a cui è stato possibile attingere per la seguente disamina si è rivelato limitato. Tuttavia alcune testimonianze permettono di osservare la diffusione nella società locale di un nuovo significato attribuito alla violenza dall'autorità centrale nella mentalità di alcuni dei membri dell'élites culturale dell'epoca carolingia, più o meno vicini alla corte regia. A iniziare dalle riscritture di opere merovinge, grazie alle quali è possibile valutare le variazioni del significato attribuito alla violenza tra VII e IX secolo.

¹⁷⁰ Su Eginardo, Dutton, *Charlemagne*, fornisce una buona e completa revisione degli studi su Eginardo. A questo proposito si veda anche Fleckenstein, *Einhard*, pp. 96–121; Schefers, *Einhard*, pp. 25–92. Sull'epistolario di Eginardo si veda anche Stratmann, *Einhard's*, pp. 323–339 che ricostruisce gli ultimi anni di vita di Eginardo attraverso il suo epistolario. Alcune informazioni sono contenute in Garrison, *Letters*, pp. 321–325 che utilizza l'epistolario di Eginardo come termine di paragone per quello di Alcuino.

¹⁷¹ Ganz, *Einhard*, p. 38 e Innes, *State*, p. 15 sottolineano il carattere formale delle lettere di Eginardo, confronto le con i diversi documenti che attestano Eginardo nel ruolo di testimone.

¹⁷² *MGH, Epp. 5 Lettera 1*, p. 109.

¹⁷³ Innes, *State*, p. 25.

Il primo caso di riscrittura è la vita di Batilde, che racconta la storia della regina merovingia Batilde, sposa di re Clodoveo III negli anni precedenti e successivi al suo ritiro nel monastero di Chelles, nel 665¹⁷⁴. La *vita Bathildis* più antica è una fonte composta poco dopo gli eventi narrati. Il suo autore, anonimo, afferma di essere un contemporaneo e di esser dunque un testimone oculare degli eventi descritti, secondo una strategia retorica frequente nell'agiografia altomedievale¹⁷⁵. Tuttavia gli studi di Paul Fouracre hanno giustamente messo in evidenza una datazione differente. L'unico termine *ante quem* ipotizzabile per la vita merovingia è la morte della regina santa. Il termine *post quem*, invece, è fissato tra gli ultimi anni di vita della regina santa e il 690, e può essere dedotto dall'analisi del testo. Considerando l'omissione diretta di riferimenti al coinvolgimento di Ebroino nella morte del vescovo Sigobrando o nel ritiro forzato di Batilde in monastero è probabile che il maggiordomo di palazzo fosse ancora vivo al tempo della redazione¹⁷⁶. Il primo termine *post quem* ipotizzabile è dunque prima della morte di Ebroino, il 680/681. Se, però, consideriamo il racconto dell'autore riguardo la progenie di Batilde- ancora al governo del regno- e, in particolare il commento con cui parla di Teodorico III, presentato come l'ultimo figlio di Batilde a regnare, è ragionevole pensare che l'opera sia effettivamente databile tra il 679 e il 690, anno della morte di Teodorico III.¹⁷⁷

La vita di epoca carolingia, che rielabora questo testo, invece, è redatta tra la fine dell'VIII secolo e l'inizio del secolo IX¹⁷⁸. La versione più recente arricchisce la vita con citazioni scritturali e rafforza il senso del meraviglioso, concentrandosi sulla *pietas* della regina, ma indebolendo il senso storico dell'opera. Nonostante anche il suo autore affermi di essere contemporaneo della vicenda, osservando il suo latino più complesso e lo stile della narrazione sembra più probabile che abbia redatto l'opera quando Batilde e il monastero di Chelles erano un centro di culto di grande rilevanza. Probabilmente la vita carolingia era stata redatta nell'ambito del monastero di Chelles per celebrare la devozione

¹⁷⁴ Vita Bathildis: MGH, *SS.rer.Merov. 4 Vita Sanctae Balthildis*, pp. 475–508; BHL 905. Su Batilde si veda: Laporte, *Bathilde*, pp. 147–170; Santinelli-Foltz, *Brunehilde*, pp. 61–82. Si veda anche Fouracre-Geberding (a cur. di), *Late Merovingian*, pp. 97–115; Stafford, *Queens*, pp. 459–476; de Jong, *Queens*, pp. 235–248; Nelson, *Queenship*, pp. 179–207; Nelson, *Queens*, pp. 1–48. Si veda anche Levison, *England*, p. 9, n. 4.

¹⁷⁵ Fouracre-Geberding (a cur. di), *Late Merovingian*, pp. 115–116.

¹⁷⁶ Fouracre, *Late Merovingian*, pp. 114–115; Krusch, *MGH, SS.rer.Merov. 7*, pp. 449–450.

¹⁷⁷ Fouracre, *Late Merovingian*, pp. 114–115. Sull'ipotesi della composizione durante la vita di Ebroino si veda anche: Dupraz, *Contribution*, p. 361 e Foltz, *Tradition*, p. 364. Sulla datazione della morte di Batilde cfr. Krusch, *Chronologie*, p. 485 che data la morte della regina in base al racconto del capitolo 14 della Vita Bathildis (MGH, *SS.rer.Merov. 4*, p. 476) in cui si racconta che assunse al cielo dopo *Genesius*, defunto nel 678/679; Krusch di conseguenza ipotizza che sia morta poco dopo *Genesius* nel novembre 679.

¹⁷⁸ La mancata menzione della traslazione del corpo di Batilde nel marzo 833 consente di ipotizzare che la riscrittura sia stata composta prima di questa data. A questo proposito si veda Sanders, *Le remaniement*, p. 414.

della sua vita monastica. Diretta a un'audience ristretta, quella della *familia* monastica, elimina il fazionalismo politico e la violenza dei suoi scontri che non sembrano rientrare nella cultura carolingia o quantomeno nella rappresentazione ideale presentata dall'opera. A tal proposito, Fouracre mostra chiaramente come, al capitolo 10, l'autore cambi i generi delle parole *quos* e *ipsos* dal maschile al femminile, trasformando il resoconto del conflitto politico della versione merovingia in una disputa tra le monache del monastero.¹⁷⁹

A differenza della versione carolingia, l'originale si caratterizza per uno stile più semplice e una maggior attenzione per la ricostruzione del fazionalismo e delle lotte politiche che caratterizzano la vita di Batilde. Alla luce di questi dati, alcuni studiosi hanno attribuito la paternità dell'opera a una monaca di Chelles, che avrebbe composto la vita per promuovere il culto della regina santa. Secondo Fouracre, invece, proprio il linguaggio e la narrazione politica suggeriscono una soluzione differente all'enigma dell'autore della Vita di Batilde¹⁸⁰. Così osservando lo scarso numero di informazioni sulla vita della regina dopo il ritiro in monastero sia nella descrizione di miracoli, Fouracre considera la semplicità dello stile non una prova del genere dell'autore, ma un ulteriore indizio del pubblico a cui era rivolto il testo: il testo era dedicato a un'*audience* più grande della semplice *familia* monastica, ossia alla società politica del regno di Neustria, in piena trasformazione sul finire del VII secolo, specialmente dopo che i Pipinidi, i maggiordomi di palazzo del regno di Austrasia, erano entrati nella politica di corte neustriana, sconvolgendo le alleanze tradizionali.¹⁸¹

L'ipotesi di Fouracre è particolarmente convincente. Rivolgendosi a questi personaggi, l'opera di epoca merovingia assolve infatti diverse finalità. Innanzitutto veicola un insegnamento: attraverso il linguaggio semplice e le continue ripetizioni, l'autore infatti insegna a imitare la condotta virtuosa di Batilde, il cui comportamento pio l'ha condotta alla salvezza.¹⁸² Secondo, l'autore la regina ha acquisito il suo *status* di santità grazie alla sua pietà cristiana, utilizzata durante gli anni di reggenza per preservare la pace politica e per sostenere le istituzioni della chiesa. A differenza delle altre regine di epoca merovingia che performano i loro atti di santità dopo il ritiro in monastero, Batilde usa il potere regio per realizzare le sue opere virtuose.

¹⁷⁹ Sul confronto stilistico tra le due vite e il contesto di composizione della versione carolingia si veda Fouracre, *Late Merovingian*, p. 116; Sanders, *Le remaniement*, p. 419.

¹⁸⁰ Fouracre, *Late Merovingian*, p. 118.

¹⁸¹ Fouracre, *Late Merovingian*, pp. 116-118. Cfr. Nelson, *Queens*, p. 46, n. 83; Berschin, *Biographie*, p. 22 che sostengono invece per attribuire l'opera a una monaca del monastero di Chelles.

¹⁸² Fouracre, *Late Merovingian*, pp. 117-118; Foltz, *Tradition*, pp. 369-70.

Come si osserva dalla narrazione, però, questa descrizione è funzionale a un secondo scopo: favorire la commemorazione e attirare il supporto di quanti erano ostili alla fazione della regina¹⁸³. Probabilmente l'ascesa dei maggiordomi di palazzo pipinidi in Austrasia aveva portato alla nascita di una fazione avversa ai figli di Batilde. A seguito del ritiro in monastero di quest'ultima, l'autore provò a ricompattare il sostegno dell'aristocrazia neustriana intorno agli eredi di Batilde, promuovendo un ritratto morale e politico della regina.

La profonda differenza tra il periodo redazione della vita merovingia e quello della riscrittura carolingia si riflette nella rappresentazione dei conflitti politici trasmessa dalle due opere, consentendoci di apprezzare il cambiamento di significato attribuito della violenza nei due contesti.

Come nella vita di Batilde, anche se in modalità differenti, una seconda riscrittura permette di osservare lo sviluppo di una particolare concezione della violenza in epoca carolingia. Si tratta della vita di Willibrordo, composta da Alcuino sul finire dell'VIII secolo¹⁸⁴. Rispetto all'esempio precedente, quest'opera era stata scritta ed era stata trasmessa nella regione della Neustria. Pertanto, questa volta il contesto di redazione è quello delle regioni orientali del regno carolingio, nel pieno delle discussioni sulle opera missionarie organizzate nel corso dell'VIII secolo dopo la sottomissione di Sassoni e Avari.

Redatta nel 797, nei mesi successivi alla sua nomina ad abate di San Martino a Tours, la vita è una composizione doppia, scritta sia a in prosa che in versi: la versione prosaica avrebbe probabilmente dovuto essere letta in pubblico, mentre quella in versi era destinata alla contemplazione privata.¹⁸⁵ Come molte delle vite di epoca carolingia, anche il lavoro di Alcuino è particolarmente arido dal punto di vista della narrazione storica. Nonostante l'importanza di Willibrordo, in questa *vita* si osserva un'incredibile assenza di dettagli riguardo la sua storia: la sua sede episcopale di Utrecht, per esempio, è menzionata solo due volte nella versione in prosa della *Vita*.¹⁸⁶ Il dato è sicuramente curioso, soprattutto se consideriamo la molteplicità di fonti a disposizione di Alcuino in merito alle

¹⁸³ Fouracre, *Late Merovingian*, pp. 116-117.

¹⁸⁴ Vita sancti Willibrordi Traiectensis episcopi: *MGH, SS.rer.Merov 7*, pp. 81-141; BHL 8935. Su Willibrordo si veda Levison, *England*, pp. 53-63; Wampach, *Sankt Willibrord*; Meens, Willibrord (658/9-739), pp. 187-91 Wood, *The Missionary Life*, 80-81; Meens, *Christentum*, pp. 415-428. Della vita si trovano diverse edizioni Levison, *MGH, SS.rer.Merov 7* e Reischmann, *Willibrord*. L'unica edizione a riportare la versione in versi è però Poncelet, *AASS*, vol.3. Per una traduzione e edizione critica più recente si veda Veyrard-Cosme, *Oeuvre hagiographique*, pp. 34-74.

¹⁸⁵ *MGH, SS.rer.Merov 7*, p. 115

¹⁸⁶ Wood, *The Missionary Life*, pp. 80-81.

attività di Willibrordo. A questo proposito è improbabile che l'abate di Tours ignorasse l'esistenza di questi testi. Esaminando l'opera di Alcuino, Ian Wood ha dimostrato infatti la sua profonda conoscenza dell'*Historia Ecclesiastica* di Beda il Venerabile, che l'anglosassone aveva utilizzato e trasposto in versi in un poema sulla chiesa di York. Alcuino aveva quindi riscritto una delle principali fonti narrative disponibili sulla prima metà della vita di Willibrordo. Di conseguenza, è improbabile che ignorasse i dettagli sulla sua vita.

L'assenza di riferimenti dettagliati alla storia del missionario deve dunque rispecchiare una scelta dell'autore¹⁸⁷, legate alla finalità dell'opera. Per comprendere le motivazioni di Alcuino è utile confrontare le informazioni sulla redazione e sulla trasmissione del testo con la sua narrazione. Dalla prefazione apprendiamo che la *Vita Willibrordi* è dedicata a Beornrado, arcivescovo di Sens dal 792 e abate del monastero di Echternach dal 775.¹⁸⁸ Alcuino annuncia che gli era stata commissionato da Beornrado di raccontare la vita, i costumi e i miracoli di Willibrordo. In risposta a questa richiesta lui aveva scritto due volumi: una vita in Prosa per i *fratres*- i monaci di Echternach- e una vita in versi per la contemplazione privata degli scolari nelle loro celle.¹⁸⁹

Per certi versi la *Vita Willibrordi* è un'opera familiare: è scritta su un consanguineo e dedicata a un altro parente. Questa connessione familiare è sottolineata dall'autore nel capitolo introduttivo e in quello conclusivo della *vita* in prosa. Alcuino menziona infatti che Wigilio, padre di Willibrordo, è parente sia di Alcuino che di Beornrado.¹⁹⁰ Tuttavia, nonostante l'opera ricordi questo legame, la relazione non rappresenta uno dei temi sviluppati nel corpo centrale del testo. Al contrario, al di là della dedica a Beornrado, il testo suggerisce che il primo gruppo a cui era rivolta la *Vita Willibrordi* era l'intera comunità di Echternach: i *fratres* che avrebbero ascoltato l'opera in prosa in chiesa; gli scolastici che l'avrebbero letta nelle celle; infine, il *populus*, ossia l'insieme di fedeli che avrebbe avuto accesso alla tomba del santo e avrebbe ascoltato l'omelia dell'abate l'anniversario della sua morte. La finalità basilare del testo è dunque evidente ed è

¹⁸⁷ Veyrard-Cosme, *Oeuvre Hagiographique*; Rambridge, *Narratives*, pp. 371–81; Wood, *Missionary Life*, pp. 80-81.

¹⁸⁸ Wampach, *Splendeurs*, pp. 21–35; Wampach, *Beziehungen* pp. 57–58; Veyrard-Cosme, *Oeuvre Hagiographique*; Angenendt, *Willibrords*, pp. 13–34; Angenendt, *Willibrord*, pp. 31–41; Angenendt, *Echternach*, pp. 22–36; Rambridge, *Narratives*, pp. 371–81; Hen, *Echternach*, pp. 41–62.

¹⁸⁹ MGH, *SS.rer.Merov 7 c.1*, pp. 116-117.

¹⁹⁰ MGH, *SS.rer.Merov 7 c.2*, p. 117.

associata a uno degli scopi caratteristici del genere agiografico: la celebrazione l'istituzione monastica attraverso la promozione del culto del suo fondatore.¹⁹¹

La vita presenta però diversi livelli di lettura e diverse *audiences*. La vita in prosa doveva essere ascoltata da tutta la comunità quando era letta in chiesa. Ciò che i presenti avrebbero sentito non è però un racconto storico della vita, ma un'interpretazione teologica di alcuni momenti chiave della storia di Willibrordo. Questa immagine teologica non segue lo schema della vita, *mores et miracula* descritto nel prologo. Piuttosto il testo è costruito intorno all'argomentazione centrale del lavoro, che si trova annunciata nel capitolo 14:

«Nonostante il ministero della predicazione evangelica sia da preferirsi all'opera dei miracoli e dei segni, tuttavia io penso che le gesta raccontate non debbano essere passate sotto silenzio, per la gloria di Dio il donatore, ma debbano essere scritte, cosicché ciò che è conosciuto esser successo nei tempi addietro non si perda nei secoli successivi.»¹⁹²

Nella *Vita* in prosa l'esaltazione della predicazione è al centro della testo e determina la struttura della prima parte del lavoro di Alcuino. Il messaggio è chiaro: la predicazione possiede una forza di convinzione maggiore nei fedeli rispetto a quella dei miracoli, nonostante questi siano degni di essere ricordati per il beneficio delle future generazioni.¹⁹³ A partire da questa argomentazione, nella seconda metà dell'opera, Alcuino, propone quindi ai monaci un modello alternativo di predicatore.¹⁹⁴

Osservando il contesto in cui è scritta l'opera, però, Wood ha chiarito quale era l'audience finale a cui mirava Alcuino. La redazione della *Vita* del missionario Willibrordo risale infatti durante le operazioni di conversione forzata dei pagani sassoni e avari, contro cui Alcuino si era schierato in una lettera scritta nel 796.¹⁹⁵ Nonostante Wood non metta in questione il fatto che l'opera era stata scritta prima di tutto per la comunità di Echternach e

¹⁹¹ Wampach, *Splendeurs*, pp. 24-26 e Wood, *Missionary Life*, p. 83.

¹⁹² *MGH, SS.rer.Merov 7 c.14*, pp. 127-128: «Plurima quoque divina virtus per suum servum fecit miracula. Licet omni miraculorum operatione et signorum ostensione ministerium euangelicae a praedicationis praefendum sit, tamen quod a gesta narratur, ad gloriam donantis Dei non a tacenda esse censeo, sed magis stilo alliganda, ne pereant posteris saeculis, quae priscis temporibus acta d esse noscuntur».

¹⁹³ Questa interpretazione è sostenuta da Rambridge, *Narratives*, pp. 371-81 e Wood, *Missionary Life*, pp. 80-81. Cfr. con una prospettiva meno recente rappresentata da Wallach, *Alcuin* e Deug-Su, *Agiografia*, p. 45 i quali non mettono in luce la connessione tra l'opera agiografica di Alcuino e la riflessione sull'evangelizzazione degli Avari.

¹⁹⁴ Rambridge, *Narratives*, p. 376.

¹⁹⁵ Wood, *Missionary Life*, pp. 80-81. Si veda *MGH Epp. 4 Lettera 99*, pp. 143-144; *MGH Epp. 4 Lettera 107*, pp. 153-154; *MGH Epp. 4 Lettera 107*, pp. 157-159; *MGH Epp. 4 Lettera 111*, pp. 159-162; *MGH Epp. 4 Lettera 112*, pp. 162-163. Per il contesto della conversione si veda Dumont, *Alcuin*, pp. 417-29; Fletcher, *Barbarian Conversion*; Phelan, *Christian Europe*. Per un'ampia sintesi che ricostruisce il dibattito sui metodi di conversione si veda Stofferahn, *Royal Sword*, pp. 461-80.

per la celebrazione del suo monastero, la sua analisi ricostruisce diversi indizi che collegano la redazione alla riflessione di fine VIII secolo sulle missioni di conversione. Innanzitutto, nonostante Echternach non sia più stato un centro missionario dopo la morte di Willibrordo nel 739, un gruppo di missionari si sarebbe riorganizzato appoggiandosi al monastero dopo essere stato allontanato dalla Wigmodia durante la ribellione di Widukindo (782-785). Il dato pare essere confermato dalla *Vita* di Liugero, in cui si menziona un'opera missionaria guidata da un certo Beornrado, che pare poter essere identificato con l'abate di Echternach, destinatario della vita scritta da Alcuino.¹⁹⁶ Se consideriamo le testimonianze raccolte da Wood, è probabile che l'opera fosse stata scritta per invitare Beornrado e i monaci che lo accompagnavano a seguire un preciso modello missionario, che non si serve dell'impiego della forza per operare la conversione.¹⁹⁷

I testi agiografici non consentono solo di osservare il cambiamento della concezione della violenza nel periodo carolingio. Sebbene durante l'epoca carolingia queste fonti evitino di registrare la conflittualità politica a livello locale, vi sono alcune opere agiografiche che riferiscono di dispute con protagonisti i monasteri in cui sono state redatte. A differenza degli esempi precedenti, queste testimonianze riprendono il convenzionale utilizzo dei miracoli sia per celebrare il culto e la devozione del santo e sia per interagire con la società in cui era inserita l'istituzione monastica. In particolare abbiamo osservato la funzione della raccolta e della descrizione dei miracoli dei santi, che erano utilizzati dai monaci come strumento per condurre le proprie dispute¹⁹⁸. Abbiamo quindi analizzato le modalità di registrazione delle dispute in tre differenti testi: la *Vita* di San Otmaro, la *Translatio* dei santi Marcellino e Pietro e i miracoli di San Benedetto.

Il primo di questi testi è una vita, scritta da Wilifrido Strabone intorno all'837. L'opera rientra in un progetto più ampio richiesto da Gozberto, abate di San Gallo¹⁹⁹. La commissione consisteva nella composizione in prosa delle vite di san Gallo e di Otmaro, che nel primo VIII secolo aveva stabilito la regola Benedettina nel monastero fondato sulla

¹⁹⁶ Wood, *Missionary Life*, p. 92.

¹⁹⁷ Wood, *Missionary Life*, p. 92; Dumont, *Alcuin*, pp. 417–429; Stofferahn, *Royal Sword*, pp. 461–80; Fletcher, *Barbarian Conversion*; Dales, *Alcuin*; Phelan, *Christian Europe*.

¹⁹⁸ Il tema è stato trattato soprattutto da Patrick Geary, Little e Barbara Rosenwein: Geary, *Furta Sacra*; Rosenwein, *Feudal War*, pp. 129–157; Rosenwein-Head-Farmer (a cur. di), *Monks*, pp. 764–796; Rosenwein, *Negotiating Space*. Per una sintesi del tema e una breve panoramica del dibattito storiografico si veda White, *Repenser*, pp. 99–114.

¹⁹⁹ Su sull'abbazia di San Gallo si veda Tremp, *St. Galler*, pp. 120–125; Duft, *Beziehungen*, pp. 21–24; Duft, *Geschichte*, pp. 11–30; Duft-Gössi-Vogler (a cur. di), *Abtei*; Duft-Ziegler (a cur. di), *St. Gallen*. Su San Gallo e il periodo di introduzione della regola benedettina si veda Duft-Gössi-Vogler, *Benediktiner*, pp. 1180–1369 e Schär, *St. Gallen*, pp. 317–359. Su Gozberto si veda Duft, *Große Äbte*, pp. 61–72.

tomba di Gallo²⁰⁰. La richiesta si lega all'iniziativa di ampliamento di San Gallo, promossa da Guzberto a partire dall'830. Il desiderio di espandere il sito del monastero stimola la commissione dei due testi, redatti quindi per celebrare il culto dei due santi²⁰¹. La vita di San Gallo, il primo testo a esser completato, costituisce un'opera monumentale in cui l'autore riscrive la vita di san Gallo in due libri, sulla base di due opere agiografiche precedenti: la vita vestustissima e la vita di Wittino, composta agli inizi del IX secolo. Rispetto a queste due fonti, nella sua vita Walafrido aggiunge una parte consistente dedicata alla descrizione dei miracoli postumi verificatisi attraverso le reliquie: le quasi quaranta storie di miracoli raccolte da Walafrido coprono la totalità del libro II. La finalità del lavoro è quella di legare Gallo al monastero e al suo culto, in modo unico²⁰².

Accanto alla vita di san Gallo, la vita di Otmaro sembra essere un lavoro secondario. Walafrido lo definisce con il termine di *abbreviatio*, facendo riferimento a una fonte precedente, ora scomparsa, che avrebbe utilizzato e riscritto. Nell'idea dell'autore la vita di Otmaro avrebbe dovuto essere unita al lavoro della *Vita s. Galli*, come accade in diversi manoscritti in cui le due opere sono trasmesse insieme. Sebbene la vita sia estremamente breve e coincisa, l'opera va dunque interpretata alla luce del suo legame con la *Vita s. Galli*. Collegando le due *vitae*, Walafrido cerca di realizzare un lavoro composito per celebrare non le singole storie dei due santi, ma l'istituzione del monastero di San Gallo. Attraverso il lavoro di riscrittura di Walafrido, le due vite separate sono unite per formare una storia istituzionale, da cui è possibile recuperare diverse informazioni sia sul valore della violenza in ambito monastico che sulla conflittualità carolingia.²⁰³

Una seconda opera, utile per conoscere il modo in cui erano condotte le dispute a livello locale, è la *Translatio sancti Marcellini e Petri*, che racconta la storia del trasporto delle reliquie di san Pietro e san Marcellino da Roma fino alla chiesa di Mulinheim, in Assia²⁰⁴. L'opera è composta da Eginardo, che nel 828, dopo essere stato consigliere

²⁰⁰ Vita s. Galli: *MGH SS.rer.Merov.*, 7, pp. 834-835 e BHL 3247-3251; Vita s. Otmar: *MGH SS.* 2, pp. 41-47 e BHL 6386. Su san Gallo la biografia è molto ampia: Wood, *Irish*, pp. 39-54; Schmuki-Schnoor-Tremp (a cur. di), *Heilige Gallus* e Schnoor (a cur. di), *Gallus* che approfondiscono anche il culto di san Gallo; Tremp, *Irland*, pp. 51-66; Schär, *Gallus*. Su Otmaro, la bibliografia è meno ricca, tra i saggi più rilevanti si veda; Schär, *Sankt Galler*, pp. 9-32; Duft, *Sankt Otmar*; Tremp, *Otmar*, pp. 35-40.

²⁰¹ Brooke, *Hagiography*, pp. 551-561.

²⁰² Sulle vite di san Gallo si veda Duft, *Lebensgeschichten*, Tremp, *Leben*, pp. 11-35; Duft, *Sankt-Gallus*; Duft, *Quellen*, pp. 11-27. Sul significato della vita di Walafrido Brooke, *Hagiography*, pp. 552-554.

²⁰³ Sulla vita di Otmaro di Walafrido si veda Duft, *Quellen*, pp. 11-27; Schär, *Junge Otmar*, pp. 309-33; Duft, *Sankt Otmar*, pp. 50-60 e Brooke, *Hagiography*, p. 554.

²⁰⁴ *Translatio et miracola ss. Marcellini et Petri*: *MGH SS.* 15.1, pp. 239-264; BHL 5233. Dell'opera si sono occupati diversi sudi Heinzelmann, *Einhard's*, pp. 269-298; Smith, *Emending evil*, pp.189-223; Smith, *Einhard*, pp. 55-77; Dutton, *Politics*, pp. 91-98; Heydemann, *Text*, pp. 301-334. Sul significato della traslazione delle reliquie si veda Seeliger, *Einhard's*, pp. 58-75 e Schefers, *Einhard's*, pp. 279-292. In generale

politico presso il palazzo regio durante il regno di Carlo Magno e l'impero di Ludovico il Pio, si era ritirato a Mulinheim, uno dei benefici concessigli dal figlio di Carlo, per promuovere il culto del santuario. Alcune informazioni interne al testo permettono di datare l'inizio della composizione dell'opera ai primi mesi dell'830, sebbene il racconto inizi alcuni anni prima. La narrazione si apre infatti poco dopo l'erezione della chiesa sotto la guida di Eginardo nell'827. Il contesto di redazione è dunque l'area geografica al confine tra i vescovadi di Magonza e Wurzburg, dove si situa Mulinheim: si tratta della zona tra l'Assia e la Turingia nella valle del medio Reno. Quest'area, nella seconda metà dell'VII e IX, era stata trasformata dalla crescita della proprietà terriera monastica, sia delle fondazioni aristocratiche sia dei due grandi monasteri regi, Fulda nel nord (fondato nel 744) e Lorsch nel sud-ovest (fondato nel 764)²⁰⁵.

Le finalità dell'opera, però, non sembrano essere semplicemente quelle di utilizzare la raccolta e la pubblicizzazione dei miracoli delle reliquie come mezzo per stabilire un nuovo santuario nella zona. Osservando la quantità dei manoscritti in cui si conserva il testo, infatti, è evidente che la *Translatio* di Eginardo conosca una diffusione non paragonabile alle altre opere di traslazione di reliquie di IX secolo utilizzata per questa finalità. L'ampia trasmissione suggerisce un impegno diretto di Eginardo nella distribuzione più copie della sua opera. L'*audience* di riferimento non si limita dunque alla semplice comunità dei membri della chiesa e dei pellegrini che accorrevano a Mulinheim, ma è sicuramente più ampia.

Per comprendere a chi si rivolgesse il testo e quali fossero le sue finalità è necessario osservare il contesto in cui era stata scritta. Gli anni della traslazione- i mesi conclusivi dell'828 e l'829- sono il periodo del concilio di Aquisgrana dell'828 e del concilio di Parigi dell'829, una fase caratterizzata da un richiamo generale alla *correctio* e all'*emendatio* della condotta del potere spirituale e secolare, che aveva visto i vescovi e l'imperatore in prima linea nell'organizzazione di sinodi regionali dedicati alla problematica, nel desiderio di ottenere il perdono di Dio per gli eventuali peccati commessi. L'arrivo a Mulinheim delle reliquie è preceduto, inoltre, dalle tensioni politiche culminate con la rivolta dei figli di Ludovico il Pio, a cui avevano partecipato diversi membri della corte regia, compreso Ilduino, arcicappellano dell'imperatore. Scritta a fine

sull'incremento della letteratura delle traslazioni di reliquie si veda Heinzelmann, *Translationsberichte*, pp. 94-99.; Smith, *Old Saitis*, pp. 17-334; Geary, *Furta Sacra*, pp. 35-41; Geary, *Relic Trade*, pp.177-193.

²⁰⁵ Per approfondire i caratteri dell'area del medio Reno Innes, *State*; Hummer, *Politics*; Küther, *Seligenstadt*, pp. 9-57; Roth-Wamers (a cur. di), *Hessen*; Schefers, *Lorsch*, pp. 49-60; Schefers, *Hessen*, pp. 10-13; Schlesinger, *Althessen*.

dell'830, Eginardo inizia la sua composizione nei mesi successivi alla ribellione avvenuta nella primavera dello stesso anno. Come ha giustamente rilevato Julia Smith l'opera deve dunque essere letta alla luce di questi avvenimenti come un nuovo richiamo alla penitenza e alla *correctio*, rivolto, nello specifico, a quanti a quanti si erano ribellati contro Ludovico il Pio e, in generale, a tutti i fedeli, compreso l'imperatore²⁰⁶.

Scrivendo la *Translatio* il desiderio di Eginardo era quello di elevare la mente di tutti, per emendare il male e celebrare l'onnipotenza di Dio attraverso l'esempio delle vite e delle gesta dei giusti. La promozione del culto dei santi Marcellino e Pietro non serve, quindi, semplicemente a sostenere l'insediamento di una nuova chiesa e favorirne lo sviluppo, ma per fare del santuario di Mulinheim un nuovo centro della *correctio* della cristianità, un esempio di santità sia per la regione, ma anche per l'Impero. Non è un caso che i miracoli presentati da Eginardo siano in larga misura legati al tema della correzione, riprendendo la polemica e le discussioni che avevano caratterizzato i concili vescovili tra l'828 e l'829: i miracoli curativi sono interpretabili come forme di *correctio* interna; la pacificazione delle dispute rientra nell'*emendatio* politica; infine le descrizioni dei mali commessi dal demone Wiggo sono l'espressione della punizione divina scagliatasi contro la popolazione per i peccati commessi²⁰⁷.

La violenza tra i protagonisti di relazioni ostili e la loro correzione costituiscono dunque una delle tematiche indirettamente affrontate dal testo. La ricostruzione letteraria di conflitti locali realmente avvenuti permette di valutare la concezione della violenza di Eginardo e la sua interpretazione del rapporto tra violenza e potere nelle regioni orientali del regno.

Per approfondire le medesime tematiche in un'altra area del regno ci siamo serviti di un'altra fonte, la *Miracula s. Benedicti* composta da Adrevaldo di Fleury in pieno IX secolo, durante il regno di Carlo il Calvo. Adrevaldo condivide il medesimo *milieu* culturale di Eginardo e la sua adesione all'ideale della *correctio*, la sua opera, però, è un esempio di agiografia locale, intimamente legata al santuario e alle reliquie dei santi²⁰⁸.

²⁰⁶ Sul significato dell'opera nel contesto politico di IX secolo si veda Heinzlmann, *Einhard's*, pp. 269-298; Smith, *Emending evil*, pp.189-223; Heydemann, *Hagiography*, pp. 199-204.

²⁰⁷ Smith, *Emending evil*, p.195.

²⁰⁸ *Miracula s. Benedicti PL 124 coll. 923A-923B* e BHL 1123 Adrevaldo sembrerebbe attivo a Fleury tra l'860 e l'879, oltre ai *Miracula* è autore di altre *Translatio s. Benedicti*, vita Aigulfi. La *Translatio s. Benedicti* e i *Miracula* sono editi da de Certain, *Les Miracles* e in parte da Holder in *MGH SS. 15*. pp. 474-477. Su questa opera si veda Goffan, *Le Mans*, pp. 107-141; Geary, *Furta Sacra*, pp. 120-122 che dà una breve panoramica della *Translatio s. Benedicti*, mettendo in relazione l'opera con quella di Eginardo; Lambert-

La geografia e la cronologia di redazione, comunque, sono importanti per comprendere con precisione le finalità dell'opera e il modello di santo patrono veicolato dall'opera. Se il *terminus post quem* è chiaramente la morte di Adrevaldo, ossia l'879²⁰⁹, la data *ante quem* è l'865, poco dopo l'invasione e il saccheggio della regione della Loira da parte dei Normanni. Fino agli inizi del IX secolo quest'area conobbe uno sviluppo altalenante, raggiungendo la sua massima ricchezza solo durante il regno di Carlo il Calvo, il quale aveva continuato la politica di sostegno delle istituzioni monastiche del padre. Fluery si trovava però in contesto di forte competizione tra abbazie e chiese vescovili. In pieno IX secolo vi erano infatti ben quattro importanti santuari nella città di Orléans, ognuno con una propria comunità di canonici o monaci: la cattedrale dedicata alla sacra croce, San Aignao, San Avito e San Euverto. In aggiunta a tali sedi, vi erano tre grandi abbazie che circondavano la campagna: quella di San Benedetto a Fleury, a est della città; quella di San Massimino a Micy, sulla Loira; quella di San Lifardo a Meung sulla Loira, situata nelle vicinanze della confluenza tra la Loira e il fiume Mauve, poco meno di 30 km da Orléans. Fluery si trova presa così tra gli interessi in competizione dei santuari vicini, delle autorità secolari e di quelle ecclesiastiche della regione. Per funzionare in tale società queste comunità monastiche necessitano, oltre al suo avvocato, del suo santo patrono. La promozione del culto dei santi e dei suoi miracoli rientra infatti tra le strategie attraverso le quali i monaci comunicano e interagiscono con la società locale²¹⁰.

Nel narrare le sue storie Adrevaldo si concentra infatti sulla relazione tra la comunità e il loro patrono. Inizia descrivendo la vita del santo e la storia della traslazione delle reliquie di Benedetto nel tentativo di connettere questi eventi del passato con le storie contemporanee che raccontano e spiegano il modo in cui Benedetto agisce da protettore e difensore della comunità attraverso la sua azione miracolosa²¹¹.

Adrevaldo descrive così eventi accaduti nei due secoli precedenti. Per questo, nel costruire il suo racconto sente la necessità di difendere la sua narrazione e riporta pedissequamente le fonti impiegate per raccontare le vicende della prima sezione dell'opera. Per connettersi al passato utilizza sia le testimonianze dell'archivio del

Rollason, *Peace*,; Rollason, *Miracles*, pp. 73-90 e Head, *Hagiography* che approfondiscono i miracoli di san Benedetto a Fleury tra epoca carolingia e capetingia.

²⁰⁹ Vogel, *Die Normannen*, pp. 128-178.

²¹⁰ Per ricostruire il panorama della diocesi di Orléans si veda Davril, *Monastic Ritual*; Head, *Hagiography*; Devailly, *Vie Religieuse*, pp. 639-649; Riché, *Christianisation*. Sulla città di Orléans e le sue chiese si veda Debal, *Cenabum*, pp. 1-24. Su Meung sulla Loira si veda Cottineau, *Repertoire*. Su Micy il primo studio sistematico è di Jarossay, *Histoire*. Si veda anche il più recente Charles, *Quelques*, pp. 395-401.

²¹¹ Sulle fonti le più rimangono de Certain, *Les Miracles*, pp.40-55 e Head, *Hagiography*, pp. 143-145

monastero sia opere precedenti: per la vita di Benedetto riadatta i Dialogi di Gregorio Magno; per la descrizione della traslazione delle reliquie si rifà e rielabora il racconto della *Historia Langobardorum* di Paolo Diacono; per ricordare la fondazione di Fleury cita un documento, il testamento di Leodebodo, che si trovava negli archivi del monastero. In aggiunta a queste fonti, Adrevaldo poteva contare su una libreria che includeva anche alcuni testi rari, come un copia di V secolo di Sallustio, e una copia di IX secolo delle guerre galliche di Giulio Cesare. La possibilità di accesso a queste testimonianze rappresentano un tratto distintivo dell'opera di rispetto alle agiografie minori composte dai suoi vicini²¹².

Nella seconda metà del racconto, in cui procede a descrivere i miracoli accaduti a partire dal regno di Ludovico il Pio, Adrevaldo, però, si mostra meno chiaro sulle fonti utilizzate nella sua collezione. L'autore afferma che le storie raccontate sono riportate da testimoni oculari, confermando di attingere alla memoria della comunità di Fleury. Questo passaggio segna una separazione netta nella struttura del testo, diviso tra il passato conosciuto solo dai testi e gli eventi tramandati nella memoria viva della comunità di Fleury. Un punto di congiunzione tra le sezioni del testo è rappresentato dall'oggetto: tutte le storie di miracoli raccontate da Adrevaldo hanno come protagonisti o osservatori indiretti i monaci di San Benedetto a Fleury.

Questa raccolta serve a molteplici obiettivi: registra i miracoli postumi che formano la storia della comunità, i servi del santo; ricorda alla comunità e alla società locale il valore della protezione di Benedetto. I racconti, infatti, sono in larga parte miracoli di punizione in cui si assiste all'apparizione del santo patrono. In sostanza, diverse storie dei *Miracula s. Benedicti* di Adrevaldo rispondono ai problemi vissuti da una comunità sorta in un contesto di forte competizione tra istituzioni e *potentes* locali, riportando una rielaborazione letteraria dei conflitti realmente accaduti.

Tenendo presente i molteplici messaggi veicolati dai testi presi in considerazione, il confronto tra le dispute raccontate nella *Translatio* di Eginardo e le dispute registrate nei miracoli di punizione da Adrevaldo consente di osservare l'esercizio della violenza e il valore attribuite nelle dispute in diverse regioni dell'Impero carolingio.

²¹² Per un'interpretazione del patronato di san benedetto nell'opera agiografica di Fleury si veda Head,

4.7 Le altre fonti

Per supportare le informazioni dalle fonti annalistiche, biografiche e cronachistiche, gli storici hanno utilizzato fonti di altra natura. Tra questi vi sono i diplomi e i report dei placiti.²¹³ I re carolingi hanno emanato diplomi per garantire beni terrieri, diritti e altri privilegi sia agli enti ecclesiastici sia ai loro sostenitori laici. Nel periodo preso in esame si registrano circa 700 diplomi emanati dal re, per una media di quattro diplomi all'anno per i regni di Carlo Magno, Ludovico il Germanico e Lotario I, di dodici-diciotto diplomi l'anno per il governo di Ludovico il Pio e Carlo il Calvo.²¹⁴ Accanto a questi documenti regi, un numero notevole di cartulari sono registrati e prodotti dai monasteri e dai vescovadi del regno. Nonostante il numero elevato di transazioni registrate, però, solo il 5% di questi documenti riportano casi di dispute e di conflitti. In questa percentuale, inoltre, la menzione di un eventuale ricorso alla violenza o alla *vindicta* regia è quasi assente. Sebbene i diplomi regi siano costruiti per enfatizzare il potere regio e la sua autorità donata da Dio, tendono infatti a oscurare il contesto politico e a riflettere un'immagine irenica della procedura giuridica, a causa del linguaggio formulare.²¹⁵ Alla luce di queste considerazioni, si è deciso di non utilizzare questa fonte, se non in modo limitato per integrare le informazioni sui conflitti politici e sulle ribellioni avvenute all'interno del regno carolingio: i diplomi registrano infatti eventi politici come le campagne militari e le assemblee regie e, in casi isolati, forniscono brevi valutazioni sui provvedimenti presi dal re in questi due ambiti dell'amministrazione del regno.

Un ultimo corpo di testimonianze non narrative comprende i decreti emanati dal re e dalla chiesa. A differenza dei propri predecessori merovingi, i re carolingi hanno infatti governato sistematicamente attraverso la prescrizione di documenti legislativi, a cui la storiografia moderna ha dato il nome di capitolari in virtù della comune struttura suddivisa

Hagiography; Davril, *Monastic Ritual*; Davril, *Monastère*, pp. 43–55

²¹³ Per convenienza, distingo tra i diplomi formalmente proclamati dal re e trascritti dagli scribi della corte e gli atti non regi. Quest'ultimi mi rifaccio alla definizione di Wendy Davies, Paul Fouracre e Warren Brown: «qualsiasi documento-eccetto i diplomi- che registra il trasferimento o la conferma dei diritti di proprietà, o privilegi o altre transazioni.» Si veda Davies-Fouracre, *Settlement*, p.270 e Brown, *Unjust-Seizure*, p. 17.

²¹⁴ Durante il regno di Carlo Magno, si conservano 180 diplomi. Un numero è comparabile con quello dei regni di Lotario I(158) e Ludovico il Germanico(170), mentre per i regni di Ludovico il Pio(450, di cui 40 solo nel primo anno di impero) e Carlo il Calvo(360) si registra un notevole incremento nei numeri. Sul di Carlo Magno si veda Bautier, *Chancellerie*, pp. 1-60; Bollough, *Aula*, pp. 120-130. Sui diplomi e sulla cancelleria di Ludovico il Pio si veda Dickau, *Studien*, pp. 35-156. Sui diplomi e sulla cancelleria di Ludovico il Germanico si veda Kehr, *Kanzlei*, pp. 1-32; Kehr, *Schreiber*, pp. 1-105; Brousseau, *Urkunden*, pp. 95-119.

in *capitula*. Questa è tuttavia considerata eccessivamente rigida, poiché si tratta di una tipologia di documenti varia e fluida: il termine capitolare indica infatti documenti prodotti in contesti diversi per scopi e funzioni differenti. Ciò che identifica il genere e che lega insieme tutte le funzioni per cui i capitolati erano utilizzati è l’emanazione dal potere regio o imperiale. Nonostante la concezione sul significato dell’autorità sia cambiata da quando Ganshof cinquant’anni fa l’ha definita come il comando assoluto posseduto dal re, l’autorità regia è ancora considerata la chiave per la creazione e la promulgazione dei capitolari. Tenendo ciò a mente, tentiamo di dare una definizione più comprensiva. I capitolari rappresentano la più diretta testimonianza della volontà regia- del re e della sua corte- in forma scritta. Affrontano problemi amministrativi, ordinano l’implementazione della legge, servono da testamenti regi, contengono istruzioni per i rappresentanti del re e prescrivono misure per problemi specifici attraverso in tutto il regno²¹⁶. L’editto di Pîtres (864) è l’esempio perfetto di questa molteplicità di funzioni assolte dai capitolari. In un singolo documento, il re afferma lo statuto di immunità sui terreni concessi dalla famiglia regia, implementa le procedure per perseguire e punire i *latrones* che avevano tratti vantaggio dal caos creato dalle invasioni dei Normanni per appropriarsi dei beni ecclesiastici, impone una riforma del conio per il regno dei Franchi occidentali, prescrive una serie di provvedimenti in materia militare per le guerre contro i Normanni, ordina una censita della forza militare in tutto il regno e legifera sui rifugiati dai territori devastati dalle invasioni. Questo esempio mostra come i capitolari fossero spesso emanati per rispondere a esigenze specifiche o per risolvere i problemi di una particolare regione del regno. Non rappresentano dunque l’espressione di un sistema legislativo.²¹⁷

²¹⁵ Heidecker (a cur. di), *Charters*; McKitterick, *Carolingians*, pp. 77-134.

²¹⁶ Per una discussione sul ruolo dei missi e sulla struttura dell’amministrazione carolingia, si veda Werner, *Missus*, pp. 191-239. Sulla funzione della legislazione carolingia il dibattito è stato molto acceso. Halphen, *Charlemagne et L’empire Carolingien*, in cui si sottolinea ancora la novità dell’organizzazione amministrativa carolingia, di cui si dà una interpretazione da una prospettiva statualista. Ganshof, *Use*, pp. 125-142 e Ganshof, *Charlemagne*, pp. 394-419 che sostiene la centralità della scrittura nella burocratizzazione dell’apparato amministrativo durante il regno di Carlo Magno, ma mette anche in evidenza l’inefficacia del sistema di governo carolingio. Cfr. con le prospettive più recenti che hanno messo in un luce il carattere sociale della scrittura nel governo del regno, sia a livello pratico e teorico: Nelson, *Literacy*, pp. 162-165 Fouracre, *Carolingian Justice*, pp. 771-803; McKitterick, *Perceptions*, pp. 1075-1104. Sulla capacità di influenzare e propagandare l’immagine regia attraverso la legislazione si veda Davis, *Patterns*.

²¹⁷ Si veda *MGH Capti II*, pp. 310-328, in particolare c. 5, cc. 6-7, cc. 8-24, c. 25, c. 27, c. 30, c. 31, e c. 36. La genesi dei capitolari e la loro associazione con l’assemblea regia sono problematizzate da Pössel, *Authors*, che sostiene l’anacronismo di continuare a classificarli come legislazione una volta considerati separati dal contesto assembleare che li produce. Per una definizione più ampia della legislazione altomedievale si veda invece Reynolds, *Medieval Law*, pp. 486-489.

Considerando l'ampio spettro di funzioni svolte dai capitolati, è utile utilizzare delle categorie per classificarli. Riprendendo la distinzione rigida dei documenti fatta da Boretius per l'edizione dei capitolari nei *Monumenta Germaniae Historica*, Ganshof distingue tra i capitolari di materia ecclesiastica e quelli di pertinenza laica. Inoltre divide quest'ultimi in tre sottogruppi: i *capitula legibus addenda* che modificano o integrano le *leges*; i *capitula per se scribenda* che prescrivono provvedimenti per situazioni correnti; infine i *capitula missorum* che contengono le istruzioni per i rappresentanti regi o imperiali.²¹⁸

Questa divisione riflette l'impostazione giuridico-istituzionale di Ganshof. Osservando le forme in cui i capitolari sono diffusi, però, è possibile osservare come le collezioni manoscritte di capitolari non fossero utilizzate solo per motivi amministrativi: potevano essere impiegati come testi di scuola o essere utilizzati come uno strumento di propaganda regia. La varietà di funzioni delle collezioni risulta dall'insieme di tipologie documentarie preservate insieme nei manoscritti: i capitolari sono integrati con le *leges*, le lettere le *vitae* o trattati ecclesiastici. Alla luce dell'analisi dei manoscritti, Rosemund McKitterick ha giustamente rivisto la classificazione di Ganshof, scegliendo di distinguere i capitolari programmatici, in cui la corte carolingia propaga la propria riflessione sul ruolo del re nella società cristiana e l'immagine irenica della giustizia carolingia, da quelli amministrativi, in cui il nucleo dei provvedimenti è rappresentato da prescrizioni utili a risolvere questioni concrete nell'amministrazione del regno e della giustizia. Questa categorizzazione permette non solo di dare ragione della funzione concreta con cui sono redatti, ma soprattutto di considerare la finalità retorica e propagandistica nei confronti del progetto di potere e degli ideali della regalità che i capitolari sostanziano.²¹⁹

Inoltre, seguendo la tradizione carolingia, i sinodi della chiesa franca emanano canoni, che non solo affrontano problematiche legate alla riforma ecclesiastica, ma anche questioni di governo e politica secolare. La storiografia moderna ha mostrato come sia difficile determinare con certezza l'estensione con cui i provvedimenti elencati negli atti conciliari siano effettivamente seguiti. Tuttavia, come nel caso dei capitolari, questi testi

²¹⁸ Ganshof, *Recherches*, p. 11 critica la classificazione dei *Monumenta Germaniae Historica*; per la classificazione di Ganshof, si veda Ganshof, *Recherches*, pp. 11-16. Cfr. sulla qualità, la classificazione e lo stile della legislazione carolingia gli studi più significativi sono Ganshof, *Kapitularen*, la cui classificazione presenta tuttavia diverse problematiche; Nelson, *Kingship*, pp. 383-430; McKitterick, *Written Word*, pp. 25-37; Mordek, *Bibliotheca*; Mordek, *Kapitularen*. Sul pubblico dei capitolari si veda McKitterick, *The Written*, pp. 89-112; McKitterick, *Carolingians*; McKitterick, *History*, pp. 941-981.

²¹⁹ McKitterick, *Charlemagne*, pp. 33-67. Le prospettive più recenti che hanno messo in luce il carattere retorico del discorso dei capitolari carolingi: Fouracre, *Carolingian Justice*, pp. 771-803; McKitterick, *Perceptions*, pp. 1075-1104

legali riflettono le preoccupazioni specifiche e i valori dell'aristocrazia ecclesiastica in determinati momenti storici del regno, rappresentando una fonte fondamentale nell'analisi del valore attribuito alla violenza nella società carolingia.²²⁰

²²⁰ Hartmann, *Synoden*

Parte I. La giustizia carolingia: il re, Dio e la licenza di uccidere

Capitolo 1. La realtà dei capitolari

1.1 Una premessa necessaria

Un'analisi approfondita sulla "violenza carolingia" non può prescindere da alcune considerazioni sulla situazione socio-politica e sul valore attribuito alla violenza nei secoli precedenti alle trasformazioni che hanno accompagnato l'ascesa politica dei maestri di palazzo della famiglia dei pipinidi e la loro definitiva conquista del potere, in seguito alla deposizione dell'ultimo re franco della dinastia merovingia, Childerico III (714-754), nel 751/752.

Durante l'VIII secolo, dall'incoronazione di Pipino il Breve (752-768) nel 754 alle conquiste dei primi anni del regno di Carlo Magno (768-814), i carolingi imposero il proprio dominio su società e regni differenti, che erano nati sulle fondamenta dell'Impero romano d'Occidente in crisi e che avevano dato vita, in seguito a lunghe gestazioni, a differenti organizzazioni sociali e politiche. Nel corso di due secoli, i regni romano barbarici avevano elaborato sistemi di governo, concezioni del potere secolare, e patrimoni culturali frutto di complesse sinergie tra l'elemento romano e quello barbarico, tra l'elemento pagano e quello cristiano.²²¹ Tra gli aspetti che formano queste realtà socio-politiche, vi era sicuramente anche una precisa concezione della violenza e del suo impiego, nella politica e nella gestione dispute. Nel momento in cui i discendenti di Pipino il Vecchio (613-640) cercarono di stabilizzare la propria posizione dominante

²²¹ Innes, *State*, pp. 3-40; Wood, *Merovingian Kingdoms*, pp. 50-63; Barni, *I Longobardi in Italia*; Si veda anche Delogu, *Longobardi*. Sulla relazione e il processo di acculturazione il dibattito è stato Pohl, *Völkerwanderung*; Durliat, *L'ethnogenèse*, pp. 107-16; Chrysos, *Perceptions*, pp. 293-307; Brunner-Brunner-Merta(a cur. di), *Ethnogenese*; Demandt, *Osmosis*, pp.160-74.

sull'aristocrazia franca ereditarono un sistema di governo e un complesso culturale. Con questi si confrontarono, in parte recuperando tradizioni precedenti, in parte cercando di rinnovare il sostrato socio-culturale, nel tentativo di sostenere il proprio processo di legittimazione e di rafforzare il proprio controllo sulle *élites* su cui, progressivamente, avevano esteso il proprio dominio.

Il punto di partenza della disamina non può che essere, dunque, la Gallia, il luogo in cui i maestri di palazzo pipinidi costruirono il nucleo del loro potere, accentrando su di loro le principali risorse materiali e simboliche di cui si servivano in precedenza i re merovingi.

1.2 La violenza nella legislazione romano-barbarica: *il Pactus Legis Salicae*

Per cogliere le novità prodotte dal rinnovamento carolingio sulla concezione della violenza nella società alto-medievale, è necessario approfondire alcuni caratteri del binomio potere e violenza tra VI e VII secolo. La violenza, o meglio il valore attribuito, e la sua relazione con il potere politico nei differenti periodi e nei diversi luoghi durante l'Alto Medioevo, possono essere comprese e messe a confronto, approfondendo la questione della sua legittimità. Quali tipi e quali livelli di violenza erano considerati legittimi, e da chi? Come erano rappresentate le violenze socialmente accettate e come invece le azioni condannate? Per rispondere a questi interrogativi, ci pare utile prendere in considerazione due “dimensioni” di legittimazione:

- 1) la dimensione “verticale”, che raggruppa l'insieme delle rappresentazioni della violenza elaborate da coloro che cercavano di governare le società altomedievali e i tentativi prodotti per definire i confini che separavano la violenza legittima, da loro approvata o perpetrata su loro ordine, dalla sfera dei comportamenti violenti illegittimi;
- 2) la dimensione “orizzontale”, che copre i modi in cui le comunità definivano la legittimità o l'illegittimità degli atti violenti.

Queste sfere, però, non devono essere considerate come categorie interpretative rigidamente separate. Nell'Alto Medioevo l'azione di governo non era e non poteva essere, una semplice dinamica di coercizione e di imposizione dell'ordinamento politico: nelle

differenti realtà politiche dell'Europa l'autorità centrale si era spesso trovata a scendere a compromessi con le aristocrazie locali, da cui traeva le risorse per la concreta gestione del regno; l'organizzazione della difesa dei propri territori così come delle campagne belliche di conquista, l'amministrazione del fisco e della giustizia non potevano prescindere dalle capacità del re di integrare l'aristocrazia, laica ed ecclesiastica, nei processi di governo.²²² Le organizzazioni politiche sorte in seguito alla crisi dell'Impero romano d'Occidente potevano contare su un potere coercitivo limitato e a volte quasi assente. Pertanto, in questi ambiti, a differenza di quanto è possibile osservare per gli stati moderni, la relazione tra autorità centrale e popolo non si articolava secondo un rigido rapporto di comando e obbedienza²²³. L'amministrazione del regno era spesso frutto di una sinergia tra l'autorità del re e il potere che, a livello locale, era posseduto dai membri dell'aristocrazia, laica o ecclesiastica²²⁴.

Questa relazione è particolarmente evidente nella sfera legislativa. Fin dal VI secolo, quando le prime *leges* dei regni romano-barbarici iniziavano a essere messe per iscritto, i codici di leggi apparivano come un corpo di norme che serviva principalmente a regolare le dispute tra i sudditi, senza determinarne, però, l'esito. Seppur con diversa intensità, a seconda del periodo e del regno preso in considerazione, l'intervento regio attraverso l'emaneazione di codici di leggi o editti si limitava a fornire un punto di partenza utile per le negoziazioni tra i soggetti della controversia, lasciando aperta la possibilità di una conclusione extragiuridica e sancendo, in alcuni casi, il riconoscimento delle strategie infragiudiziarie di gestione delle dispute adoperate dai soggetti "privati".²²⁵ Allo stesso modo, però, le *élites* locali si impegnavano attivamente per essere incorporate nel sistema di potere costruito dai *regna*.²²⁶ Una delle ragioni di questa scelta strategica era proprio la necessità di ottenere un arbitro nelle dispute, una restrizione dei tipi violenza e una protezione contro gli attori sociali più forti e aggressivi.

²²² Halsall, *Barbarian*, pp. 284-311.

²²³ Sui caratteri del governo nell'Alto Medioevo il dibattito sulla nozione di stualità ha rappresentato uno dei temi più dibattuti negli ultimi decenni. A questo proposito ramndiamo ai due volumi curati da Walter Pohl: Walter Pohl(a cur. di), *Frühmittelalterliche Staat*; Airlie-Pohl-Reimitz(a cur.di), *Staat*.

²²⁴ Wood, *Administration*, pp. 358-75; Halsall, *Barbarian*, pp. 19-24. Sulle trasformazioni dell'aristocrazia in epoca alto medievale si veda Barnisch, *Transformation*, pp. 120-55; Heater, *State*, pp. 437-68. James, *The militarisation*; Mathisen, *Roman*.

²²⁵ Sul funzionamento della giustizia e sull'integrazione tra le procedure giuridiche rege e le forme extragiuridiche di gestione delle dispite e dei conflitti si vedano West-Fouracre(a cur. di), *Settlement*, pp. 230-245; Geary, *Extra-juridical*, pp. 569-605.

²²⁶ Hannig, *Consensus Fidelium*: il modello del *consensus*, applicato dai medievisti a partire dall'inizio degli anni '80 per spiegare il funzionamento delle istituzioni politiche altomedievali, ha messo in evidenza, correttamente, le modalità attraverso cui funzionava la gestione del regno attraverso la relazione tra regalità e aristocrazia.

La legislazione ci offre quindi uno sguardo privilegiato sulla società altomedievale, poiché ci consente di valutare sia le modalità di gestione e di rappresentazione della violenza legittima prodotte dalle autorità costituitesi nei regni, sia le norme alternative che definivano il valore della violenza nella società locale dal basso. Infatti, pur essendo legate alla volontà regia che ne aveva deciso la trascrizione o la promulgazione, le *leges* romano barbariche e gli editti ci permettono spesso di studiare anche l'attitudine riguardo la violenza della società locale e di provare a ricostruire il sistema normativo complessivo su cui i protagonisti dei conflitti basavano le proprie decisioni.²²⁷

La complessità della società e della struttura politica altomedievale ci invitano a utilizzare queste categorie con cautela. Nonostante queste difficoltà, però, parlare di dimensione "verticale" e "orizzontale" può essere ancora conveniente per comprendere, in tutte le sue diverse sfaccettature, sia il particolare valore attribuito alla violenza dalla società merovingia sia il suo legame con la concezione del potere sviluppata dai re a partire dalla fine dell'VI secolo.

Nella Gallia merovingia, agli inizi del VI secolo fu pubblicato uno dei primi testi di leggi dell'Alto Medioevo, la legge dei franchi Salici o *Lex Salica*²²⁸. Il nome del corpo normativo è ingannevole ed estremamente problematico: il termine, infatti, non identifica una singola normativa, preservata in una forma facilmente identificabile. Al contrario, la *Lex Salica* è una fonte conservata in sei differenti versioni, datate tra la metà dell'VIII e l'inizio del secolo successivo, e tramandate in più di ottanta manoscritti.²²⁹

Questo capitolo si concentra sulla prima versione di questa legislazione, il cosiddetto *Pactus Legis Salicae*, che si pensa essere stato emanato tra il 507 e il 511, durante il regno di Clodoveo.²³⁰ Le finalità che avevano spinto il re merovingio a sostenere la pubblicazione in latino di questo corpo normativo di 65 capitoli così come le modalità di codificazione non sono chiare. Vi sono però alcuni elementi utili per comprendere il processo di redazione: diverse notizie sul processo di codificazione del diritto consuetudinario si trovano infatti nel Prologo Breve, unito al corpo delle norme giuridiche dopo la sua trascrizione²³¹. L'elemento caratteristico di questa introduzione è che nel ruolo

²²⁷ Halsall, *Violence*, pp. 1-15.

²²⁸ Sul contesto di produzione si veda l'introduzione di Drew, *Laws*, pp. 25-50.

²²⁹ Per un approfondimento sulla tradizione manoscritta si veda Drew, *Laws*, pp. 25-50 Pardessus, *Loi*, pp. 1-60; Andersen, *Renaissance*, pp. 46-47; Anderson, *Roman*, pp. 129-44

²³⁰ Mozelewski, *Europa*, p. 58. Cfr. Halsall, *Barbarians*, p. 307 che propende a datare il *Pactus* a prima del 507 per via dei riferimenti ai rituali pagani contenuti; Wood, *Merovingian Kingdom*, che propone il 507 come data dell'emanazione della normativa.

²³¹ I primi manoscritti del *Pactus* sembrano contenere solo i 65 titoli, senza alcuna allusione al re o a un legislatore. Questa mancanza è rimediata dal prologo breve, che sopravvive in un numero limitato di

di iniziatore della codificazione non compare il re, ma la comunità dei Franchi: «Piacque con l'aiuto di Dio e venne concordato tra i Franchi e i loro potenti che per mantenere la pace in mezzo a tutti loro si ponesse fine a tutti i conflitti violenti...»²³². Questa formulazione fa pensare a una decisione di un'assemblea o perlomeno al fatto che questa avesse espresso il suo consenso. Nella frase seguente, infatti, si legge che:

«In quel novero, tra molti furono eletti quattro uomini i cui nomi erano Visogast, Arogast, Salegast e Vidogast nei villaggi situati al di là del Reno: a Bodeheim, Saleheim e Vidoheim. Questi si erano incontrati in tre assemblee e avevano discusso con cura le origini di ogni questione legale, poi su ciascuna di queste avevano emesso il seguente giudizio...»²³³

Analizzando questo passo, Karol Mozelewski ha delimitato l'area di produzione del testo al regno di Austrasia. Se i toponimi menzionati nel prologo si riferiscono ai luoghi di provenienza di coloro che erano stati scelti per effettuare la codificazione la sua tesi pare essere confermata e il *Pactus* può quindi essere considerato come una raccolta delle tradizioni dell'area orientale della Gallia.

I quattro, eletti dai Franchi per effettuare la codificazione, realizzarono il compito non su uno scrittorio, ma attraverso tre *malli*. Il termine *mallus*, ossia la forma latinizzata del vocabolo *thing* (discorso, riunione), compare più volte nel testo della legge salica e designa sempre l'assemblea giudiziaria, sia quella generale sia quella convocata per un'occasione speciale. Probabile, dunque, che il termine *mallus* fosse utilizzato in modo analogo anche nel prologo.²³⁴ L'espressione *tres mallos* indica quindi le tre assemblee generali che erano tenute in successione e in cui si erano riuniti, nei termini prescritti dalla consuetudine, gli abitanti di una precisa circoscrizione territoriale. Qui, alla presenza del popolo, i quattro nominati avevano portato a termine il compito che era stato loro affidato.

manoscritti e sembra essere conosciuto anche dall'autore del *Liber Historiae Francorum*. In base a questa testimonianza è datato tra la fine del VI e l'inizio dell'VII secolo. Sul prologo Breve Wood, *Merovingian Kingdom*, p. 109 e *Wormald, Leges*, p. 28.

²³² *MGH LL.nat.Germ 4.1 Pactus*, p.1: «Placuit auxiliante Domino atque conuenit inter Francos atque eorum proceribus, ut pro seruandum inter se pacis studium omnia incrementa uirtutum rixarum resecare deberent, et quia ceteris gentibus iuxta se positus fortitudinis brachio prominebant, ita etiam eos legali auctoritate prae cellerent, ut iuxta qualitate causarum sumerent criminalis actio terminum».

²³³ *MGH LL.nat.Germ 4.1 Pactus*, p.2: «Extiterunt igitur inter eos electi de pluribus uiri quattuor his nominibus: Uuisogastus, Arogastus, Salegastus et Uuidogastus (in uillas quae ultra Ehenum sunt: in Bothem, Salehem et Uuidohem), qui per tres mallos conuenientes omnes causarum origines sollicitate discutientes de singulis iudicium decreuerunt hoc modo». Per un'interpretazione del passo si veda Mozelewski, *Europa*, pp. 58-62.

²³⁴ Sul *mallus* si veda Schmidt-Wiegand, *Mallus*.

Esso consisteva, secondo quanto si legge nel prologo, nell'esaminare i motivi all'origine di tutte le cause giudiziarie e nell'emettere un giudizio su ciascuna di esse.

In sostanza, il loro lavoro era proclamare la legge. I quattro eletti dai Franchi non fecero altro che svolgere un'attività molto simile a quella degli *antiqui homines* che partecipavano all'amministrazione della giustizia nel regno Longobardo. Questi personaggi erano i depositari della memoria collettiva del popolo, che conservavano e raccontavano del popolo durante le assemblee della comunità locale.²³⁵ Nel corso dell'opera di codificazione della legge salica, i quattro franchi, che erano stati scelti per questo compito in quanto persone particolarmente competenti, non si adoperarono dunque nella redazione scritta della legge, ma nella sua proclamazione.

La redazione scritta rientrava dunque in una fase successiva. Le parole di coloro che dicevano la legge, dopo essere state trascritte, dovevano essere sottoposte a un processo di traduzione e redazione, e con ciò a un'attività di censura. Analizzando la struttura della legge dei frisoni, Karol Modzelewski ha spiegato il contenuto delle diverse fasi di codificazione.²³⁶ Nel momento della trascrizione e della traduzione, secondo lo studioso polacco, potevano presentarsi delle dotte associazioni con il diritto romano, prestiti dalle altre leggi già trascritte di altri popoli romano-barbarici, ma soprattutto interventi di censura che ripulivano le norme tradizionali dagli aspetti più evidenti legati al culto pagano. Il *Pactus* offre quindi solo un quadro parziale di quello che i contemporanei conoscevano come *Lex salica*: infatti i riferimenti alle *leges* dei Franchi salii contenute in altre fonti trattano spesso casi e procedure che non sono descritte nel *Pactus* né in nessuna delle sue successive integrazioni. Quindi è evidente che questo testo registra solamente una sezione di un complesso di norme che i Franchi identificavano come *Lex salica*, gran parte del quale non compariva nei testi scritti, ma continuava ad essere impiegato in forma orale.²³⁷

Chi operò questa traduzione? Chi diresse la codificazione? Quali furono le sue motivazioni? La codificazione delle *leges* barbariche, di solito, era un'iniziativa della corte affidata a scribi che appartenevano al clero. La lingua della redazione finale era dunque la lingua ufficiale in cui venivano redatti gli scritti regi ed ecclesiastici, ossia il latino. Da questo punto di vista, il *Pactus* non rappresenta un'eccezione: della trascrizione delle

²³⁵ Sulla funzione degli *antiqui homines* nel regno Longobardo si veda Gasparri, *La memoria*, pp. VI-VIII; Gasparri, *Cultura*, in particolare pp. 12-16 e pp. 55-61.

²³⁶ Mozelewski, *Europa*, p. 64.

parole dei quattro franchi nominati dal Prologo Breve si dovette occupare, infatti, proprio uno scriba, il cui nome non era probabilmente degno di essere ricordato nel prologo²³⁸

Queste considerazioni, però, non rispondono in modo esaustivo all'interrogativo circa il significato della promulgazione scritta delle consuetudini della popolazione franca. Nel corso della seconda metà del XX secolo, diversi studiosi hanno cercato di rispondere al quesito. Osservando la ripetitività di alcune clausole o la presenza di capitoli che si contraddicono tra di loro, in molti hanno rivelato l'incoerenza, strutturale e contenutistica, della legislazione del *Pactus*, sollevando, di conseguenza, doversi dubbi sull'impiego delle legislazione franca nella pratica amministrativa, in qualità di una legislazione in vigore.²³⁹

Nel corso degli anni '80, Patrick Wormald ha però spostato l'attenzione del dibattito dalla funzione della trascrizione alla questione del valore simbolico dell'emanazione del *Pactus*. Nel suo studio sulle *leges* romano barbariche, lo studioso anglosassone ha ipotizzato che il *Pactus* e le altre legislazioni del periodo non siano state emanate per servire da risorsa pratica nell'amministrazione della giustizia, quanto piuttosto come strumento di comunicazione politica. Clodoveo avrebbe dunque cercato di rappresentarsi nelle veste del governante di stampo romano.²⁴⁰ Nel corso del tardo antico, infatti, gli imperatori erano per definizione legislatori e, dunque, come nel caso della pubblicazione dei codici legislativi tardoantichi, queste promulgazioni, sostenute dall'autorità del re, dovevano costituire un'affermazione del prestigio del regnante, segnalando la continuità con il glorioso passato romano.²⁴¹

Pur considerando valide le diverse premesse della tesi di Wormald sul significato ideologico della legislazione, è necessario integrare, tuttavia, le sue osservazioni con alcune considerazioni tratte da studi più recenti. In primo luogo, il modo impersonale,

²³⁷ Sulla funzione della codificazione il dibattito è stato particolarmente acceso. Per una ricostruzione della discussione si veda Wood, *Merovingian Kingdom*, pp. 111-119; Mozelewski, *Europa*, p. 100; Classen, *Recht*; Nehlsen, *Zur Aktualiaet*; Wormald, *Lex* e McKitterick, *Carolingians*.

²³⁸ Wood, *Merovingian Kingdom*, pp. 111-119; Mozelewski, *Europa*, pp. 100.

²³⁹ Classen, *Recht*, pp. 9 si è posto la questione dell'effettivo utilizzo della *lex salica*. Osservando la ripetitività di alcune clausole o la presenza di capitoli che si contraddicono tra di loro, Classen ha rivelato l'incoerenza, strutturale e contenutistica, della legislazione del *Pactus*, sollevando, di conseguenza, doversi dubbi sull'impiego delle legislazione franca nella pratica amministrativa, in qualità di una legislazione in vigore.²³⁹ Cfr. Hermann Nelsen, il quale ha dato una risposta più drastica a questo quesito. A suo parere la legge salica non ebbe alcun influenza significativa sull'amministrazione concreta della giustizia, almeno fino all'VIII secolo. Nelsen scrive infatti che «le norme più importanti della legge salica erano ben note non perché venissero studiate dalle *Lex salica scripta*, ma perché erano radicate nella tradizione orale»²³⁹; Nehlsen, *Zur Aktualiaet*, pp. 25.

²⁴⁰ Wormald, *Lex*, pp. 125-138.

²⁴¹ Wormald, *Lex*, p. 125.

privo di termini specifici, in cui sono presentate le singole norme²⁴², e il Breve Prologo, che assegna la codificazione ai Franchi nel loro insieme, senza alcuna menzione sul re, ci permettono di valutare il ruolo regio in relazione alle disposizioni del *Pactus*: il re merovingio presentava la legge, ma non legiferava. A differenza del modello a cui si ispirava, Clodoveo appariva come un difensore della legge del proprio popolo, come colui che la raccoglieva e si impegnava per la sua conservazione.²⁴³

Al di là delle motivazioni ideologiche, la ragione dietro la codificazione della legge salica deve essere cercata altrove. Nell'ultimo decennio le principali ricerche hanno rivisto le considerazioni sulla finalità pratica della trascrizione in latino del *Pactus* a partire dall'analisi delle glosse malbergiche.²⁴⁴ Questo nome particolare indica gli annunci, o malloberghi, che nel testo della legge salica precedono alcune prescrizioni. Il termine mallobergo, che deriva dal vocabolo *mallus*, significa letteralmente parlando giudiziariamente o come si dice nella lingua dell'assemblea. L'avverbio si ricollega dunque al contesto dell'assemblea giudiziaria dove i richimburgi dicevano la legge, preannunciando una citazione nella lingua usata nelle assemblee. Come scrive giustamente Karol Modzelewski le glosse malbergiche erano la trascrizione di brevi sentenze pronunciate nell'assemblea giudiziaria in forma orale. Un esempio classico è rappresentato dalla prescrizione XXVI del *Pactus*: «Se un uomo affranca il leto di un altro davanti al re, mediante il pagamento di denaro e senza il permesso del suo padrone, e ciò viene dimostrato...». Dopo l'annuncio del reato, il testo latino si interrompe e compare l'espressione *mallobergo*, seguita dalla formula: *maltho thi afrio, letu* (dico: ti libero leto).²⁴⁵

²⁴² L'uso del plurale impersonale per introdurre le disposizioni sembra segnalarci che il soggetto e l'autorità da cui fu emanata la disposizione fosse la legislazione stessa. A questo si aggiunge, inoltre, l'assenza di termini specifici utilizzati per esprimere la volontà del re, come ad esempio il *placuit* presente nella legislazione romana, in cui i decreti erano emanati direttamente dalla volontà dell'imperatore. Wormald, *Lex*, p. 25; per una diversa interpretazione si veda l'analisi dei manoscritti della lex salica fatta Rosemund Mckitterck in base alla quale la studiosa sostiene che nella società franca il *Pactus* fosse sì, in McKitterick, *Carolingians*, pp. 40-60.

²⁴³ Mordek, *Kapitularen*, pp. 34-66; Sellert, *Aufzeichnung*, pp. 67-102; si veda soprattutto pp. 75-76.

²⁴⁴ Schmidt-Wiegand, *Geschichte*, pp. 227.

²⁴⁵ MGH LL.nat.Germ. 4.1 Pactus, L, p. 189: « 1. Si quis ingenuus aut letus alteri fidem fecerit [et noluerit soluere], tunc ille, cui fides facta est, in [XIV siue] XL noctes aut quomodo placitum fecerit, quando fidem fecit, ad domum illius qui fidem fecit, cum testibus uel cum illis, qui pretium adpretiare debent, uenire debet. Et si ei noluerit fidem factam soluere, mallobergo thalasciasco hoc est, DC denarios qui faciunt solidos xv culpabilis iudicetur super debitum (uero), quod fidem fecerit». Sulle glosse mallobergiche si veda Schmidt-Wiegand, *Nexti cantichio* che cerca di rintracciare alcune delle pratiche legali franche precedenti al periodo della prima codificazione. Cfr. Modzelewski, *Europa*, pp. 101-120 che interpreta le glosse e la codificazione come un'operazione del clero.

Secondo Modzelewski le glosse e la codificazione erano scritte con uno scopo pratico connesso al funzionamento del sistema giuridico. Queste trascrizioni potevano utilizzare, però, solamente coloro che erano in grado di leggerle. Le glosse e la scrittura della legge erano dunque destinate a chi conosceva il latino. Modzelewski identifica questi fruitori delle glosse e della legge scritta nel clero cristiano, in particolare in quei vescovi di tradizione gallo-romana che vivevano in Austrasia, più precisamente a est del Reno, nelle vicinanze di quei territori elencati dal Breve Prologo della codificazione. A questi, secondo lo studioso polacco, sarebbe spettato un ruolo fondamentale nell'amministrazione della giustizia, ossia quello di sorvegliare la regolarità delle procedure dei rachimburgi.²⁴⁶ Le fonti di epoca successiva da cui veniamo conoscenza del ruolo dei vescovi nell'ambito dell'amministrazione regia, soprattutto in aree di forte resistenza di istituzioni locali, come poteva l'Austrasia di VI secolo, sembrano confermare l'ipotesi dello studioso polacco.

Concordando con la tesi di Modzelewski possiamo quindi affermare che la redazione in forma scritta del diritto consuetudinario franco sia stata dunque il risultato di una sinergia tra i vescovi e i re merovingi. Dopo la conversione del re franco la collaborazione con i vescovi consentì a Clodoveo e ai suoi successori di sottoporre a un efficace controllo la popolazione delle province romane, e di promuovere la cristianizzazione dei Franchi austrasiani e la trasformazione del loro ordinamento sociale. Di contro, il clero cristiano poté sfruttare questo legame per riuscire nell'opera missionaria di conversione della popolazione.

La codificazione era stata dunque un passaggio fondamentale verso l'eliminazione del culto pagano e verso la graduale trasformazione dell'ordine sociale; ciò introdusse alcuni elementi di cambiamento del vecchio sistema delle norme consuetudinarie. L'influenza della chiesa sulla codificazione trasmise modelli della cultura classica e del diritto romano. La promozione della corte regia portò all'inserimento nel sistema giudiziario della comunità di vicinato del riferimento alla giustizia regia e all'intervento dei suoi rappresentanti nelle dinamiche locali.²⁴⁷

²⁴⁶ Modzelewski, *Europa*, pp. 111-120. Cfr. con l'analisi di Ruth Schmidt-Wiegand, la quale ha insistito sul carattere pratico di questa particolare caratteristica che accompagnava il testo del *Pactus*. Esaminando il manoscritto C-6, dove si trova la serie più ricca di glosse, la studiosa ha mostrato il carattere pratico a cui era destinato il testo e ha sostenuto che le glosse e la legge servissero a coloro che concretamente operavano in campo giuridico, ai *grāfo*, ai turingi o ai richimburgi Schmidt-Wiegand, *Mallobergische Glossen*, p. 396. Sui rachimburgi e il tungino si veda Modzelewski, *Europa*. Cfr. Wood, *Administration*, pp. 15-16 il quale fornisce un'interpretazione in parte differente dallo storico polacco, ricostruendo il funzionamento dell'amministrazione della giustizia inserisce i rachimburgi già in sistema giuridico fondamentale regio. Sulla relazione tra rachimburgi e la corte regia Schmidt-Wiegand, *Rechtspflegedelikte*, pp. 8-28.

²⁴⁷ Guillot, *Justice*, pp. 653-731.

Ma questa trasformazione fu lenta e contrastata. La cultura tradizionale e le norme del diritto barbarico che ne erano parte integrante non furono obliterate. Anzi, il Breve Prologo della *lex salica* tramandava una singolare dichiarazione di fedeltà alla tradizione giuridica da parte di quei codificatori che, appartenenti al clero, sostenevano il cambiamento. Il clero e la nuova istituzione regia incontrarono, infatti, la naturale reticenza di un mondo profondamente radicato nella comunità di vicinato, e con questo furono costretti a fare i conti. Lo fecero senza rivoluzionare il sistema giudiziario delle aree più lontane dalla *civitas*, ma attraverso la costruzione di un modello ideale di amministrazione della giustizia, in cui le assemblee locali erano collegate alla giustizia regia o ne entravano a far parte direttamente attraverso l'introduzione di funzionari regi, come i grafi.²⁴⁸

In sintesi, le disposizioni contenute dal *Pactus* non erano, salvo alcune eccezioni, espressione della volontà regia. Al contrario, questa fonte registrava principalmente il sistema giuridico delle comunità di vicinato e il diritto consuetudinario che regolava la gestione delle controversie al loro interno, in un'area precisa del regno merovingio di Austrasia, nei territori a est del Reno descritti al Prologo Breve.²⁴⁹ Queste norme dopo essere state a lungo trasmesse solo oralmente, furono trasposte in forma scritta su iniziativa dell'*ordo* vescovile, grazie al sostegno del re.

A differenza di quanto pensato dai primi studiosi del *Pactus*, le disposizioni registrate non riflettono quindi la tradizione comune dei Franchi. La situazione del regno di Clodoveo era infatti estremamente complessa e diversificata. In Austrasia, ancora agli inizi del VI secolo, la figura principale del sistema giudiziario era il tungino, il capo della comunità assembleare locale, che non sentenziava, ma presiedeva l'assemblea e pronunciava gli impegni solenni. Questi non era una *longa manus* del potere regio. Non rappresentava il re, ma la comunità. La sua figura compare solo nella legge salica: né i capitolarî regi successivi che integrarono il *Pactus* né gli editti la menzionano. Probabilmente scomparve già durante il regno dei figli di Clodoveo, che lo sostituirono con personaggi della comunità locale, ma di rappresentanza regia.^{4,6}²⁵⁰ Nell'area dell'Aquitania, invece, erano attive le strutture municipali, e gli ufficiali dei *comites* erano inizialmente i membri dell'aristocrazia gallo romana che riteneva la propria funzione amministrativa un potere derivato dal re. In questo contesto sociale l'esistenza di un

²⁴⁸ Goetz, *Franks*, pp. 341-344. Guillot, *Justice*, pp. 653-731. Sulla diversa tradizione delle *civitates* e sulla loro trasformazione in epoca merovingia si veda Frye, *Transformation*, pp. 1-11.

²⁴⁹ Modzelewski, *Europa*, pp. 101-120; Cfr. con Wood, *Merovingian Kingdoms*, pp. 109-115 che sostiene l'ipotesi secolo cui la *Lex Salica* contiene consuetudini delle popolazioni franche insediatesi in Neustria nel VI secolo.

soggetto come il tungino non è immaginabile. I franchi aquitani che volevano essere giudicato secondo la *lex salica* avevano a che fare con istituzioni molto lontane dalle semplici assemblee che sedevano in mallobergo e dicevano la legge. Qui l'amministrazione della giustizia era gestita, infatti, dal *comes civitatis*.²⁵¹

La realtà del tungino descritta dal *Pactus* non può dunque essere generalizzata. La menzione di questa istituzione era stata inserita nella codificazione perché continuava ad essere un elemento fondamentale del sistema giudiziario ad est del Reno. La particolarità del testo testimonia, dunque, la complessità del quadro normativo che vigeva in Austrasia durante il VI secolo, in cui coesistevano leggi e consuetudini, trasmesse in forma scritta o oralmente.²⁵² La pubblicazione di leggi scritte non serve lo scopo di delegittimare od obliterare in via definitiva le consuetudini escluse dalla pubblicazione in favore di un diritto sancito direttamente dal re. Come vedremo più approfonditamente nell'analisi della violenza, la semplicità delle prescrizioni e il loro contenuto sembrano prevedere, infatti, la possibilità che gli attori in causa seguano procedure differenti nella gestione delle controversie, e addirittura che i giudici possano giudicare seguendo altre norme, non contenute all'interno del *Pactus*.²⁵³

La natura del *Pactus*, e in particolare questo suo rapporto con l'autorità regia, si riflettono infatti sul modo in cui, in questa fonte, la violenza era rappresentata e legittimata, su come si articolava la relazione tra potere e *vindicta* regia, e, più in generale, sull'immagine della conflittualità nella società franca che emerge dalla legislazione.

1.2.1 La dimensione verticale della violenza

Quale era dunque il mondo del *Pactus*? Quali indicazioni si possono trarre sulla sua rappresentazione della gestione della violenza?

La legge salica registrata nel *Pactus* fa riferimento a cause, assemblee e giudizi in un particolare contesto sociale, rurale e caratterizzata da forti autonomie locali, in cui i

²⁵⁰ Weitzel, *Dinggenossenschaft*, pp. 435-446; Modzelewski, *Europa*, pp. 101-120.

²⁵¹ Sul Schulze, *Grafschaftsverfassung*, pp. 33-35. Sull'Aquitania si veda Ewig, *Teilreiche*, pp. 172-230; Werner, *Völker* pp. 15-44, in particolare pp. 18ss..

²⁵² Modzelewski, *Europa*, pp. 101-120; Guillot, *Justice*, pp. 653-731 e Wormald, *Lex*.

²⁵³ Fouracre, *Placita*, pp. 23-27; Wood, *Disputes*, pp. 1-16.

segmenti di base dell'organizzazione delle popolazioni erano la parentale, a livello individuale, e la comunità di vicinato, a livello collettivo. Alla testa di una piccola comunità che era organizzata attorno al *mallobergus* e che occupava un territorio di dimensioni relativamente modeste, vi era solitamente un tungino. Il tungino non era un funzionario regio, ma il capo di un'assemblea giudiziaria della comunità locale. Presiedeva, ma non emetteva una sentenza. Dire la legge era compito dei richimburgio e il loro verdetto acquisiva forza grazie all'acclamazione dell'assemblea.²⁵⁴

All'assemblea giudiziaria doveva recarvisi ogni franco libero, secondo il suo luogo di residenza. La comunità assembleare era pertanto un gruppo sociale e territoriale: questa comunità aveva infatti un doppio volto, era un gruppo, un soggetto collettivo, capace di risolvere del tutto autonomamente i problemi della vita economica, di tutelare l'ordine consuetudinario, di bandire i malfattori e dirimere le liti. Al contempo era un'unità territoriale, un distretto con i suoi confini, in cui esistevano istituzioni e vigevano norme, più meno formalizzate, in grado di gestire le esigenze fondamentali della vita quotidiana e del lavoro, e, allo stesso tempo, di assicurare la pace e l'ordine, la giustizia e la sicurezza.²⁵⁵

Queste comunità territoriali di vicinato non erano opera della volontà regia, ma esistevano quale forma di organizzazione sociale locale. I re merovingi potevano al massimo pensare di sovrapporre a queste comunità i loro conti, in qualità di rappresentanti del potere regio. Per governare, in assenza apparato amministrativo regio stabile, era necessario però appoggiarsi alle strutture preesistenti, servirsi dei personaggi e delle istituzioni che avevano costituito in precedenza i cardini dell'organizzazione sociale.

Nonostante il ruolo della comunità di vicinato e il sistema giudiziario che la caratterizzava il mondo descritto dal *Pactus* è un contesto in cui la violenza era una risorsa comune a cui ricorrevano i protagonisti delle controversie, indipendentemente dalla propria appartenenza etnica o dal proprio *status* sociale. La maggioranza delle disposizioni contenute nel corpo normativa si rivolgono infatti alla gestione di contenziosi in cui la violenza era lo strumento principale a cui si rivolgevano gli uomini: alcune clausole trattano la violazione o il danno alla proprietà, con incendi, con furti o uccisioni di animali,

²⁵⁴ Weitzel, *Dinggenossenchaft*, pp. 435-446.

²⁵⁵ Il titolo XLVII descrive nei dettagli questa procedura: *MGH LL.nat.Germ 4.1 Pactus, XLVII*, pp. 182-184. Sul termine *gamallus* si vedano gli studi linguistici di Ruth Schmidt-Wiegand, *Mallus*, pp. 216-217 e Schmidt-Wiegand, *Mallobergus*, pp. 215-216. Sul funzionamento del *mallus* si veda Schmidt-Wiegand, *Recht* pp.269-274. Su questa comunità di vicinato si veda Modzelewski, *Europa*, p. 291.

o con il saccheggio²⁵⁶; altre affrontano casi più gravi come il rapimento, lo stupro, le aggressioni, fisiche e verbali, e infine l'omicidio.²⁵⁷

Nella gestione di questi conflitti il ruolo diretto dell'autorità costituita era limitato. Gli ufficiali regi intervivano principalmente nei casi che si riferiscono a realtà più vicine alla *civitas* in cui i rappresentati del re avevano un ruolo riconosciuto.²⁵⁸ Nelle aree rurali la situazione era differente. La maggior parte delle cause erano divise tra quelle giudicate dalla comunità e quelle prese in esame dal re. Nel primo contesto a giudicare, proclamare la legge e riscuotere le eventuali ammende nei casi dei banditi erano gli stessi abitanti del distretto o vicinato; l'eventuale presenza del rappresentante regio non faceva che dare peso, a livello esecutivo, alla decisione presa da loro. Nel secondo, invece, erano i rappresentanti regi, insieme ai richimburgi, a emettere le sentenze, e per queste riscuotevano un eventuale pagamento. Come si vede nelle disposizioni del *Pactus* lo spazio per la giurisdizione comitale o regia era, però, limitato ai singoli casi in cui l'onore e la protezione del re erano violati o alle cause che erano state portate all'attenzione delle corti regie.²⁵⁹ Nella maggior parte delle sentenze, infatti, abbiamo a che fare non con la realtà della *civitas*, ma con aree rurali, in cui i protagonisti della disputa erano le parentele e la comunità in cui vivevano. Per questo, il *Pactus* non si occupa direttamente di porre un controllo alla violenza, emanando sentenze e condanne contro i criminali, definendo la legittimità e l'illegittimità di atti violenti. Per la gestione delle controversie i capitoli non prescrivono punizioni o pene pecuniarie da commissionare ai rei, ma si limitano a far seguire alla precisazione del torto le indicazioni relative alle compensazioni necessarie per riparare al danno.²⁶⁰ Il pagamento di queste non era al re o ai suoi rappresentanti in quanto garanti della pace pubblica o protettori del popolo, ma alla vittima. Più precisamente alle loro parentele, dal momento che nella società franca i singoli non esistevano e agivano come singoli individui, bensì come membri di un gruppo familiare. A loro spettava la decisione su come proseguire l'*inimicitia*, ossia lo stato di ostilità generato dalla lite, contro la famiglia del reo. Tale fenomeno andava al di là del semplice atteggiamento di

²⁵⁶ Drews, *Law*, pp. 17-39.

²⁵⁷ La distinzione è assente tra reato civile e crimine penale. A questa duplice procedura la cultura giuridica barbarica, formatasi tra il III e V secolo, parallelamente al processo di volgarizzazione del diritto romano, ha sostituito una nozione generica e indifferenziata di torto, o ingiuria: quando qualcuno subiva un'ingiustizia, e la colpa veniva in qualche modo provata, la vittima avrebbe dovuto ottenere soddisfazione per l'offesa subita; e questo avrebbe concluso la disputa con la rappacificazione tra le due parti. Si veda Harries, *Law*, pp. 47-44 e Drew, *Law*, pp. 33-39; Harries, *Violence*, pp. 85-120; sull'influenza del diritto romano sul *Pactus* si veda Wood, *Codex*, pp. 161-177; Esders, *Römische Rechtstradition*, p. 43.

²⁵⁸ Schulze, *Grafgenossenschaft*, pp. 35-40.

²⁵⁹ Wood, *Merovingian Kingdom*, pp. 119-125.

solidarietà tra parenti. In gioco c'era la rappresentazione della soggettività collettiva, l'onore, caratteristica comune delle culture tradizionali. Dalle norme sui conflitti e sul *wergeld* presenti nel testo risulta che le aggressioni, dagli omicidi fino ai semplici furti, venissero trattate come un colpo inferto alla stirpe della vittima. Ad essere lesi non erano solo gli abitanti della casa, ma anche i cugini più lontani fino a terzo anello di parentela.²⁶¹

Nelle relazioni conflittuali, infatti, i parenti condividevano le colpe per i torti commessi da un suo membro; allo stesso tempo, se l'ingiustizia fosse stata subita da uno dei familiari, avevano l'obbligo di cercare di ottenere soddisfazione per il danno, ed eventualmente il diritto alla compensazione. Questa responsabilità comune era riconosciuta anche dalla legislazione, che regolava la suddivisione del risarcimento nei casi di omicidio²⁶² o la sequenza dei parenti che avrebbe dovuto prendersi carico del pagamento di un guidrigildo, nell'eventualità di insolvenza del colpevole²⁶³.

Nei conflitti tra parentele, l'impiego della violenza, però, non sempre era la scelta privilegiata. Diverse variabili influenzavano la decisione dei familiari su come proseguire una disputa o un'*inimicitia*: la situazione, il capitale materiale e simbolico sui potevano contare loro e i propri avversari, la pressione comunitaria per la rapida conclusione di un conflitto. Se non ricorrevano alla ritorsione personale per rifarsi di un torto subito, le famiglie potevano valutare a due alternative, ossia trovare un accordo con gli avversari o appellarsi agli organismi che gestivano l'amministrazione della giustizia. Nel contesto dell'Austrasia riportato dal *Pactus* queste istituzioni erano l'assemblea di vicinato e le corti regie.

Ma quale era il ruolo dell'autorità nella delegittimazione e nella gestione della violenza, se la violenza non era considerata una violazione contro la pace del regno, garantita dal re e dai suoi ufficiali, quanto piuttosto un'ingiustizia commessa contro la vittima e la sua parentela?

²⁶⁰ Modzelewski, *Europa*, pp. 130-140; Brunner, *Sippe*, p. 138; Murray, *Germanic Kingship*, pp. 142ss.

²⁶¹ Sui legami familiari e la nozione comune di colpa si veda Modzelewski, *Europa*, pp. 130-140; Brunner, *Sippe*, pp. 115ss.. Sulla relazione tra parentela e *inimicitia* si veda Le Jan, *Familie*, pp. 165-168; Fruscione, *Zur Familie*, pp. 195-222; Esders, *Wergeld*, pp. 141-159; Camby, *Wergeld Ou Uueregildus*; Modzelewski, *La stirpe*, pp. 423-438.

²⁶² *MGH LL.nat.Germ 4.1 Pactus*, LVIII, pp. 218-221: «1. Si quis hominem occiderit et, tota facultate data, non habuerit, unde (conponat, ut) totam legem impleat, XII iuratores donet, quod nec super terram nec subtus terram plus a de facultate nonhabeat, quam iam donauit. 2. Et postea sic debet in casa sua intrare et de quatuor angulos terrae [puluerem] in pugno colligere (debet), et sic postea in duropello, hoc est in limitare, stare debet, intus in casa respiciens, et sic de sinistra manu de illa terra trans scapulas suas iactare super illum, quem proximio rem parentem habet».

²⁶³ *MGH LL.nat.Germ 4.1 Pactus* LXII, pp. 227-228.

Alcuni capitoli sembrano associare la legittimazione e il controllo della violenza all'autorità regia. I più interessanti sono quelli in cui si fa menzione del termine *fredus*, che è generalmente tradotto come pagamento per la pace.²⁶⁴ Il *fredus* compare come una pena pecuniaria che viene commissionata in aggiunta al pagamento per il torto commesso. La storiografia "classica", caratterizzata da un'impostazione di carattere legalistico, lo aveva considerato un'ammenda generica commissionata per la violazione della pace pubblica.²⁶⁵ Le testimonianze delle fonti, però, sono ambigue e non consentono di sostenere con certezza questo tipo di interpretazione.²⁶⁶ Nel *Pactus*, infatti, si parla di *fredus* solo in otto occasioni: in due di queste è semplicemente menzionato, senza alcuna precisazione su chi debba riceverlo e perché²⁶⁷; gli altri sei riferimenti riguardano effettivamente casi in cui è protagonista l'autorità costituita, a volte in occasione dell'intervento speciale dei rappresentanti della giustizia regia, vale a dire i conti o i giudici, altre volte quando la protezione speciale e i diritti del re sono violati. «Se un creditore era obbligato a servirsi dell'aiuto di un conte per ottenere il pagamento del debito, un terzo della somma sarebbe dovuto andare al conte, come *fredus*».²⁶⁸

Da queste disposizioni non sembra possibile sostenere l'ipotesi della storiografia classica secondo cui il *fredus* era una pena pecuniaria per la violazione della pace pubblica. Sembra, piuttosto, più plausibile considerarla una tassa che il re poteva esigere occasionalmente quando la sua giurisdizione non era rispettata o quando i suoi ufficiali erano direttamente coinvolti nella risoluzione della controversia. Nel regno franco, tra il IV e l'inizio del V secolo, l'autorità centrale, sia nella persona del re che dei suoi funzionari, non sembra occuparsi di gestire autonomamente la violenza, vale a dire definire la legittimità e l'illegittimità degli atti violenti dei suoi sudditi.

A questo proposito è utile osservare quanto prescritto da alcune clausole del *Pactus* riguardo la condanna della violenza da parte dell'autorità regia. La prima su cui soffermare l'attenzione è il capitolo XXXVII/1-3, che descrive le procedure da seguire in un caso

²⁶⁴ La visione della storiografia classica è ben rappresentata da Brunner, *Deutsche Rechtsgeschichte*, v.1, pp. 230-1.

²⁶⁵ Brunner, *Deutsche Rechtsgeschichte*, v.1, pp. 230-1 e pp. 333-334. La questione sul significato del *fredus* è ampiamente dibattuta e l'interpretazione classica è ancora presente e sostenuta da diversi studiosi si veda Hermann, *Von den Leges Barbarorum*, p. 29; Wallace-Hadrill, *Kings*, p. 188; Dilcher, *Friede*, pp. 203-207.

²⁶⁶ Harries, *Law*, pp. 47- 44.

²⁶⁷ *MGH LL.nat.Germ 4.1 Pactus*, XXIV/7, p. 92; *MGH LL.nat.Germ 4.1 Pactus XXXV/9*, p. 132.

²⁶⁸ *MGH LL.nat.Germ 4.1 Pactus* LIII/2-8, pp. 201-203: «Si uero plus ad manum suam redemendam dederit, fredus [exinde] grafione soluatur, quantum de causa illa, si conuictus fuisset, redditurus erit». Analogo il significato che si trova a *MGH LL.nat.Germ 4.1 Pactus* LXV/1-11, p. 235 e *MGH LL.nat.Germ 4.1 Pactus* L/3, pp. 192-195; *MGH LL.nat.Germ 4.1 Pactus* XIII/6, p. 60: «6. Si uero puella (ipsa), quae trahitur, in uerbo regis fuerit posita, fredus exinde MMD denarios qui faciunt solidos LXII semis exegatur».

particolare di disputa sulla proprietà di un bene: se un uomo avesse subito il furto di un animale e, successivamente, ritenesse di aver trovato qualcuno in possesso dell'animale sottrattogli, si legge, avrebbe dovuto far in modo di affidare il bene a un terzo soggetto e lasciare la decisione alla corte. Se però si fosse rifiutato, e avesse cercato di recuperare l'animale con la forza, avrebbe dovuto pagare 1200 *denarii* per l'animale, e un indennizzo per il tempo in cui la vittima non aveva potuto usufruire del bene.²⁶⁹

Il capitolo XXXVII/3 ci aiuta a capire meglio il rapporto tra la violenza impiegata dagli attori sociali e il potere coercitivo di cui erano dotati gli ufficiali regi in Austrasia, agli inizi del VI secolo. La clausola descrive una controversia circa il possesso di un bene, nata probabilmente dopo il tentativo di uno dei due protagonisti di recuperare con la forza l'animale che riteneva essergli stato sottratto. Da quanto si legge, però, sembra che l'avversario avesse formulato un'accusa presso un *mallus*, coinvolgendo anche i rappresentanti del re. In caso di contesa sulla proprietà di un bene, la disposizione precisa quindi che sarebbe stata la corte, a cui si era rivolta la vittima della violenza, a decidere in merito al possesso del bene, prescrivendo un'ammenda a colui che avesse usato la forza.²⁷⁰

Questo capitolo potrebbe fare pensare che la legislazione considerasse illegittima qualsiasi decisione di preferire la violenza rispetto alle procedure delle corti di giustizia una violazione della prerogative regie e ne sanzionasse i colpevoli. Tuttavia non si tratta di un precetto generale. Infatti il passo in questione afferma semplicemente che era un torto scegliere la violenza rispetto alle procedure legali in un caso specifico, quello di una controversia sul possesso di un animale in cui entrambe le parti in causa avrebbero potuto rivendicare di aver subito un danno, sia chi reclamava la proprietà del maiale sia colui a cui era stato sottratto con la forza. Osservando il funzionamento del *mallus* descritto dalla legislazione e le altre disposizioni presenti nel *Pactus*, sembrerebbe plausibile che la vicenda fosse stata portata all'attenzione delle corti regia dalla parentela del soggetto a cui

²⁶⁹ MGH *LL.nat.Germ 4.1 Pactus XXXVII/1-2*, p. 135: «1. Si quis bouem aut (uaccam), caballum uel quemlibet animal in furtum perdiderit et eum, dum per uestigium sequitur, consecutus fuerit usque in tres noctes, (si) ille qui eum ducit aut emisse aut cambiasse (se) dixerit uel proclamauerit, ille qui per uestigium sequitur res suas per tertia manu debet achramire Si uero iam tribus noctibus exactis qui res suas quaerit eas inuenerit, ille apud quem inueniuntur, si eas emisse aut cambiasse dixerit, ipse liceat achramire ».

²⁷⁰ MGH *LL.nat.Germ 4.1 Pactus XXXVII/3*, p. 135: «Si ille uero qui per uestigium sequitur, quod se agnoscere dicit, illo alio reclamante nec offerre per tertia manu uoluerit nec solem secundum legem culcauerit et ei uiolenter, quod se agnoscere dicit, tulisse conuincitur, mallobergo mithio frastatitho sunt, MCC denarios qui faciunt solidos XXX culpabilis iudicetur»; si veda anche MGH *LL.nat.Germ 4.1 Pactus LXI/3*, p. 155: «Si non fallaniuit, mallobergo moantheuthi, sunt denarii VIII(M) qui faciunt solidos CC culpabilis iudicetur». Sul funzionamento del *mallus* si veda Wood, *Dispute*, pp.7-23 e, soprattutto, Schmidt-Wiegand, *Recht*, pp. 141-158; Schmidt-Wiegand, *Gesetz*, pp. 269-274. Sul significato del termine *mallus* si veda Schmidt-Wiegand, *Mallus* che mostra come le procedure descritte si basassero fundamentalmente su un sistema accusatorio.

il maiale era stato sottratto con la forza, e solo secondariamente l'accusato si fosse giustificato reclamando la precedente proprietà del bene. Per quest'ultimo, però, il recupero del bene attraverso la violenza era da considerarsi una pratica comune e legittima.

Secondo quanto emerge dal caso, l'autorità costituita avrebbe potuto rivendicare un ruolo nella disputa solo dopo che il caso era posto all'attenzione della corte di giustizia tramite un'accusa ai rachimburgi. Sicuramente la decisione da parte dei redattori di inserire questa prescrizione cercava di trasformare in un procedura generale la richiesta di presentata alla corte da parte di una delle parti in causa in una lite locale. Tale procedura sarebbe servita a inserirsi nel contesto rurale, collegando le assemblee giudiziarie locali alla giustizia regia.

Osservando quanto registrato dalla disposizione, è evidente però che in questo contesto politico le dispute non si risolvessero sempre con una compensazione e una rappacificazione delle due parti in causa. Ancora una volta, dunque, erano le famiglie dei due antagonisti ad essere le protagoniste principali, a valutare il danno subito e a scegliere la strategia più appropriata per gestire la disputa.²⁷¹ Il coinvolgimento dell'autorità comitale e l'accusa presso il *mallus publicus* erano considerate da parte delle parentele protagoniste nelle controversie solamente una delle opzioni possibili. Un'alternativa all'utilizzo della violenza che, però, come dimostrato dalla scelta di una delle parti di riappropriarsi del maiale con la forza, rimaneva sempre una scelta valida a cui fare ricorso per ottenere soddisfazione del torto subito.²⁷²

Sebbene in questo caso l'autorità del re avesse disposto una sanzione pecuniaria contro il ricorso alla violenza, delegittimandolo, la capacità di intervento e il controllo sulla violenza dei rappresentanti regi si dimostrano limitate. In rari casi, però, la valutazione attribuita a un'azione violenta sembrerebbe essere determinata anche dal coinvolgimento dell'autorità regia. Alcune clausole del *Pactus* rivelano, infatti, che il re aveva la possibilità di incrementare il valore del torto e il senso di illegittimità associato a un atto violento estendendo la propria protezione su una persona o inserendola nel suo seguito. Se l'uccisione di un franco libero, si legge nel testo, è valutata un compenso di 8000 *denarii*, l'assassinio di un fedele del re è risarcito con 24000 *denarii*; e il tentativo di nasconderne

²⁷¹ Sulle diverse strategie impiegate dagli attori in una disputa si veda la disamina di Miller, *Choosing*, pp.159-204 che approfondisce la questione nel contesto islandese rappresenta sempre un punto di riferimento. Sul contesto continentale si veda anche Geary, *Vivre*, pp. 1107-1133; Davies-Fouracre (a cur. di) *Settlements*; Geary, *Extra Juridical*, pp. 113-134 e in misura minore da Le Jan, *Familie*.

²⁷² Sul tema della gestione del conflitto si vedano Miller, *Choosing*, pp. 159-204; Miller, *Avoiding*, pp.95-134. Sul caso specifico del mondo franco: Wood, *Disputes*, pp. 7-16; Pancer, *Sans*, pp. 10-30.

l'uccisione porta il costo della composizione a 72000 *denarii*²⁷³. Queste disposizioni segnalano come la protezione garantita dal re agli inizi del VI secolo fosse ancora individuale, e la pace che assicurava non riguardasse indistintamente tutti i sudditi del regno. Di conseguenza, nella gestione della violenza il re non era ancora un garante della pace del regno, ma solo uno degli attori che partecipavano alla gestione dei conflitti, insieme alle famiglie dei protagonisti.

Fino a questo momento abbiamo affrontato solo le disposizioni che descrivono la violenza nell'accezione di un atto illegittimo, rappresentata come un'ingiuria o un danno a cui era necessario porre rimedio per mezzo di un'equa compensazione. Tuttavia alcune clausole rivelano che la *Pactus salica* riconoscesse e definisse chiaramente anche ambiti di esercizio della violenza legittima. Il caso più ovvio riguarda le punizioni. Anche se la normativa non prevedeva pene volte a sanzionare le ingiustizie commesse dagli accusati, vi sono però delle eccezioni. Questo è il caso degli schiavi, per i quali, nei capitoli dedicati al furto e agli omicidi, la legislazione dispone procedure alternative alla compensazione: innanzitutto l'impiego della tortura, al fine di ottenere una confessione; infine, se il danno fosse stato comprovato era prevista la fustigazione, nei casi di minor rilievo, e, per crimini più gravi, la castrazione o l'esecuzione²⁷⁴

Ma chi era deputato a punire? Chi esercitava la violenza legittima? Nel *Pactus* eseguire queste punizioni non sembrerebbe essere stato uno dei compiti dei rappresentanti dell'autorità regia. La maggior parte delle clausole che trattano l'impiego della tortura o l'applicazione di punizioni violente, non menzionano direttamente chi sia deputato a esercitare questa forma di violenza legittima; si limitano semplicemente a definire i termini della sanzione. Tuttavia, nel titolo XL si chiarisce che il responsabile della tortura dello schiavo accusato debba essere la parte lesa. Quest'ultima avrebbe avuto facoltà di

²⁷³ *MGH LL.nat.Germ 4.1 Pactus XLI/5-7*, p.156: «Si (quis) uero eum qui in truste dominica est (aut mulierem ingenuam) occiderit (cui fuerit adprobatum), mallobergo leodi hoc est , XXIVM denarios qui faciunt solidos DC culpabilis iudicetur. 6. Si uero eum in aquam aut in puteum miserit, (LXXIIM denarios qui faciunt solidos MDCCC culpabilis iudicetur. 7 . Si uero eum) aut de ramis aut de callis supercooperuerit aut de quibuslibet rebus celatur(u)s texerit, mallobergo matteleodi hoc est, LXXIIM denarios qui faciunt solidos MDCCC culpabilis iudicetur.» Lo stesso vale anche per coloro che appartengono al gruppo "etnico" romano: mentre la morte di romano libero comporta il pagamento alla sua parentela di 4000 *denarii*, il gruppo familiare di un romano che è un compagno di tavola del re è compensato con una somma tre volte superiore, per un totale di 12000 *denarii*. *MGH LL.nat.Germ 4.1 Pactus XLI/8*, p. 157: «Si uero Romanus homo, conuiua regis, occisus fuerit (cui fuerit adprobatum), [mallobergo leudi] sunt XIIM denarios qui faciunt solidos ccc culpabilis iudicetur». Sulla protezione regia si veda Brown, *Violence*, p. 20.

²⁷⁴ *MGH LL.nat.Germ. 4.1 Pactus XL*, p. 145: «Si quis seruus in furtum fuerit inculpatus, si talis fuerit causa, unde ingenuus DC denarios qui faciunt solidos xv componere debuerat, seruus super scamnum tensus cxx ictos (flagellorum) accipiat». Si vedano anche *MGH LL.nat.Germ. 4.1 Pactus*, XII, pp. 58; *MGH LL.nat.Germ. 4.1 Pactus XXV/5-7*, pp. 94-96. Sullo *status* servile in epoca merovingia si veda Rio, *Unfreedom*, pp. 7-40; Bonnassié, *Survie*, pp. 307-43; Davies, *Servile Status*, pp. 225-46.

comminare la fustigazione del reo anche se il suo padrone si fosse opposto, a condizione di comprare lo schiavo. Nella clausola si legge addirittura che l'accusatore avrebbe dovuto procurarsi il necessario, verga e bastoni, per la sanzione del colpevole.²⁷⁵ Nei casi di giustizia "penale" la violenza della punizione non assumeva dunque la fisionomia della sanzione stabilita e imposta dagli ufficiali regi, ma si configurava principalmente come il tentativo di rendere soddisfazione alla vittima dell'*iniuria*. Forse anche per questo motivo ancora nell'VIII secolo alcune legislazioni rendevano esplicito che in casi particolari, come la punizione degli schiavi, "la sanzione" potesse essere materialmente eseguita dall'offeso.

In molti casi descritti dal *Pactus* i rappresentanti del re non erano dunque coinvolti nelle punizioni, ma si limitavano a gestire le corti che ascoltavano i reclami relativi alle ingiustizie subite nelle contese in cui sono chiamati in causa. Nell'aree rurali, come quelle a est del Reno, le assemblee giudiziarie delle comunità di vicinato non erano luoghi in cui la violenza era esercitata o regolata. Qui, *tungini*, *centenari* e *richimburgi* avrebbero semplicemente valutato il caso e definito la compensazione adeguata, se l'ingiustizia fosse stata provata. La violenza, ossia la decisione circa un suo impiego così come la valutazione circa l'illegittimità di un'azione subita, o commessa, rimaneva una questione tra accusato e accusatore; o meglio tra le due parentele, e la comunità politica in cui erano inserite, che valutava, a sua volta, il valore degli atti commessi in un determinato conflitto in base alla propria percezione della violenza, fondata su norme sociali e religiose.²⁷⁶

Solo di rado la fonte tratta la violenza legittima dell'autorità centrale. La testimonianza del *Pactus* conferma infatti che i conti o i giudici, nell'esercizio delle proprio *officium*, godevano di un potere coercitivo, che, seppur limitato, consentiva l'impiego della forza in particolari situazioni: per espropriare proprietà ai debitori²⁷⁷, per

²⁷⁵ MGH *LL.nat.Germ. 4.1 Pactus XL/ 6*, p. 149: «Si uero seruus in quolibet crimine inculpatur, dominus uero serui ipsius, si praesens est, ab eo qui repetit admonere debet, ut seruum suum (iustis) debeat suppliciis dare, ubi qui repetit et uirgas paratas habere debet, quae ad magnitudinem minoris digiti (minime) sunt (et quoequales), et scamnum praestum, ubi seruum ipsum tendere debeat».

²⁷⁶ Halsall, *Violence*, pp. 1-15.

²⁷⁷ MGH *LL.nat.Germ. 4.1 Pactus L/3*, pp. 192-195: «Si quis fidem factam ad placitum legitimum e (adhuc) noluerit [per]soluere, tunc ille, cui fides facta est, ambulet ad grafionem loci illius, in cuius pago manet, et adprehendat festucam et icat uerbum: „ Tu, grafio, homo ille (qui) mihi fidem fecit, quem legitime habeo iactiu(um) aut admallatum in hoc, quod lex Salica (habet et) continet; ego super me et (super) furtunam meam pono, quod (tu) securus mitte in furtunam suam manum." Et dicat, de (qua) causa (e)t quantum ei fidem fecerat. Tunc grafio colligat secum septem rachineburgius idoneos et sic cum eos ad casa illius, qui fidem fecit, ambulet (et roget illum), si praesens est, qui fidem fecit, (et) (sic) icat: „ Qui ad praesens es , uoluntatem tuam solue homine isto , quod ei fidem fecisti , et elege tu duos [ex his], quos uolueris , idoneos cum rachineburgius istos, de quo soluere debes (ut) adpretiare debeant, et hoc, quod debes, secundum iustum pretium [solue et] satisfaciat." Quod si audire noluerit, si praesens aut absens fuerit, tunc rachineburgii adpretiatum pretium [et quod debito secundum iustum precium satisfaciat et] quantum ualuerit debitus, quod debet, hoc de furtuna illius tollant. Et de ipsa lege, quem debet, duas partes ille, cuius causa est, ad se reuocet,

rimuovere con la forza persone che si era stabilite in un nuovo villaggio causando conflitti con gli abitanti e per tenere in custodia persone che si erano macchiate di colpe particolarmente gravi.²⁷⁸ Tuttavia l'intervento dei rappresentanti regi, al di fuori del contesto della *civitas*, non sembrerebbe essere sempre accettato. Nella società rurale, dove le comunità di vicinato continuavano a rappresentare un'istituzione nell'organizzazione sociale, i rappresentati regi incontravano spesso la resistenza dalla popolazione locale e dalle parentele della vittima. Ciò è confermato da una clausola che tratta l'aggressione di un conte durante lo svolgimento di un incarico: «chi, con arroganza o con la forza, avesse sottratto dalle mani di un conte un uomo in sua custodia avrebbe dovuto pagare l'ammontare del suo guidrigildo».²⁷⁹

Da un lato il passo testimonia l'esistenza di un potere regio in grado di esercitare forza e che aspirava ad estendere il proprio potere coercitivo. Dall'altro lato, però, il capitolo dimostra che il diritto dell'autorità costituita a impiegare la forza fosse spesso contestato. Non è un caso che oltre a questo capitolo, vi siano molte disposizioni dedicate ad eventuali episodi di violenza commessi contro i conti o i *rachimburgi*.²⁸⁰

Vi era tuttavia un caso particolare in cui l'autorità regia e la violenza comunitaria sembrano interagire, in cui il re sembra sostenere e legittimare il ricorso alla violenza nelle dispute tra i membri della popolazione: si tratta del caso dei fuorilegge.

Tra le poche prescrizioni nel *Pactus* emanate per volontà regia, ve sono alcune infatti che trattano l'allontanamento dei fuorilegge dalla comunità su ordine del re. Ad esempio, il capitolo LVI/3 stabilisce che se un uomo si fosse rifiutato di presentarsi a un *mallus publicus* o ritardasse la decisione dei *richimburgi*, avrebbe dovuto presentarsi di fronte al re; qualora si fosse rifiutato di comparire, il re lo avrebbe considerato *extra sermonem suam*, ossia fuori dalla sua protezione. La prescrizione aggiunge, inoltre, che il colpevole e i suoi beni sarebbero divenuti proprietà del re, e il reo non avrebbe potuto ricevere cibo e rifugio fino a quando non avesse riparato al torto commesso²⁸¹.

et tertiam partem grafio fredo ad se recolligat, si tamen (ei) fredus iam (ante) de ipsa causa non fuerit solutus.» Si veda anche *MGH LL.nat.Germ. 4.1 Pactus LVI/6*, p.214. Sulla funzione del conte si veda James, *De Franken*, p. 198.; Lewis, *Dukes*, pp.386-389.

²⁷⁸ *MGH LL.nat.Germ. 4.1 Pactus XLV/2*, pp. 173-175 LVI/6, 214 *MGH LL.nat.Germ. 4.1 Pactus L/3*, pp. 192-195.

²⁷⁹ *MGH LL.nat.Germ. 4.1 Pactus XXXI/5*, p. 123: «Si quis ligatum per superbiam aut per uirtutem a grafione tulerit, mallobergo mith(i)ofrasta(t)i(ih)o, de uita sua redimat».

²⁸⁰ *MGH LL.nat.Germ. 4.1 Pactus XLV/2*, pp. 173-175 LVI/6, 214 *MGH LL.nat.Germ. 4.1 Pactus L/3*, pp. 192-195.

²⁸¹ *MGH LL.nat.Germ. 4.1 Pactus LVI/1-6*, pp. 210-213: «4. Tunc eum debet manire ante regem, hoc est in noctes XIV, et tria testimonia iurare debent, quod (ibi fuerunt, ubi) eum manisset (et solem collocauit). (Et) si nec tunc uenerit, ista (omnia) nouem testimonia iurati, sicut superius diximus, dicant. 5. Similiter illa die,

Alcuni capitolari che integrano il *Pactus*, emanati dai figli di Clodoveo, ci aiutano a capire meglio il valore dell'allontanamento dalla protezione regia, rendendo esplicito un aspetto che a partire dal *Pactus* potrebbe essere solo ipotizzato: i capitoli dell'editto di Chilperico, emanato intorno al 581, ci informano infatti che i banditi potevano essere legittimamente uccisi dai loro antagonisti. Nel capitolo CXV dell'editto che affronta un caso di contumacia, il re prescrive: «se qualcuno fugge nella foresta per evitare di pagare la compensazione, e nessuno riesce a costringerlo a presentarsi di fronte al re», si legge, «egli deve essere posto fuori dalla nostra protezione, così che chiunque lo trovi possa ucciderlo senza paura.»²⁸²

Dalle prescrizioni presenti nella legislazione merovingia, però, è difficile determinare in quali vesti il re legittimasse le ritorsioni contro coloro che si rifiutavano di comparire in sua presenza; in particolare è complicato valutare se questi casi testimonino l'esistenza di una protezione generale valida per tutti coloro che erano soggetti all'autorità regia e revocabile dal re. In diverse provvisori del *Pactus* riguardo i fuorilegge, la terminologia impersonale utilizzata per presentare il caso lascia intendere che fosse la legge salica, intesa come l'antica tradizione della comunità, a legittimare l'impiego della violenza ad opera delle parti in causa, escludendo il trasgressore dalla protezione assicurata dalle norme che regolavano l'appartenenza dei suoi membri alla società. Infatti, nei casi di spoglio dei cadaveri, si legge che «un uomo che avesse scavato e spogliato dei beni un morto sarebbe stato considerato un *wargus*», letteralmente simile a un lupo, ossia spinto nel mondo selvatico, fuori dalle regole della civiltà. Egli avrebbe conservato questa condizione fino a quando la parentela del morto non avesse accettato di farlo tornare tra gli uomini e di ricevere la giusta compensazione. Fino a quel momento, non avrebbe potuto ricevere cibo e rifugio da nessuno, nemmeno dai suoi parenti prossimi²⁸³.

si non uenerit, collicet ei solem et illa tria testimonia, qui ibidem fuerunt, ubi culcauerit solem. Tunc si ista omnia impleuerit, qui eum admallat, et ille, qui admallatur, ad nullum placitum uenire et per legem se educere uoluerit, tunc rex, ad quem manitus est, eum extra sermonem suum ponat».

²⁸² MGH *LL.nat.Germ.* 4.1 *Pactus capitula legi salica addita IV/CXV*, p. 263: «Si quis causam mallare debet, et sic ante uicin(o)s causam suam notam fa(c)iat et sic ante rachymburgiis uideredum donet, et si ipsi hoc dubitant, ut malletur causa. Nam antea mallare non praesumat; et si ante mallare praesumpserit, causam perdat. Nam si certe fuerit malus homo, qui male in pagofaciat et non habeat ubi consistat, nec res unde conponat, et per siluas uadit et in praesentia nec agens nec parentes ipsum adducere possunt, tunc agens ille et cui male fecit nobiscum a(c)cusent, et ipsum mitemus foras nostro sermone, ut, quicumque eum inuenerit, quomodo sic ante pauido interfi(c)iat».

²⁸³ MGH *LL.nat.Germ.* 4.1 *Pactus, LV/2*, p. 207: «Si quis corpus iam sepultum effodierit et expolauerit et ei fuerit ad robatum, mallobergo muther hoc est, uargus sit usque in diem illa(m), quam ille cum parentibus ipsius defuncti conueniat, (ut) et ipsi pro eo rogare debeant, ut ei inter homines liceat accedere. Et qui ei, antequam (cum) parentibus conponat, aut panem (dederit) aut hospitalem dederit, (seu parentes) seu uxor sua e proxima, DC denarios qui faciunt solidos xv culpabilis iudicetur. Tamen auctor sceleris, qui (hoc) admisisse probatur (aut effodisse), mallobergo tornechale sunt, VIIIIM denarios qui faciunt solidos cc

Solo in pochi casi, la legittimazione della violenza delle parentele veniva dal re. Considerando tutte le altre menzioni relative presenti nel *Pactus*, in cui si affronta la questione della violazione della protezione regia, è ragionevole pensare che le clausole sugli *extram sermonem* riguardassero solamente le situazioni in cui il re avesse subito un affronto diretto. Ciò suggerisce che generalmente fosse la legge della comunità e la sua protezione, che includono, ma si estendono oltre quelle del re, a legittimare la violenza contro il *wargus*. Il re poteva comportarsi allo stesso modo solo quando subiva un affronto o un'ingiustizia, revocando al colpevole la sua personale protezione.

In entrambe le situazioni le possibili ritorsioni godevano di un'ulteriore legittimazione rispetto al contesto di una normale disputa tra parentele, perché i protagonisti agivano come difensori della comunità, o in altri casi quasi, come se fossero agenti regi. In sostanza, bandendo il colpevole, le due autorità, la comunità e il re, confermavano e sanzionavano ufficialmente le pratiche locali di gestione delle ostilità, in cui l'esercizio della violenza rappresentava un'opzione comune.

1.2.2 Il *Pactus* e la violenza sociale

La questione del fuorilegge porta all'attenzione la problematica delle dinamiche delle relazioni violente riconosciute dall'autorità, sia da quella della legge che da quella del re. Ma quali erano le norme che regolavano la violenza legittima dal basso? Qual era l'attitudine comunitaria nei confronti della violenza? Nonostante la legislazione promuova solitamente la dimensione verticale della violenza e della sua gestione, il contenuto del *Pactus* registra anche altre informazioni implicite sulla dimensione orizzontale. Questi riferimenti ci raccontano di un mondo in cui la violenza legittima esisteva al di fuori dei contesti trattati dal *Pactus*. Tali ambiti possono essere ricostruiti dal capitolo XLI/11: «se

culpabilis iudicetur.». Nell'Ottocento la nozione di *Wargus* è stata associata dagli storici del diritto a quella di *friedlhos*, equiparando l'allontanamento dalla comunità al banno regio. A questo proposito si veda Brunner, *Abspaltung*; Liebermann, *Friedlosigkeit*, p. 20 e Von Unruh, *Wargus*, pp. 2-34, in particolare p.16. Per un'interpretazione più attuale, che fa del *wargus* una nozione riferita a colui che violava le norme più sacre della comunità si veda Schmidt-Wiegand, *Wargus*, pp. 472-480 e Schmidt-Wiegand, *Spuren*, pp. 575-587. Per una riflessione sulla relazione tra la nozione di *wargus* e quella di *extra sermonem* si veda Lupoi-Belton, *Origins*, pp. 368-377.

qualcuno, mentre si trova in viaggio, incrocia sulla strada un uomo libero, senza mani o piedi, che i suoi nemici hanno lasciato presso un crocicchio, e lo uccide, deve pagare una somma di 4000 *denarii*»²⁸⁴.

Il caso propone un normale e legittimo ricorso alla violenza in un contesto di *inimicitia*. Nella legislazione tra VII e IX secolo il termine inimicitia compare come il perfetto contrario del rapporto di amicizia, legame su cui si reggevano gran parte delle relazioni politiche e sociali durante l'Alto Medioevo. Entrambi si fondavano su una logica dello scambio secondo le dinamiche studiate e teorizzate da Marcel Mauss²⁸⁵. Nei suoi studi sulla società merovingia Regine Le Jan ha precisato, giustamente, che l'inimicitia era una relazione fondata su uno scambio negativo: il debito creato dalla perdita materiale e simbolica subita attraverso l'offesa rendeva necessario ripristinare un equilibrio nel nuovo rapporto creato dall'azione che aveva generato l'ostilità tra le parti.²⁸⁶ La relazione veniva dunque condotta con l'intento di difendere la legittimità del proprio diritto leso e delle proprie pretese, provocando all'avversario un danno morale o materiale equivalente all'offesa originaria; nel caso il contesto lo impedisse, invece, la ritorsione mirava ad attirare l'attenzione della comunità sulla disputa per favorire la rappacificazione, con atti di violenza limitati, rivolti contro i beni.²⁸⁷

Il *Pactus* sembra conoscere e accettare queste dinamiche: infatti nel capitolo XLI/11 vi rivolge la sua attenzione, assegnando la compensazione, non per la mutilazione, ma per l'omicidio commesso da colui che aveva scoperto la vittima al crocicchio. Il testo non affronta le motivazioni della condanna dell'uccisione. Non sappiamo se il passante avesse dovuto lasciare la vittima viva per non interferire con le dinamiche dell'inimicitia, per il rischio di sminuire il valore dell'atto originale della vendetta, o se fosse stato condannato semplicemente per aver ucciso ingiustamente un uomo impossibilitato a combattere. Considerando lo svolgimento della vicenda, sembra plausibile che la legislazione cercasse di impedire a terzi di interferire nella pubblicizzazione della vendetta,

²⁸⁴ MGH *LL.nat.Germ. 4.1 Pactus XLI/11*, pp. 158: «Si quis (uero) hominem [*ingenuum*] inuenerit in quadruuio sine manibus et sine pedibus, quem inimici sui (ibid(e)m) demiserunt, et eum perocciderit, cui fuerit adprobatum, mallobergo friofalto *uuasbucho* hoc est, IVM denarios qui faciunt solidos c culpabilis iudicetur».

²⁸⁵ Il principio della reciprocità di alcune prassi sociali fu analizzato dal sociologo francese nella sua opera dedicata all'approfondimento del tema del dono. Si veda Mauss, *Essai*, pp. 30-186. Su questo Le Jan, *Famille*, pp. 34-53.

²⁸⁶ Le Jan, *Famille*, p. 54. Sull'*inimicitia* si veda n.315. In particolare si veda anche Bougard, *Avant-propos*, pp. 1-6.

²⁸⁷ La distinzione tra la funzione della violenza tattica e quella strategica, volta ad attirare l'attenzione della comunità, è esemplificata da Halsall, *Violence*, pp. 1-15 che riprende le nozioni da Wickham, *Rural*, pp. 12-14.

perché preoccupata dalle conseguenze del gesto. La possibilità di una riapertura delle ostilità, qualora la pubblicizzazione della ritorsione fosse stata disturbata, sembra rappresentare un problema reale. In ogni caso, il messaggio della normativa è chiaro: l'autorità conosceva le norme che regolavano le relazioni violente nella comunità e, in base a queste, considerava la violenza legittima.²⁸⁸

La conferma a questa ipotesi si trova nelle due clausole successive, contenute entrambe in una delle varianti della tradizione manoscritta del *Pactus*. La prima tratta la compensazione nel caso in cui qualcuno avesse tentato di togliere un uomo libero dalla forza senza averne il permesso, imponendo una compensazione di 1800 *denarii*²⁸⁹. La disposizione non spiega chi avesse eseguito l'impiccagione e per quale infrazione, né quale permesso fosse necessario per rimuovere la vittima; comunque ci informa di un'ulteriore risarcimento imposto a coloro che disturbavano la violenza legittima nei conflitti "privati". La seconda clausola è sicuramente più significativa: «chi rimuove la testa di un uomo che i suoi nemici avevano posizionato su un picca è punibile con il versamento di 600 *denarii*»²⁹⁰. Ancora una volta il *Pactus* racconta di un'*inimicitia*. Ancora una volta la legislazione si impegna contro l'interferenza di soggetti esterni, riconoscendo sia il valore della relazione di *inimicitia* sia della violenza impiegata dalle parti in causa. La violenza non è osteggiata dall'apparato regio franco, bensì, in casi come quello sopra descritto, è legittimata.

La punizione per chi rimuoveva la testa dal palo ci informa di una prassi, l'esposizione del corpo del nemico o di una sua parte, che avrebbe avuto la funzione di pubblicizzare la "sanzione" imposta dagli stessi nemici contro il proprio offensore. Questa azione comunicava alla comunità la colpa commessa e la punizione a cui il nemico era stato soggetto²⁹¹. Il tutto sembra avvenire con il consenso dell'apparato regio, che sanciva la legittimità dell'atto prescrivendo che la testa potesse essere rimossa solamente per volontà dei nemici.

²⁸⁸ Sulla legittimità delle pratiche si veda la conclusione della miscellanea di Davis-Fouracre (a cur.di) *Settlements*, pp. 230-240 e l'introduzione di Halsall, *Violence*, pp. 1-40 che riassume le posizioni della storiografia sulla violenza medievale. A questo proposito si vedano anche i contributi presenti in Goreki (a cur.di), *Conflict*.

²⁸⁹ *MGH LL.nat.Germ. 4.1 Pactus XLI/11a*, p. 158: «Si quis hominem ingenuum de barco abbatiderit sine uoluntate, (MDCCC denarios qui fa ciunt) solidos XLV culpabilis iudicetur».

²⁹⁰ *MGH LL.nat.Germ. 4.1 Pactus XLI/11b*, p. 158: «Si quis caput de homine, quod inimici sui in palum miserunt, sine uoluntate alterius deposuerit, mallobergo rabanal, (DC denarios qui faciunt) solidos XV culpabilis iudicetur».

²⁹¹ La necessità di pubblicizzare per legittimare la violenza o come segno di comunicazione rituale è testimoniata dalle numerose clausole contro l'occultamento dell'omicidio o contro gli omicidi commessi con

Non sembra errato vedere in queste testimonianze del *Pactus* un legame con alcune delle storie raccontate da Gregorio di Tours, in particolare con il famoso conflitto tra Sicario e Cramnesindo. Dopo essere stato deriso da Sicario durante la cena che avrebbe dovuto sancire la loro nuova *amicitia*, Cramnesindo ripensò a come la sua famiglia avrebbe giudicato le sue azioni: sicuramente, scrive Gregorio, «lo avrebbero accusato di essersi comportato come una donna per non essersi vendicato contro l'assassino del suo parente». In seguito a questo episodio, Cramnesindo si precipitò a casa di Sicario, lo uccise ed espose il suo corpo su un palo dello steccato che recintava la proprietà del nemico. Re Gontrano non interferì con il conflitto e intervenne solo a titolo personale, per via del legame di amicizia tra Sicario e sua moglie, assicurandosi che Cramnesindo avesse agito per vendicare l'insulto²⁹².

Da questa corrispondenza, o semplicemente dalle parole del *Pactus*, sembra possibile ricavare un principio generale riguardo la violenza nella società franca: commettere un atto violento in pubblico, o pubblicizzarlo, sembra equivalere a una dichiarazione della sua legittimità.²⁹³ Al contrario, l'occultamento di un omicidio era socialmente condannato come un crimine grave: la legislazione prevede infatti un risarcimento di 3000 *denarii*, contro i normali 2500 *denarii*, per coloro che coprono il corpo della vittima con bastoni o cortecce²⁹⁴. Vi sono varie ragioni che spiegano questa particolare attenzione della legislazione: innanzitutto, nascondere un corpo avrebbe potuto essere visto come un'ammissione del fatto che non vi fosse motivo legittimo per giustificare l'omicidio; oppure si trattava della prova di un gesto disonorevole, come nel caso in cui la vendetta era stata commessa senza rispettare il codice dell'onore su cui si basavano le *inimicitiae*, aggredendo di un indifeso o uccidendo un uomo nel sonno; o, infine, collegato alle ultime due considerazioni, l'occultamento del cadavere potrebbe essere stata una prassi comune in caso di uccisione di un innocente, che, se scoperta, avrebbe portato alla punizione o alla ritorsione della famiglia della vittima. Connessa a questa idea, una valutazione particolarmente negativa è attribuita alla violenza indiretta o

sotterfugi, ad esempio con l'avvelenamento o di notte. Per una revisione abbastanza completa delle disposizioni nelle *leges barbariche* su questo tema si veda Halsall, *Violence*, pp. 17-18.

²⁹² MGH *SS.rer.Merov. I Historia Francorum*, IX/19, pp. 256-259; Wallace-Hadrill, *Bloodfeud*, pp. 460-495; Monod, *Aventures*, pp. 259 - 290; Fustel de Coulange, *Analyse*, pp. 5- 35; Depreux, *Faide*, che rivede l'interpretazione classica di Monod e Fustel de Coulange; si veda anche Halsall, *Violence*, pp. 1-15. Per un approfondimento sul dibattito storiografico si veda Geary, *Monod*, pp.87-99.

²⁹³ Halsall, *Violence*, pp. 17-18.

²⁹⁴ MGH *LL.nat.Germ. 4.I Pactus XLI/6 e 7*, p. 150: «Si uero eum in aquam aut in puteum miserit, (LXXIIM denarios qui faciunt solidos MDCCC culpabilis iudicetur. Si uero eum) aut de ramis aut de callis

mascherata, per cui la legislazione prevede compensazioni più elevate: l'assunzione segreta di un assassino²⁹⁵; l'uccisione attraverso il ricorso alla magia²⁹⁶ o l'avvelenamento²⁹⁷.

In conclusione, considerando la natura delle disposizioni, è possibile ipotizzare che l'autore del *Pactus* registrasse principalmente i casi in cui i due antagonisti, in una relazione di *inimicitia*, avessero entrambi deciso, o fossero stati forzati dalla pressione della comunità e dei membri della propria parentela, a una risoluzione non violenta della disputa. Infatti, nonostante in questa testimonianza molti degli atti violenti siano rappresentati come illegittimi, torti da dover ricompensare, la legislazione non vi si opponeva. Al contrario, aldilà del campo di azione della norma scritta, il *Pactus* rivela un mondo in cui il ricorso ad azioni violente, pur brutali, era considerato legittimo. Gli antagonisti che si rifiutavano di sistemare la controversia in modo pacifico, e che la comunità, re compreso, non riusciva o si rifiutava di sanzionare, avevano la possibilità di condurre l'*inimicitia* attraverso diverse strategie. La scelta e il valore attribuito a eventuali ritorsioni dipendevano da diversi fattori, alcuni legati alle circostanze e al potere socio-politico dei protagonisti delle controversie, altri condizionati da alcune regole che sembrano definire la legittimità della violenza a livello comunitario.

In sostanza, mentre in alcuni casi la pressione comunitaria o la paura per le possibili conseguenze della ritorsioni spingeva le parti a ricorrere alle procedure giuridiche descritte dalla legislazione e all'autorità regia, in altre situazioni la violenza seguiva il suo corso senza alcuna interferenza; in entrambe le eventualità la vittima otteneva comunque la soddisfazione per il torto subito. Ciò accade perché le azioni violente che si verificavano al di fuori delle legge non erano considerate *ipso facto* illegittime. L'autorità centrale interveniva per eliminarle e delegittimarle solo quando colpivano specifiche categorie di persone, indifesi o dotati di una speciale protezione, come gli *antrustones*, o nel caso fossero attaccati i beni, o, infine, quando il conflitto comportava un danno diretto al re.

Nel *Pactus* non c'è però alcun segno evidente che la *potestas* regia si caratterizzasse per il possesso di un diritto speciale di esercizio della violenza legittima, né che il re merovingio e i suoi ufficiali vogliano, e siano in grado, di controllare e regolare la violenza della popolazioni locali, in modo autonomo. In occasioni particolari, il re sembra

supercooperuerit aut de quibuslibet rebus celatur(u)s texerit, mallobergo matteleodi hoc est, LXXIIM denarios qui faciunt solidos MDCCC culpabilis iudicetur».

²⁹⁵ MGH LL.nat.Germ. 4.1 *Pactus XXVIII/3*, p. 117.

²⁹⁶ MGH LL.nat.Germ. 4.1 *Pactus XIX/2*, p. 82.

²⁹⁷ MGH LL.nat.Germ. 4.1 *Pactus XIX/1*, 3-4, pp. 81-82.

poter accrescere il senso di ingiustizia e illegittimità di un atto violento, decidendo di estendere la propria protezione su determinate persone. Altre volte, invece, aveva facoltà di legittimare le ritorsioni dei protagonisti delle *inimicitiae*, dichiarando qualcuno fuorilegge. Ma, in linea generale, i re e i loro rappresentanti si muovevano all'interno dello stesso sistema di norme che governava la violenza e l'*inimicitia* a cui erano legati gli altri attori sociali e loro medesimi.

1.3 I capitolari merovingi

Il quadro offerto dal *Pactus*, sebbene parzialmente confermato dal confronto con la *Historia Francorum* di Gregorio di Tours, propone tuttavia un'immagine parziale della società merovingia, sia per quanto riguarda il valore attribuito alla violenza sia per ciò che concerne la relazione tra la violenza e la *potestas* regia. Infatti il *Pactus* era frutto della volontà comune del re e dei vescovi di inserirsi nell'organizzazione socio-politica locale, nelle aree più a est del regno franco, in modo da potersi legare alle strutture di governo autoctone e favorire la conversione della popolazione. Tuttavia, come abbiamo già avuto modo di osservare, questa legislazione era ancora una semplice raccolta di norme consuetudinarie, che riflettono in parte il contesto rurale in cui la vita e i comportamenti della popolazione erano definiti dal re e dalle assemblee di vicinato attraverso norme che assumevano la fisionomia di regole per la gestione delle dispute, piuttosto che di veri comandi.²⁹⁸

In altre aree del regno, però, la conversione di Clodoveo, oltre trasformare l'identità dei Franchi, produsse un profondo rinnovamento della regalità²⁹⁹, che si rivela anche nel suo modo di legiferare.³⁰⁰ Ancora una volta a sostenere il cambiamento fu l'instaurarsi di un rapporto di collaborazione e competizione con l'autorità vescovile, che in alcune aree

²⁹⁸ Magnou-Nortier, *Remarques*, pp. 504-506; Sull'associazione tra il *Pactus* e la funzione militare delle popolazioni barbariche nell'Impero tardo antico si veda Anderson, *Roman Military*, pp. 129-144. Sulle organizzazioni di vicinato si veda Modzelewski, *Europa*, pp. 230-250.

²⁹⁹ Sulla regalità merovingia si veda Wallace-Hadrill, *Early Germanic Kingship*, p. 19. Cfr. Murray, *Merovech*, pp. 121-152, che critica il conetto di regalità sacrale pagana; Angenendt, *Princeps imperii*, pp. 8-9. Si veda anche Le Jan, *La sacralité*, pp. 1229-12234.

³⁰⁰ Sulle differenze nelle aree del regno merovingio si veda; Ewig, *Teilungen*, pp. 72-113; Wood, *Merovingian Kingdoms*, 450-751, in particolare pp. 38-41; Weidemann, *Kulturgeschichte*, pp.20-23.

dell'Impero romano si era occupata dell'attività legislativa e giudiziaria della comunità cristiana, colmando, a partire dal IV secolo, il vuoto creatosi in seguito alla crisi delle strutture amministrative³⁰¹. Questa complicata sinergia si manifestò in una dimensione differente rispetto a quella che abbiamo osservato nell'opera di codificazione del *Pactus*, vale a dire nell'impegno comune verso la creazione di una società cristiana attraverso lo strumento della legge. Così, in modo parallelo alla dimensione del *Pactus*, a partire dal regno di Clodoveo, i re merovingi iniziarono a legiferare capitolari ed editti sotto la propria autorità, a volte in associazione ai concili vescovili che si riunivano sotto la loro protezione.³⁰²

Diversamente dal *Pactus*, quindi, le prescrizioni fanno emergere poco per volta una riflessione sull'autorità regia, ammantata da un alone di normatività cristiana.

1.3.1 La riflessione sul re cristiano: il ruolo del re

Prima di analizzare i capitolari merovingi, è necessario approfondire la concezione della *potestas* regia sviluppata dall'*ordo* vescovile, che gli esponenti del clero impegnati nella cancelleria regia hanno poi trasferito nella legislazione secolare. Le fonti principali da cui è possibile osservare i primi tentativi di un'elaborazione della concezione cristiana della regalità sono rappresentate dalle lettere dei vescovi indirizzate ai re merovingi tra VI e VII secolo.

Negli anni precedenti alla conversione di Clodoveo, Remigio di Reims scrisse una lettera a Clodoveo in cui lo invitava a governare con giustizia, a seguire il consiglio dei suoi vescovi e a salvaguardare i poveri. Dal 507 il *rex Francorum* iniziò dunque ad essere considerato come un *princeps*, erede con tale titolo delle prerogative e delle responsabilità dell'imperatore romano nei confronti della chiesa e dei vescovi del regno. Come un *princeps* il re merovingio era divenuto il protettore della chiesa, e di conseguenza doveva rispettare la funzione e le persone che la guidavano, i vescovi, e, come sosteneva Remigio,

³⁰¹ In diverse *civitates* della Gallia la figura del vescovo ha assunto un ruolo giurisdizionale e di *defensor civitatits*. A questo proposito si veda Moore, *Sacred Kingdom* e Heinzelmann, *Bischofsherrschaft*. Sulla tradizione romana perpetuata da queste giurisdizioni si veda Vismara, *La Giurisdizione* e Harries, *Law*, pp. 191-196.

³⁰² Wood, *Merovingian Kingdoms*, pp. 107-108; James, *Europe*.

doveva governare insieme a loro. Contemporaneamente il re franco, come l'imperatore romano, aspirava a esercitare delle prerogative su questa chiesa. Prima fra tutte quella di vegliare su di essa, utilizzando a tal fine il patrimonio ecclesiastico in relazione alle *miserabiles personae*.³⁰³

Sulla funzione del re, le riflessioni più significative sono le *litterae exhortatoriae* indirizzate ai regnati merovingi e, fuori dal regno franco, la concezione del potere sviluppata dal pontefice Gregorio Magno.

La prima testimonianza è una lettera scritta da un prelado di cui ignoriamo la sede episcopale, il vescovo Aureliano, al re d'Austrasia Teodoberto I (534-548)³⁰⁴. Questa *epistola* definisce un insieme di qualità da coltivare per poter adempiere alla regia. Nello specifico si tratta di virtù che si iscrivono nella tradizione romano-cristiana: alcune come la giustizia, la *pietas* o la *clementia* sono virtù tipiche del *princeps*, altre, invece, come l'umiltà, si collegano alla tradizione cristiana e biblica, in particolare all'immagine davidica che era stata elaborata un secolo prima da Ambrogio da Milano. Ad attirare l'attenzione di diversi studiosi dedicatisi all'analisi della lettera, però, è l'emergere di una responsabilità specifica, e proporzionale alla propria *potestas*, posseduta dal re merovingio nei confronti di Dio: «tanto tu sarai debitore, quanto più hai ottenuto», scrive, «più grande il tuo regno e più grande sarà il tuo pericolo, quando ne dovrai dare ragione. Il conto che un *princeps* cristiano dovrà rendere a Dio è inestimabile».³⁰⁵ Nella lettera attribuita ad

³⁰³ *CCSL 117*, pp. 408-409 e *MGH Epp. 3 Lettera 2*, pp. 719-720: «Rumor ad nos magnum pervenit, administrationem vos Secundum Belgice suscepisse. Non est novum, ut coeperis esse, sicut parentes tui semper fuerunt: hoc inprimis agendum, ut Domini iudicium te non vacillet, ubi tui meriti, qui per industriam humilitatis tuae ad summum culminisque pervenit, quia, quod vulgus dicitur, [ex fine] actus hominis probatur. Consiliarios tibi adhibere debes, qui famam tuam possent ornare. Et beneficium tuum castum et honestum esse debet, et sacerdotibus tuis debebis deferre et ad eorum consilia semper recurrere; quodsi tibi bene cum illis convenerit, provincia tua melius potest constare. Civos tuos erige, adflictos releva, viduas fove, orfanos nutre, si potius est, quam erudies, ut omnes te ament et timeant. Iustitia ex ore vestro procedat, nihil sit sperandum de pauperes vel peregrinis, ne magis dona aut aliquid accipere vellis; praetorium tuum omnibus pateatur, ut nullus exinde tristis abscedat. Paternas quascunque opes possides, captivos exinde liberabis et a iugo servitutis absolvas: si quis in conspectu vestro venerit, peregrinum se esse non sentiat. Cum iuvenibus ioca, cum senibus tracta, si vis regnare nobilis iudicare.» Su Remigio e il significato della sua lettera per l'elaborazione della regalità merovingia si veda Moore, *Sacred Kingdom*, pp. 122-128 che mette in evidenza i tratti mutuati dalla figura del vescovo, come la protezione dei poveri e delle vedove. Si veda anche Sassier, *Royauté*, pp. 78-82 e Isaïa, *Remi de Reims*.

³⁰⁴ *MGH Epp.3*, pp. 124-125. La lettera è sostanzialmente un elenco di virtù che ricostruiscono un'etica regia: Ewig, *Königsgedanken*, p. 18 e Anton, *Fürstenspiegel*, p. 50.

³⁰⁵ *MGH Epp.3*, pp. 125: *MGH Epp.3*, p. 125: «Nunc in temporariis finem tollas mercedibus laborandum, tantum eris magis debitor, quantum copiosius accepisti, et tantum erit reddenda ratione magis periculum, quantum amplius regnum. A christiano principe inestimabilis ratio Deo reddenda est. Cogita semper, sacratissime praesul, diem iudicii, diem terroris inenarrabilis, diem furoris Domini, diem remunerationis iustorum, diem aeternae laetitiae et perpetuae poene, diem ubi damnatio non accipiet terminum, nunc iocunditas habet occasum, diem, inquam, illum, ubi omnes angeli, principatus et potestates de expectatione iudicii contremescent, ubi non erit discretio natalium, sed meritorum, ubi non servus et liber, pauper et potens, sed omnia et in omnibus Christus, ubi acceptio personarum non fiet, ubi divitiae non proderunt, nisi

Aureliano, la concezione cristiana della regalità sembra spingersi fino al riconoscimento di una dimensione religiosa, quasi sacrale, al re, il quale è definito con l'attributo di *sacratissime praesul*.

Non è possibile sottovalutare la portata di questa riflessione nella rappresentazione del ruolo regio nella società cristiana: il re, nella sua persona, è stimato essere il riflesso delle virtù divine, ossia il legame tra umano e sovrumano. Questa lettera, però, non approfondisce i caratteri e la funzione della regalità. Una testimonianza più completa a tal proposito è contenuta in un'epistola anonima indirizzata probabilmente a Clotario II³⁰⁶.

Un primo elemento distintivo di questa lettera rispetto alle altre testimonianze dell'epoca risiede nell'eccezionale frequenza delle citazioni bibliche, che esprimono una scelta e una finalità molto chiara da parte dell'autore: mostrare al giovane monarca come i modelli dei re la cui umiltà era stata ricompensata da Dio si trovino all'interno delle Sacre Scritture, che egli deve consultare³⁰⁷. L'autore evoca dunque l'immagine di Davide, esempio del re umile e saggio, a cui affianca quella di Salomone, di cui celebra la prudenza e la sapienza. In nessun passo si fa riferimento al tratto profetico della regalità davidica. Al contrario, l'autore sottolinea l'attenzione con cui i re Davide e Salomone ascoltano e mettono in pratica attivamente ciò che gli è indicato dai profeti di Dio. Questo è il modello proposto quando consiglia al suo lettore di ascoltare i vescovi e gli uomini più esperti, insistendo sulla scelta del buon consigliere così come sulla pratica di governo attraverso le assemblee: «prendi le distanze dal consiglio degli uomini malvagi», si legge verso la fine della lettera «e non fare nulla senza il consiglio di quelli buoni».³⁰⁸ L'autore riproduce la preghiera con la quale Salomone domanda al Signore di essere istruito sulla retta via, di donargli la sapienza e l'intelletto per comprendere la volontà divina. Così facendo la lettera stabilisce un legame tra i re biblici e i re franchi: cita Childeberto per la sua *sapientia* e *patientia*, e un giovane re, probabilmente Clotario II di cui loda la benevolenza e a cui attribuisce il titolo di *quasi sacerdos*. Osservando queste la l'etica regia sembra in realtà un

praemissę, ubi etiam et cogitationes cordium discutiendę sunt». Per un'interpretazione più recente del passo si veda Sassier, *Royauté*, pp. 46-47. Alcune considerazioni sul modello di regalità espresso da queste lettere sono presenti in Reimitz, *Frankish Identity*, p.264; Hen, *Use*, pp. 284-285; King, *Law and Society*, pp. 129-130; Malaspina, *Il liber epistolarium* pp. 247ss.. Cfr. Dumézil, *Le racines*, pp. 233-234 sulla regalità sacerdotale.

³⁰⁶ *MGH Epp.3*, pp. 457-460; La datazione e l'identificazione di mittente e destinatario sono problematiche. Sassier, *Royauté* riassume la controversia, mettendo in evidenza come la figura di Clotario II sia considerata la più attendibile. A questo proposito anche Anton, *Fürstenspiegel*, p. 51. King, *Law and Society*, p. 131; Dumézil, *Le racines*, pp. 238ss.

³⁰⁷ Sugli insegnamenti e sui modelli di regalità tratti dalla Bibbia, così come sulla rappresentazione dell'ordine sociale si veda Reimitz, *Frankish identity*, pp. 264-274. Si veda anche Hen, *Use*, pp. 284-285

³⁰⁸ *MGH Epp.3 Lettera 15*, pp. 457-458;

adattamento di quella elaborata nel corso degli anni per il ruolo di governo detenuto dai vescovi.³⁰⁹

Dopo aver messo in evidenza e aver insistito a lungo sulle virtù principali- *sapientia* e *humilitas*- e sulle qualità da possedere e mettere in pratica nel suo governo, l'autore indica al suo lettore l'etica del *regimen regio*. Questa concezione si dimostra molto vicina a quella elaborata nei secoli successivi da Isidoro di Siviglia o dai pensatori carolingi.³¹⁰ La parte più interessante di questo discorso tratta la concezione del governo dell'autore. Qui in modo chiaro e inequivocabile il testo fa riferimento alla funzione regia di garante della pace e della sicurezza del regno. Il mittente della lettera declina questo tema in senso cristiano, parlando del re come strumento della disciplina nella via verso la salvezza e ponendo l'accento sulle sue responsabilità specifiche nella funzione coercitiva propria della sua *potestas*: «Dal momento che tu sei ministro di Dio, stabilito da lui perché chi agisce bene possa trovare in te un aiuto misericordioso, e quelli che agiscono male ti conoscano come un potente vendicatore, di quelli davanti ai quali devono avere timore.»³¹¹ Le parole utilizzate sono una parafrasi del passo XIII, 5 della lettera ai romani di san Paolo. L'autore collega l'importanza della coercizione per la salute del popolo alla condotta personale del re: deve agire nella paura di Dio, lasciare al Signore il governo della propria vita per poter essere in grado di governare gli altri. Osservando attentamente la riflessione sulla *potestas* regia, questo documento può essere considerato la prima formulazione del concetto di pia coercizione. L'uso della forza e della violenza legittima da parte del re sono una caratteristica della *potestas*, necessaria per garantire la pace e la salute del popolo cristiano. L'autore vi insiste per ricordare al destinatario il suo ruolo, quello di servizio nei confronti di Dio e della chiesa, mettendo l'accento sul suo comportamento individuale e sull'etica, incentrata sulla virtù dell'*humilitas*.³¹²

Nello stesso periodo di redazione della lettera, papa Gregorio Magno sviluppò la propria riflessione sul governo pastorale, contribuendo a costruire l'immagine del *rector* cristiano nel ruolo del pastore delle anime. Per osservare più concretamente la concezione della regalità nel pensiero gregoriano è utile spostare lo sguardo dalle opere del pontefice romano alle lettere destinate ai re merovingi, in particolare all'*epistola* scritta nel luglio del

³⁰⁹ Anton, *Fürstenspiegel*, pp. 51ss.

³¹⁰ *MGH Epp. 3 Lettera 15*, pp. 458.

³¹¹ *MGH Epp. 3 Lettera 15*, p. 460: « deo enim hominibus dantur dona a Deo ac potestates, ut auctori gratiae referantur. Ministrum te Dei esse scias ad hoc constitutum ab ipso, ut , quicumque bona faciunt, te habeant misericordem adiutorem, vindicem fortem te cognoscant hi, qui faciunt mala, ut, ante - quam faciant, te timeant.» Cfr. Rm XIII, 1-7.

³¹² Anton, *Fürstenspiegel*, pp. 51ss.

599 per Teodorico II e Teodoberto II, rispettivamente re di Burgundia e di Austrasia (595-613)³¹³. Sin dall'esordio, Gregorio insiste sul legame esistente tra la fede cristiana e la forza del potere regio. Rivolgendosi ai due fratelli con il titolo vostra cristianità, li esorta a convertire i loro popoli alla fede così da poter essere considerati pienamente re e signori: è nella misura in cui voi vi mettete al servizio del Creatore che voi legate i vostri governati al vostro servizio.³¹⁴ Per il potere che gli è stato concesso da Dio, scrive Gregorio, i re sono invitati a svolgere correttamente il ruolo di rimedio ai peccati che giustifica la loro esistenza: sono ammoniti a intervenire per correggere i costumi del clero e restaurare la disciplina ecclesiastica, a convertire i pagani, a redimere gli scismatici alla vera fede; allo stesso tempo in campo secolare devono reprimere la violenza, gli adulteri i ratti e gli altri crimini, esercitare la vendetta divina e distruggere con la guerra i delinquenti che i precetti divini non riescono a riportare sulla retta via. Infine il sovrano buono, nella persona del re, deve praticare la giustizia, conservare a ciascuno i suoi diritti, deve agire, avendo sempre Dio davanti agli occhi³¹⁵.

Assegnare al re tale missione, significava fargli comprendere l'importanza di un compito in cui si mischiano le responsabilità per l'anima e per i corpi di quanti sono soggetti alla sua *potestas*. In questa rappresentazione esiste una chiara unità di fini tra il potere secolare e quello spirituale. La concezione della regalità di Gregorio tende a definire il potere regio e l'autorità vescovile come due funzioni di servizio svolte per il compimento di un fine condiviso: i re sono ministri di Dio, depositari di un *regimen* che, pur senza confondersi con quello vescovile, condivide con questo le medesime regole di rispetto dell'umiltà, delle virtù, della benevolenza e della moderazione; così in modo analogo a quanto facevano i vescovi questo *regimen* doveva mostrare al popolo la via della salvezza e mettere in atto la legge divina³¹⁶.

Nella riflessione sulla regalità, entrambi i poteri, regio e vescovile, partecipavano alla lotta al peccato, al trionfo dell'ordine cristiano e alla progressione dell'umanità verso

³¹³ Per una biografia rimandiamo a Straw, *Gregory the Great*; Geary (a cur. di), *Authors* e Boesch-Gajano, *Gregorio I*, pp. 546–74.. Sul pensiero la letteratura specialistica è ampia. Per una ricostruzione del pensiero di Gregorio Magno Markus, *From Augustin*, che mette in evidenza l'evoluzione del pensiero cristiano a partire da Agostino; Markus, *Gregory*; Dagens, *Grégoire le Grand*; Fontaine-Gillet-Pellistrandi (a cur. di) *Grégoire le Grand*; Sull'influenza di Gregorio sulla cultura carolingia si veda Judic, *Grégoire le Grand*, pp. 105–20.

³¹⁴ *MGH Epp.* 2, pp. 217-218. Si veda Brouwer, *Égalité*, p. 97, che contesta la tesi di Marc Reydellet Reydellet, *Royauté*, in cui Gregorio avrebbe riconosciuto la sacralità della regalità barbarica. Si veda anche Judic, *Totius*, p. 485.

³¹⁵ *MGH Epp.* 2, pp. 217-218.

³¹⁶ Judic, *Grégoire le Grand*.

Dio. I vescovi se ne occupavano per mezzo dei sermoni, la *potestas* secolare attraverso la coercizione e la *vindicta*.

1.3.2 La gestione della violenza: il ruolo del re

Nel corso dell'epoca merovingia l'influenza dei vescovi non si limitò semplicemente a definire la relazione tra il re e l'episcopato, a stabilire il ruolo dei diversi poteri nell'elezione dei vescovi e nella tutela dei beni della chiesa. Attraverso la legislazione conciliare i vescovi diedero forma legale al rinnovamento della regalità cristiana. Questo corpo di leggi è il risultato di un lungo processo di costruzione di una tradizione giuridica, che nella Gallia tra V e VI, aveva portato le registrazioni dei dibattiti e conflitti dei concili ecumenici dei secoli precedenti ad essere trasformati in precetti brevi e autorevoli, ordinati in diverse collezioni canoniche. Una *magna auctoritas* che raccoglieva direttive concrete e giustificazione ideologiche utili per dare forma all'identità dei vescovi nella loro funzione di giudici, legislatori e governatori regionali.³¹⁷ I concili lo utilizzavano anche per risolvere questioni concrete nell'amministrazione delle loro diocesi: regolare la penitenza per gli omicidi e gli altri crimini, stabilire la disciplina per il clero, organizzare i rapporti tra i singoli vescovi; infine, precisare il ruolo del vescovo nella società cristiana. In sostanza, la legislazione ecclesiastica affrontava anche problematiche di carattere civile e politico, e i vescovi cercarono di adattare la loro opera legislativa a questioni di disciplina e di giurisdizione, producendo una pratica raccolta di norme in grado di sostenere il loro ruolo di governo nella società cristiana.³¹⁸ A questa tradizione nel suo complesso, al suo vocabolario e alla sua forma, i re merovingi attingevano non solo per legiferare in materia ecclesiastica, ma anche per legittimare la propria attività legislativa e giuridica. D'altronde, i redattori delle disposizioni erano membri del clero: provenivano dal medesimo contesto culturale dei vescovi che hanno tentato di riflettere sulla definizione

³¹⁷ Mikat, *Zu Bedingungen*, pp. 309–320. Un approfondimento completo sulla formazione della legislazione canonica si trova in Moore, *Sacred Kingdom*, pp.30-70. Si veda anche Gaudemet, *La Bible*, pp. 201–12; Faivre, *Naissance*, pp. 259-268.

³¹⁸ Sull'attività legislativa nell'organizzazione del clero e nella gestione delle località si veda Gaudemet, *Législation*, pp. 11–12; Gottlieb, *Bestandteile*, pp. 254–63. Sull'attività dei vescovi nella difesa della pace della *civitas* e nella tutela dei poveri si veda Magnou-Nortier, *Les évêques*, p. 36; Moore, *Sacred Kingdom*, pp. 120-190.

cristiana della regalità. Come le lettere rivolte agli eredi della famiglia merovingia, i capitolari, nati sotto l'influenza di questa tradizione normativa cristiana, attribuiscono al re la stessa responsabilità per il mantenimento della pace del regno.³¹⁹

Un esempio di questa nuova tendenza è il *Pactus pro tenore pacis*. La normativa è emanata probabilmente da Childeberto I e Clotario I, figli di Clodoveo, nel VI secolo al fine di integrare la *Lex salica*. La redazione, in un latino molto scolastico e sgrammaticato, e gli errori dei copisti hanno reso il *Pactus pro tenore pacis* qua e là poco chiaro, ma si può trarne il senso richiamandosi al contesto più ampio³²⁰. Il prologo del *Pactus pro tenore pacis* introduce una serie di disposizioni rivolte al problema dei *latrocinia*, spiegando le motivazioni che hanno spinto il re a emanare nuove leggi: «Poiché la follia di molti si diffuse e i frutti del male crebbero, fu necessario emanare questo editto in modo che era appropriato potesse essere ristabilito»³²¹. Da queste parole si evince una prima trasformazione nella gestione della violenza, rispetto al mondo descritto dal *Pactus*: le controversie e i conflitti non erano più state considerate una questione tra le famiglie impegnate nella disputa. Con l'emanazione degli editti il re si inserivano nelle dinamiche conflittuali in virtù del loro nuovo ruolo di garanti della pace: a differenza delle procedure descritte dal *Pactus*, il decreto stabilisce una sanzione severa anche per i *latrones*, i quali se trovati colpevoli, non avrebbero dovuto pagare la semplice composizione alla famiglia derubata o aggredita, ma sarebbero stati condannati a morte.³²² A giustificare l'esercizio della *vindicta* regia era l'*imprimatur* di Dio sul compito svolto dal re e dai suoi rappresentanti. al diritto del re di imporre punizioni violente, compresa la pena capitale: «noi abbiamo stabilito questo patto per mantenere la pace in nome di Dio ed è nostro desiderio che queste prescrizioni siano osservate perpetuamente; si ricordi dunque che se un giudice ha la presunzione di violare questo decreto, sia soggetto alla perdita della vita».³²³

³¹⁹ Sulla relazione tra legge secolare e canonica si veda Mathisen, *Agde*, pp. 41–52.

³²⁰ Per una discussione sul *Pactus pro tenore pacis* si veda Modzelewski, *Europa*, pp. 120-134. Cfr.. Wood, *Administration*, pp. 358–75 e Wood, *Code*, pp. 172-174 che sottolinea come linguaggio e contenuti dipendano dal modello romano imperiale e della legislazione provinciale. Si veda anche Woll, *Untersuchungen*, pp. 50-73 e p. 116 che analizza l'integrazione apportate al *Pactus legis Salicae*. Sul suo contenuto un approfondimento completo si trova sempre in Woll, *Untersuchungen*, pp. 76-87. Per il contesto di emanazione si veda Wood, *Merovingian Kingdoms*, pp. 110-116.

³²¹ *MGH Capit. I Pactus pro tenore pacis*, p. 4: «Ut quia multorum insaniae convaluerunt, malis pro inmanitate scelerum digna reddantur».

³²² *MGH Capit. I Pactus pro tenore pacis I*, p. 4: «Id ergo decretum est, ut apud quemcumque post interdictum latrocinus conprobatur vitae incurrat periculum».

³²³ *MGH Capit. I Pactus pro tenore pacis XVIII*, p. 7: «Et quae in Dei nomine pro pacis tenore constituimus, in perpetuum volumus custodire, hoc statuentes, ut si quis ex iudicibus hunc decretum violare presumpserit, vitae periculum se subiaccere cognoscat».

Il *Pactus pro tenore pacis* di Childeberto I e Clotario I inserisce la *potestas* regia e la violenza in una cornice cristiana. Su modello dei vescovi descritti dalla legislazione canonica, il re è presentato nelle vesti di responsabile della difesa della pace del regno. La violenza era non era più solamente un'ingiustizia a cui dare soddisfazione, ma era percepita e rappresentata in associazione alla nozione cristiana di peccato, e all'opera diabolica che sconvolgeva l'ordine delle cose voluto da Dio. Infatti per definire i "crimini" i capitolari iniziano a impiegare termini quali *scandalum*³²⁴, *scelus*³²⁵ o *impissimus vitius*³²⁶, che erano utilizzati nei concili del periodo per identificare i peccati più gravi, in grado di rompere la concordia della società cristiana. A partire dalla conversione di Clodoveo gli omicidii, i rapimenti, i furti e, più in generale, i *latrocinia* non costituivano una semplice ingiustizia nei confronti della parte avversa, ma erano principalmente un'offesa nei confronti di Dio. In questo nuovo contesto, le azioni violente non riguardavano più solo le famiglie o la comunità; il protagonista era diventato il *rex christianus* e la sua sanzione, capace di garantire la pace.

Ma quale era il significato di questa *pax*? Questo tipo di concetto si ritrova generalmente in tutti i capitolari del VI e del VII secolo, redatti da ecclesiastici al servizio della corte regia: è presente nella legislazione di Chilperico I, che si presenta come un editto per il mantenimento della pace, emanato con l'aiuto dei nobili, degli uomini del re e di tutte le persone del regno in nome di Dio.³²⁷ La stessa menzione è ancora presente nel decreto di Clotario I, in cui le prescrizioni sono descritte come necessarie per il mantenimento della pace e della disciplina.³²⁸ Osservando i provvedimenti registrate dopo queste dichiarazioni di intenti, e quelle del precedente *Pactus pro tenore pacis* di Childeberto I, è evidente che nella società merovingia di VI secolo la nozione di pace significava qualcosa di molto differente dall'assenza di violenza. Al contrario, il suo

³²⁴ MGH Capit. I *Pactus pro tenore pacis*, p., pp. 11.

³²⁵ MGH Capit. I *Pactus pro tenore pacis*, p. 4, pp. 11-12.

³²⁶ MGH LL.nat.Germ. 4.1 *Pactus capitula legis Salicae addita VI*, p. 268.

³²⁷ MGH Capit. I *Edictum Chilperici*, p. 8: «Pertractantes in Dei nomen cum viris magnificentissimis obtimatibus vel antrustionibus et omni populo nostro convenit, quia fluvium Caronna hereditas non transiebat, ubi et ubi in regione nostra hereditas detur, sicut et reliqua loca ut et Turrovaninsis hereditatem dare debent et accipere.» Sul contesto di emanazione dell'editto si veda Wood, *Merovingian Kingdom*, pp. 97-103.

³²⁸ MGH Capit. I *Decretio Clotharii*, p. 18: «Clodacharius, rex Francorum, omnebus agentibus- Usus est clementiae princepalis necessitatem provincialium vel subiectorum sibi omnium populorum provida sollecitius mente tractare, et pro quiete eorum quaecumque iuste sunt observanda indita in titulis constitutione conscribere: quibus quantum plus fuerit iustitiae adque integritatis impensum, tantum pronius amor divitionis incumbit. Ideoque per hanc generalem auctoritatem praecipientes iubemus, ut in omnibus causis antiqui iuris norma servetur, et nulla sententia a quolibet iudicum vim firmitatis obtineat, quae modum leges adque aequitatis excedit».

significato comprende ciò che si definisce il giusto ordine della società cristiana³²⁹. Mantenere la pace significa quindi regolare le responsabilità del signore nei casi di omicidio degli schiavi, forzare l'*élites* laiche a sottomettere gli schiavi accusati di furto al giudizio di un'ordalia, imporre il pagamento della compensazione a un uomo insolvente, affrontare i casi di coloro che fuggono perché impossibilitati a pagare la compensazioni; proibire il furto, l'omicidio o il rapimento.³³⁰

A questo proposito è utile approfondire quanto promulgato in un editto emanato da Gontrano in associazione al concilio di Mâcon convocato intorno al 583-585.³³¹ Qui i vescovi del regno di Austrasia e Neustria si erano riuniti su volontà del re, «ex iussu regis Gunthrani» e avevano deliberato una ventina di canoni su differenti questioni, comprese una serie di prescrizioni ecclesiastiche, come il riposo domenicale. In un certo senso il re sembra agire secondo la procedura inaugurata da Clodoveo nel concilio di Orléans del 511: lascia deliberare i vescovi, riconoscendo la loro *auctoritas*. In merito alle questioni ecclesiastiche, però, i vescovi a Macon avevano stabilito l'esclusione dell'autorità secolare nelle sanzioni per le violazioni dei canoni; questa decisione esprimeva la volontà di separare le questioni secolari da quelle ecclesiastiche, un'idea che non trovava favorevole il re e il sua corte. A questa situazione Gontrano reagì con l'emanazione di un editto, in cui con un tono di un'ammonizione esorta i vescovi a lavorare in completa collaborazione con il potere secolare e presenta le questioni ecclesiastiche, tra ricorda la violazione dell'osservanza domenicale, come una responsabilità secolare.³³²

In questa occasione il re merovingio decretò dunque un capitolare programmatico in cui si esplicitava il legame che intercorreva tra il re, Dio, il giusto ordine della società cristiana e l'*ultio legalis*: egli dichiarava di essere stato delegato da Dio per assicurare la giustizia al suo popolo; come agente di Dio affermava di essere responsabile per la stabilità e la salvezza del suo regno. Nel corso dei secoli, infatti, la divinità da cui il re derivava il suo potere impose una *vindicta* violenta per le ingiustizie che il suo popolo aveva commesso su persuasione del diavolo: Dio aveva causato la morte di uomini e bestiami,

³²⁹ Renna, *Idea*, pp. 145-148; Brown, *Violence*, p. 35.

³³⁰ *MGH Capit. 1 Pactus pro tenore pacis, I-III, V-VI, IX, XII e MGH LL.nat.Germ. 4.1 Pactus pro tenore pacis CXVI*, pp. 3-10; *MGH Capit. 1 Decretus Chideberti, I, IV-V*.

³³¹ *MGH Capit. 1*, pp. 10-11; sul contesto dell'editto, emanato dopo la si veda Woll, *Untersuchungen*, pp. 33-36; 49-50 e 136-137.. Sul concilio di Macon si veda Heinzelmann, *Gregory of Tours*, pp. 188-190; Per il dibattito teologico sulla domenica si veda Philippart, *Temps*, in particolare pp. 29-32.

³³² Per una breve analisi della concezione del potere elaborata in questo contesto: Sassier, *Royauté*, pp. 40-42 e anche Tabacco, *Gontrano*, in particolare p. 348 in cui afferma che il regno di Gontrano è un periodo decisivo per la trasformazione delle strutture di potete franche in istituzioni cristiane.

con la malattia o con la spada.³³³ Per respingere l'*ira Dei*, che avrebbe potuto colpire lui e il suo regno se avesse fallito a svolgere il suo compito, Gontrano ordinava ai vescovi di correggere il popolo attraverso la predicazione, proibiva le attività durante le festività cristiane o la domenica, e ordinava ai giudici di sforzarsi nell'esercizio della giustizia, costringendo il popolo al rispetto dei precetti religiosi con l'*ultio legalis*, laddove i canoni non fossero stati in grado di correggerlo.³³⁴ L'editto di Gontrano confermò le deliberazioni del concilio, facendole diventare legge secolare e dotandole del sostegno del potere coercitivo.

Il passo sembra approfondire il ruolo del *rex christianus* nella società franca secondo una concezione del potere già emerso nel *Pactus pro tenore pacis*. Il capitulare di Gontrano, però, aggiunge alcuni nuovi elementi. Il primo è la menzione esplicita della vendetta di Dio contro il popolo, reo di non aver rispettato i suoi comandamenti. I peccati, compreso l'esercizio della violenza, costituivano un torto alla divinità, e proprio come nelle normali relazioni di *inimicitia* comportavano la ritorsione, perché l'affronto necessitava di essere soddisfatto, o facendo ammenda o sopportando la giusta punizione. Al re, nel ruolo di rappresentante di Dio, spettava dunque il compito di costringere al rispetto della divinità, garantendo la pace nel regno per mezzo della benevolenza del Signore. L'*ultio legalis*, ossia la sanzione imposta dal re, era dunque il corrispettivo necessario alla possibile punizione divina. In questa veste poteva anche tradursi nell'impiego della forza, e assumere la forma delle punizioni violente, come dimostrano i numerosi casi in cui i colpevoli sono condannati alla pena capitale.

Il potere coercitivo del *rex christianus* descritto dai capitolari non si limita, però, al semplice impiego della violenza legittima da parte del re e dei suoi funzionari. Inserite in una cornice di senso cristiana, le prescrizioni indicano che il *rex* avesse facoltà di regolare ed estendere i confini della violenza legittima: alcune delle clausole più rilevanti non restringono il diritto di esecuzione della punizione ordinata dal re ai soli rappresentanti

³³³ *MGH Capit. I Edictum Gunthramni*, p. 11: «Dum pro regni ergo nostri stabilitate et salvatione regionis vel populi sollicitudine pervigili attentius pertractaremus, cognovimus infra regni nostri spatia universa scelera, quae canonibus et legibus pro divino timore puniri consueverunt, suadente adversario boni operis perpetrari, et ex hoc procul dubio indignatione coelesti per diversas seculi tempestates homines ac pecora aut morbo consumi censentur aut gladio, dum divina iudicia non timentur».

³³⁴ *MGH Capit. I Edictum Gunthramni*, p. 12: «iuxta quod conditiones causarum aut excessus personarum exegerint, alios canonica severitas corrigit, alios legalis poena percipiat: quoniam nec innocentes potest reddere collata securitas liberos, nisi certa culparum probatio punierit criminosos, nec minor est pietas protervos conteri, quam relevare compressos. Con venit ergo, ut, iustitiae et aequitatis in omnibus vigore servato, distingat legalis ultio iudicum quos non corrigit canonica praedicatio sacerdotum. Quo fiat, ut, dum praeterita rescantur scelera, nullus audeat perpetrare futura, et ita universos excedentes pro disciplinae tenore servando correctionis fraena constringant».

regi. A questo proposito è interessante osservare un capitolo emanato nel 595 da Childeberto II. Il capitolo 5 tratta la questione degli omicidi e recita: «riguardo agli omicidi, ordiniamo che sia osservato in questo modo: chiunque uccida un altro uomo *sine causa*, sia colpito dal pericolo di morte; non si redima o componga il prezzo della sua redenzione. Inoltre, è opportuno che nessuno dei suoi parenti o amici lo aiuti».³³⁵

Come per i *latrones*, il decreto sanziona con la morte gli assassini, colpevoli di un *vitius impiissimus*, secondo il più classico dei principi della giustizia retributiva: *qui novit occidere, si legge, discat morire*.³³⁶ Non è chiaro, però, se la disposizione possa essere intesa come una sentenza capitale eseguita dai suoi rappresentanti o se si trattasse della legittimazione da parte dell'autorità centrale della ritorsione della parentela antagonista. A questo proposito la menzione della locuzione *sine causa* potrebbe aiutarci a comprendere meglio la natura del capitolo. Kathrine Fischer Drew ha suggerito che questa aggiunta si riferisca alle uccisioni commesse in segreto, un caso punito con una compensazione maggiore già dal *Pactus*.³³⁷ Tuttavia, considerando la serie di disposizioni riguardo la legittimità delle violenze pubblicizzate, *sine causa* potrebbe riguardare semplicemente i casi in cui l'*inimicitia* non era stata resa pubblica. La mancata pubblicizzazione era considerata una prova a dell'illegittimità dell'omicidio. Per questo, secondo un principio tipico della legge del taglione, la legislazione prevede il bando automatico del reo e autorizza la ritorsione della famiglia offesa, che avrebbe potuto ucciderlo senza dover pagare una compensazione.

Osservando le loro disposizioni, i capitolari emanati nel corso del VI secolo possono essere considerati uno dei risultati del cambiamento avvenuto nella società e nella concezione della regalità merovingia. A seguito della conversione al cattolicesimo, il re era divenuto il principale difensore della pace del popolo. Ciò non significava impegnarsi per eliminare la violenza dalla società, ma piuttosto custodire il giusto ordine stabilito da Dio. A differenza di quanto visto per il *Pactus*, in queste testimonianze si trova espressa l'idea secondo cui il re aveva il diritto e l'obbligo di usare la forza, di regolare la violenza dei propri sudditi in nome del benessere generale del regno.

³³⁵ *MGH Capit. 1 Decretio Childeberti VI*, p. 16: «De homicidiis vero ita iussimus observare, ut quicumque ausu temerario alium sine causa occiderit vitae periculum feriat: nam non de precio redemptionis se redimat aut componat. Forsitan convenit ut ad solutionem quisque discendat, nullus de parentibus aut amicis ei quicumque adiuvet; nisi i qui praesumpserit ei aliquid adjuvare, suum werigildum omnino componat; quia iustum est, ut qui novit occidere, discat morire» Su questo Woll, *Untersuchungen*, pp. 36-40 e 50-73.

³³⁶ *MGH Capit. 1 Decretio Childeberti VI*, p. 16.

³³⁷ Drew, *Laws*, pp. 157-158.

Le conquiste dei re merovingi tra VI e VII secolo, però, furono spesso fragili, poiché erano seguite da frequenti periodi di debolezza del potere regio; la collaborazione con l'autorità vescovile, instabile a causa della forte competizione sul possesso dei beni ecclesiastici e sulla gestione del governo a livello locale, condizionò lo sviluppo di una concezione del potere in grado di legittimare stabilmente la figura del re.³³⁸ Di queste difficoltà risentì la relazione tra potere e violenza: nel lungo periodo infatti i re merovingi si dimostrarono incapaci di supportare la legittimazione della propria posizione di superiorità attraverso il sostegno dell'immagine di un *rex christianus* che si caratterizzava per l'esercizio della coercizione e della *vindicta* legittima, motivato dalla relazione privilegiata che lo connetteva all'*ira dei*. Inoltre, la stessa relazione tra atti violenti e peccato, così come il significato morale attribuito alla violenza, non erano ancora un dato stabilmente acquisito dalla legislazione regia e dalla società franca. Nella Gallia tra VI e VII secolo il valore della violenza era ancora neutro, dipendeva da fattori complessi, dal contesto della fonte o dal potere dei protagonisti dei conflitti. Infatti, anche se per i crimini più gravi il re cercò di imporre la pena capitale, nei confronti delle *inimicitiae*, gran parte dei capitoli emanati dai merovingi integravano le prescrizioni del *Pactus* e si limitavano a ridefinire le procedure per stabilire le composizioni che spettavano alla famiglia della vittima.

Di fatto nel regno merovingio, i re non realizzarono mai un controllo autonomo della violenza e nemmeno si posero questo obiettivo. L'autorità centrale continuava governare secondo le stesse norme che regolavano le relazioni violente tra i loro sudditi. La visione cristiana della violenza e del potere non era ancora stata tradotta in un discorso complessivo che proponesse un'alternativa valida, in grado di trasformare le regole del gioco.

1.4 I Capitolari carolingi e la violenza

La prima metà dell'VIII secolo testimonia la riconfigurazione del potere e l'emergere di un nuovo ordine politico nel regno franco, accompagnato dalla

³³⁸ Wood, *Ecclesiastical*, pp. 20- 42. Per la relazione tra l'attività conciliare e il potere regio si veda Wood,

trasformazione della relazione tra potere regio e vescovile. Lo sfondo di questo rinnovamento è costituito dal graduale processo di riunificazione dei regni merovingi e dagli sforzi di estendere il controllo franco sui territori tra il Reno e l'Elba.

In questa fase, l'ufficio dei maggiordomi di palazzo iniziò a essere controllato dalla potente famiglia dei pipinidi, i discendenti di Pipino di Héristal (maggiordomo di Austrasia 680-714), mentre il regno franco si consolidò lentamente sotto la dominazione del regno di Austrasia.³³⁹ Progressivamente i maggiordomi pipinidi assorbirono le funzioni associate alla regalità franca e le ampliarono acquisendo privilegi e prestigio nobiliare con tale successo che essi riuscirono presto a eclissare il potere regio. L'esilio di Desiderio da parte del pipinide Grimoaldo nel 653, pur conclusosi con la morte di del maggiordomo di palazzo, è sintomo del potere della famiglia discendente da Arnolfo e Pipino, nonché testimonianza dell'importanza crescente del nuovo centro del potere nel regno merovingio: la corte regia, gestita dai maggiordomi di palazzo austrasiani³⁴⁰. Agli inizi dell'VIII secolo con Carlo Martello(688-741) la carica di maggiordomo, dunque, iniziò a essere considerata equivalente a quella regia, fino a riuscire a rovesciare l'ultimo re merovingio, Childerico III, nel 751 e imporsi come nuova dinastia regia.³⁴¹

La conquista carolingia del potere non fu ottenuta semplicemente mediante la forza, ma si basava su una nuova concezione del *rex christianus* e del suo ruolo nella società. Come vedremo, l'usurpazione del potere regio si sviluppò infatti nei termini di una riforma della regalità, fondata su una concezione della *potestas* regale che era il risultato della riflessione politica e sociale episcopale: l'ascesa al potere regio carolingio fu infatti sostenuta con la retorica della *correctio* e dell'*emendatio* sviluppata nel contesto della riforma della chiesa franca nel corso dell'VIII secolo.³⁴² *Correctio* significava adeguare la condotta con gli insegnamenti biblici e dei padri della chiesa. Emendare, invece, equivaleva alla correzione dell'errore commesso nello scrivere o nell'agire. Nel periodo

Merovingian Kingdoms, pp. 80-105.

³³⁹ Fouracre-Gerberding(a cur. di), *Late Merovingian France*, pp. 18-26; McKitterick, *Frankish Kingdoms*, p. 23.

³⁴⁰ Pochi eventi politici hanno attirato l'attenzione come la ribellione di Grimoaldo e l'esilio di Dagoberto. Questo perché, al di là della sua importanza per la storia carolingia, diverse versioni della vicenda possono essere ricostruite dalle informazioni contraddittorie presenti nelle fonti. Per una panoramica completa degli studi sulla questione si veda Krusch, *Staatsreich*, pp. 411-438; Levillain, *Succession*, pp. 5-63; Ewig, *Grimoalds*, pp. 454-459. Le posizioni più recenti sono quelle di Wood, *Merovingian Kingdoms*, pp. 222-224 e Becher, *Staatsreich*, pp. 119-147. Si vedano anche Picard, *Church*, pp. 31-32 e Geberding, *Rise*, pp. 47-53

³⁴¹ Sull'ascesa di Carlo Martello si veda Fouracre, *Charles Martel*, pp. 371-396; Fouracre-Gerberding(a cur. di), *Late Merovingian France*, pp. 1-58; Gerberding, 716, pp. 205-216; Geary, *Before*, pp. 151-231 e Werner, *Naissance de la noblesse*, pp. 301.

³⁴² Fouracre, *Carolingian Justice*, pp. 771-803.

carolingio entrambi i termini implicavano una concezione del potere e un programma, in cui *potestas* secolare e vescovile operavano insieme per accrescere l'osservanza religiosa, per incoraggiare il rispetto dell'etica cristiana e per revisionare le istituzioni dell'*ecclesia*. La *correctio* e l'*emendatio* erano dunque vocaboli associati all'autorità, sia rappresentata dalla legislazione regia, sia dalle disposizioni canoniche o dai vescovi riuniti in concilio. Insieme queste modalità d'azione imponevano una prassi normativa e il ripristino del corretto rispetto della tradizione e dei comandamenti che si trovano nelle Sacre Scritture. Utilizzare il vocabolario della *correctio* per descrivere e promuovere il compito di disciplinare la morale, il comportamento e l'organizzazione dell'*ecclesia*, equivaleva a presentare la propria regalità e il proprio potere coercitivo come due necessari per la salvezza del popolo cristiano e la salvaguardia della pace del regno.³⁴³

Nonostante Pipino il Breve e i suoi successori carolingi avessero continuato dunque a regnare in associazione con l'aristocrazia franca, tanto quanto avevano fatto i merovingi, la loro posizione di superiorità non si basava più unicamente sulla nascita e sulle qualità militari, ma sull'immagine del *rex christianus* derivata dall'esempio biblico.³⁴⁴

La trasformazione delle basi ideologiche della regalità franca fu però un processo di lunga durata. Come abbiamo visto, già nel VI secolo i merovingi si erano proclamati nei loro capitolari ed editti rappresentanti di Dio; in questa veste avevano cercato di presentarsi nel ruolo di garanti della pace del regno, gestendo la violenza e giustificando il potere coercitivo e la *vindicta* legittima in termini cristiani. Come abbiamo visto, dopo la fine del Clotario II, la corte regia e il titolo di maggiordomi di palazzo assunsero un ruolo centrale nella gestione dei regni merovingi³⁴⁵. Se l'abilità politica di Desiderio III, erede di Clotario II, era riuscita a bilanciare il peso dei vescovi e dei maggiordomi di palazzo, alla sua morte, però, le successioni dinastiche furono segnate da lotta tra giovani re che cercavano

³⁴³ Sulla nozione di *correctio* nella tradizione legislativa tardo-antica si veda Landner, *Gregory the Great*, p. 24; Nelson, *Limits*, pp. 53-54. Sulla connessione tra la *correctio* e il governo del popolo cristiano (correggere e regere) si veda Anton, *Furstenspiegel*, pp. 57-58, pp. 95-96; Reydellet, *Royauté*, pp. 575-578; Buck, *Admonitio*. *Correctio* è parte di un vocabolario che si forma nel VI secolo nella legislazione canonica. Infatti è utilizzato occasionalmente nei concili ispanici, come a d esempio il Concilio di Toledo, c. 1; Concilio di Merida c. 18 e il concilio di Toledo XI c. 7-8, si veda Vives (a cur. di), *Concilios*, p. 249; p. 338 e pp. 360-361. Più frequentemente si trova nei concili merovingi, insieme con il termine *emendatio*, come ad esempio, nel concilio di Orléans I c. 5, nel concilio di Clermont c. 2, nel concilio di Orléans IV c. 15-16, nel concilio di Tours e il concilio di Chalon c. 11, c. 14, c. 18-19; a questo proposito si veda Pontal (a cur. di), *Concilia*, p. 6, p. 106, p. 136, p. 197 e pp. 305-307.

³⁴⁴ McKitterick, *History*, pp. 133-155

³⁴⁵ Sul ruolo della corte regia nell'amministrazione del regno si veda Wood, *Administration*, pp. 66-67; Wood, *Merovingian Kingdom*, pp. 152-154. Per un approfondimento sulla funzione della corte nella gestione delle dispute si veda Fouracre, *Placita*, pp. 152-161

di ottenere la supremazia guidando diverse fazioni aristocratiche in competizione per il controllo della corte regia e del sovrano.

Così nel momento in cui la competizione per il controllo dell'ufficio di maggiordomo di palazzo si intensificò, i primi carolingi trassero vantaggio da questa situazione, soprattutto nel momento in cui, in pieno VIII secolo³⁴⁶. Nella realizzazione di questo progetto di conquista fu fondamentale, però, l'instaurarsi di una nuova sinergia tra il potere secolare e quello vescovile, frutto della progressiva convergenza che si realizzò tra la riforma della chiesa franca e la conquista del regno da parte dei carolingi, tra gli interessi dei vescovi e le iniziative politiche di Carlo Martello³⁴⁷. Il desiderio di espandere il dominio franco a est del Reno apriva infatti nuove prospettive per la crescita del popolo cristiano, e, con questa, per la possibilità di incremento del dominio dei vescovi³⁴⁸. Con l'affermazione della famiglia carolingia, dunque, la cooperazione tra vescovi e potere regio si intensificò nuovamente, creando l'opportunità per ristrutturare un nuovo modello di potere³⁴⁹.

Mentre il centro politico della mondo franco si spostò progressivamente lungo le direttrici est e nord, i vescovi missionari ridefinirono il tono del regime carolingio. Uno dei protagonisti di questo rinnovamento è rappresentato dall'anglosassone Bonifacio (680-754), monaco benedettino che era stato nominato ufficialmente missionario da papa Gregorio II (715-731). Dopo aver operato come missionario in Frisia sotto la tutela di Willibrordo intorno al 716, Bonifacio, dapprima, intraprese la propria iniziativa di evangelizzazione in Assia e Turingia, a est del Reno, e, successivamente, si dedicò alla riforma della chiesa franca³⁵⁰. Le opere missionarie di monaci anglosassoni e irlandesi nel continente erano attive in queste regioni da più di una generazione grazie al supporto dei re

³⁴⁶ Sulle campagne di Carlo Martello si veda Fouracre, Charles Martel, pp. 24-57; Goetz, *Karl Martel*. Sulla tema della scrittura storica in forma propagandistica si veda McKitterick, *History*; Hen(a cur. di), *Use*

³⁴⁷ Sulla riforma della chiesa franca si vedano Ewig, *Milo*, pp. 412-440 e Riché, *Renouveau culturel*, pp. 59-70 i quali riportano le principali accuse mosse dai riformatori all'episcopato franco, accusato di aver abbandonato i suoi doveri sacri. Le interpretazioni meno recenti interpretano la riforma come una risposta alle trasformazioni strutturali subite dall'episcopato merovingio, il quale a causa della crisi del potere regio si era trasformato in sorta di clero secolarizzato: Prinz, *Bischöfliche Stadtherrschaft*; Kaiser, *Bischofsherrschaft*; Kaiser, *Royauté*; Ewig, *Milo*, pp. 412-440. Le ricerche più recenti tendono a rivedere queste interpretazione così come l'eccessiva portata delle critiche mosse al clero basata sulle fonti. La nuova prospettiva della ricerca si trova riassunta in Fouracre-Geberding(a cur. di), *Later Merovingian*, pp. 49-50.

³⁴⁸ Gauthier, *Évangélisation*, pp. 269-270; Prinz, *Klerus*, pp. 61-62.

³⁴⁹ Prinz, *Klerus*, pp. 61-62; Werner, *Naissance de la noblesse*, p. 371.

³⁵⁰ Su Bonifacio si veda Brown, *Rise*, pp. 254-275; von Padberg, *Mission*; Greenway, *Saint Boniface*; Schieffer, *Winfried-Bonifatius*; Hauck, *Kirchengeschichte*, pp. 432-535; Levison, *England*, pp. 70-93; Wallace-Hadrill, *Frankish Church*, pp. 150-161; Coens, *Saint Boniface*, pp. 462-495.

franchi³⁵¹. La missione di Bonifacio, però, segnò l'inizio dell'intervento papale e della chiesa anglosassone negli affari franchi in un periodo in cui i maggiordomi di palazzo avevano intensificato i propri sforzi per espandere il dominio franco nelle stesse regioni orientali.

Il suo progetto presupponeva la possibilità di realizzare e reordinare il mondo secolare secondo l'immagine dei comandamenti divini³⁵². Il rispetto del corretto ordine cristiano poteva essere imposto dai vescovi missionari, attraverso modalità sperimentate da Bonifacio nel contesto anglosassone. Parallelamente alla conversione attraverso il battesimo, i missionari e discepoli di Bonifacio cercarono quindi di stabilire centri ecclesiastici nei nuovi territori evangelizzati, necessari per riorientare il paesaggio e la cultura dei Germani³⁵³. L'inclusione di nuove popolazioni nel popolo di Dio attraverso il battesimo e l'erezione di nuove chiese di governo, però, necessitava del supporto della forza militare³⁵⁴. Come avveniva nei regni anglosassoni, l'occupazione del territorio rappresenta infatti un processo irrealizzabile senza la protezione dell'autorità regia³⁵⁵. Senza dubbio l'interesse dei maggiordomi di palazzo nella conquista di nuovi territori a est del Reno e il loro impegno nel sostegno delle iniziative di missionarie apriva alla possibilità di combinare le opere missionarie e l'attività militare in Germania. D'altronde era stato lo stesso Carlo Martello nominare Bonifacio nelle missioni di conversione in Assia e Turingia³⁵⁶. Tuttavia, in questa prima fase, la protezione militare non era costantemente possibile in Germania, e nonostante i tentativi di Bonifacio di coinvolgere i maggiordomi di palazzo carolingi nel progetto di espansione, le operazioni militari al di là del Reno si limitarono a incursioni e saccheggi.³⁵⁷

Queste difficoltà spinsero Bonifacio a spostare la propria attenzione verso la Gallia. A partire dal 740, sotto la sua direzione, la riforma della chiesa franca, prese forma

³⁵¹ Theuws, *Integration*, pp. 121–136; Wallace-Hadrill, *Frankish Church*, pp. 144–147; Parsons, *Some Churches*, pp. 31–67; Sulle missioni nelle regioni a est del Reno, tra Assia e Turingia si veda in particolare Heinemeyer, *Missionierung*, pp. 47–54; Koch, *Expansion*, pp. 270–284; Innes, *State*, pp. 157–159; Werner, *Iren*, pp. 239–318; Heinemeyer, *Ausbreitung*, pp. 438–48 e i saggi contenuti nella miscellanea Buettner, *Reichgeschichte*. Sull'evangelizzazione in epoca carolingia si veda; Kamp- Kroker(a cur. di), *Schwertmission*; Sullivan, *Christian Missionary*; Sullivan, *Carolingian Missionary*, pp. 705–740; Wood, *Missionaries*, pp. 209–218 e Wood, *Ideas*, pp. 183–98 che approfondisce il pensiero e il dibattito sulle missioni e sui metodi di conversione.

³⁵² Schmitt, *Raison*, p. 83; Moore, *Sacred Kingdom*, pp. 207–209

³⁵³ Sulle modalità di evangelizzazione si veda Sullivan, *Missionary*, pp. 273–295; in particolare p. 276. Wood, *Missionary*.

³⁵⁴ Sull'edificazione di centri ecclesiastici al di là del Reno si veda Parsons, *Some Churches*, pp. 40–57; Clay, *Landscapes*.

³⁵⁵ Von Padberg, *Mission*, p. 96.

³⁵⁶ Levison, *England*, p. 83.

³⁵⁷ Reuter, *Plunder*, p. 76; Moore, *Sacred Kingdom*, pp. 215–217

attraverso una serie di concili vescovili³⁵⁸. Con il sostegno del pontefice Zaccaria, i sinodi affrontavano gli ambiti più disparati della vita degli ecclesiastici: si esortò il clero a condurre una vita conforme ai canoni -proibizione di portare armi, della caccia, del vestito laicale e del concubinato-, si impose la vigilanza del vescovo sui membri del clero, si prescrisse il rispetto della regola di san Benedetto, si proibirono le usanze pagane, le superstizioni e la diffusione di dottrine eretiche, si cercò di regolare l'elezione canonica dei vescovi³⁵⁹.

Proprio nella promozione regia dell'attività conciliare si realizzò la sinergia tra carolingi e episcopato riformatore. La convergenza si concretizzò nel momento in cui i figli di Carlo Martello iniziarono a consolidare la posizione della famiglia dopo la morte del padre nel 741. Carlomanno e Pipino sposarono la causa della riforma della chiesa franca in parte come mezzo per assicurarsi il controllo sull'episcopato, e in parte come strumento per ottenere risorse di potere, sia materiali che simboliche, nell'affermazione del potere in Gallia.³⁶⁰ Così, prima di abbandonare la scena politica e ritirarsi nel monastero di Montecassino, Carlomanno sostenne l'iniziativa di riforma di Bonifacio, presiedendo una serie di sinodi. Il primo fu il concilio germanico del 742, convocato per coordinare le nuove sedi vescovili in Germania con quelle nella regione austrasiana del regno. Sebbene i suoi canoni fossero proclamati dai vescovi in modo indipendente, i provvedimenti conciliari furono confermati da una serie di capitoli emanati sotto l'autorità del maggiordomo di palazzo. Lo stesso avvenne l'anno successivo nel concilio di Lestines, nel 743. In pieno VIII secolo, parallelo la legislazione dei maggiordomi di palazzo, promulgata durante grandi assemblee generali in cui l'aristocrazia del regno si riuniva con i sinodi episcopi, iniziò quindi a essere dominata da preoccupazioni tipicamente vescovili.³⁶¹ Già nel corso del regno merovingio, la normativa regia aveva ripreso e sancito delle prescrizioni conciliari.³⁶² Inoltre, la procedura era la medesima che si era affermata da tempo nel contesto anglosassone da cui proveniva Bonifacio, nel quale le assemblee regie si tenevano nello stesso luogo e periodo dei sinodi.³⁶³ Questi incontri erano un'occasione per

³⁵⁸ Sul rinnovamento della chiesa franca si veda Reuter, *Kirchenreform*, pp. 35–59. Jarnut, *Bonifatius*, p. 11; Moore, *Sacred Kingdom*, p. 218. Sulla riforma di Bonifacio si veda. Noble, *Boniface*, pp. 327–40; Airlie, *Frankish Aristocracy*, pp. 255-269

³⁵⁹ Gauthier, *Évangélisation*, p. 269.

³⁶⁰ Fouracre-Geberding(a cur. di) *Later Merovingian*, p. 50. Sulla riforma della chiesa al tempo di Carlo Martello si vedano Reuter, *Kirchenreform* e Goetz, *Karl Martel*

³⁶¹ Heidrich, *Synode*, p. 416

³⁶² Levison, *England*, pp. 84–85. Sulla legislazione di Ine: Haddan – Stubbs (a cur. di), *Councils*, pp. 214–19.

³⁶³ Vollrath, *Die Synoden*, p. 122; si veda anche Deanesly, *Pre-Conquest Church*, p. 24. Un esempio classico di questa relazione è contenuto nella legislazione promulgata dal re di Wessex Ine tra 690 e 693, in cui si

dimostrare pubblicamente l'organizzazione e il progetto comune a cui ambivano potere spirituale e secolare.

Con il sostegno regio l'episcopato riformato di Bonifacio ottenne una sanzione ufficiale su questa nuova cooperazione da parte dell'autorità secolare, capace di sostenere le ambizioni del progetto di correzione della società franca e conversione del mondo germanico. Incorporata nei capitolari, la legislazione canonica assunse infatti una nuova forma e una più ampia portata, potendo contare su un potere militare e coercitivo non equiparabile alle generazioni precedenti.³⁶⁴ Adottando queste modo di promulgare la legislazione, invece, i carolingi riescirono a portare i vescovi riformatori all'interno del loro governo³⁶⁵ e acquisirono un importante strumento di legittimazione. La portata di questa relazione si rivela nella prefazione al concilio germanico del 742, in cui Carlomanno introduce gli obiettivi della riforma, attaccando la dinastia merovingia:

«loro chiesero consiglio su come la legge di Dio e la religione ecclesiastica, che sono cadute in rovina nei giorni dei precedenti principi, possa essere recuperata; come il popolo cristiano possa giungere alla salvezza delle proprie anime e non soccombere, venendo ingannato da falsi preti.»³⁶⁶

Il documento rappresenta un momento cruciale nella legittimazione del potere assunto dai maggiordomi di palazzo e una delle prime iniziative ufficiali verso la rimozione della dinastia merovingia. Definendosi capo e *princeps* dei Franchi, riferendosi al regno dei Franchi come il suo regno e presentandosi come il difensore della legge di Dio contro i merovingi, di fatto Carlomanno opera una rivendicazione implicita al titolo regio. L'intima connessione tra la riforma della chiesa e l'usurpazione del regno non poteva essere definita in modo più chiaro. I merovingi erano accusati del degrado del popolo cristiano. La crisi del regno descritta da Carlomanno era considerata una testimonianza del loro fallimento nella veste di garanti della pace del regno e della salvaguardia della cristianità. L'accusa metteva in discussione la legittimità della loro *potestas*.³⁶⁷ Alleandosi

trovano delle disposizioni che affrontano una serie di problematiche sollevate dal clero, confermando il diritto di asilo e la punizione per il mancato battesimo degli infanti. Si veda Levison, *England*, pp. 84–85. Sulla legislazione di Ine: Haddan – Stubbs (a cur. di), *Councils*, pp. 214–19.

³⁶⁴ Moore, *Sacred Kingdom*, pp. 220–225

³⁶⁵ Geary, *Before France and Germany*, p. 217

³⁶⁶ *MGH Conc. 2.1 Concilium Germanicum(743)*, pp. 1–4: «Ut mihi consilium dedissent quomodo lex Dei et ecclesiastica religio recuperetur, quae in diebus preteritorum principum dissipata corrui, et qualiter populus christianus ad salutem anime pervenire possit et per falsos sacerdotes deceptus non pereat»; cfr. *MGH Capit. I c. I*, pp. 24. Sul proemio di Carlomanno si veda Heuclin, *Hommes*, p. 246

³⁶⁷ I falsi preti contro cui il concilio e il re si erano schierati erano rappresentati, nella mente di Bonifacio, da Milo, un membro di una famiglia specializzata nell'acquisizione del potere ecclesiastico: il padre Liutwino

con Bonifacio, il suo gruppo di vescovi germanici- erano presenti i vescovi di Wuerburg, Colonia, Erfurt- l'aristocrazia a loro legata, Carlomanno espresse, attraverso la legislazione, la volontà di schierarsi contro la dinastia dei merovingi. Il linguaggio e la riconcettualizzazione del passato iniziarono così ad essere usati come strumento di potere nella deposizione dei merovingi.

L'abbandono della scena politica da parte di Carlomanno e il suo conseguente ritiro nel monastero di Montecassino (747) non sancirono la fine di questa riforma. Anche Pipino III, infatti, sostenne il movimento di riforma di Bonifacio, convocando il sinodo tenuto a Soissons nel 744 e il concilio franco del 747. Qui, Bonifacio si impegnò per il ripristino delle sedi vescovili metropolitane: Rouen, Reims e Sens nel disegno del missionario anglosassone, avrebbero dovuto avere autorità su tutti i vescovi nelle loro diocesi³⁶⁸. L'effetto principale dei provvedimenti di Soissons riforma fu però un altro: durante il sinodo, Pipino ripeté l'attacco di Carlomanno contro la dinastia merovingia. «Pipino e i suoi vescovi sono riuniti», si legge, «per esaminare come la legge di Dio e il governo ecclesiastico possano essere recuperati, dopo essere stati dissipati e fatti collassare durante i precedenti regni»³⁶⁹. Il concilio di Soissons marca un importante passo in direzione del processo di acquisizione del potere e della formazione della nuova regalità. La decisione finale presenta infatti nella novità, secondo cui la decisione del concilio avrebbero dovuto essere rafforzate dal principe, i vescovi e i conti del regno. L'obbedienza alla legislazione conciliare era equiparata all'obbedienza al potere regio.

Il pontefice Zaccaria (papa dal 741 al 752) si interessò a questi eventi, e fece dell'attacco di Bonifacio ai falsi preti il contenuto del grande concilio tenuto a Roma nel 745. Bonifacio fu presente di fronte al concilio dopo aver organizzato un sinodo franco per destituire i vescovi eretici Adalberto e Clemente: questi due personaggi, erano stati accusati di diffuso diverse strane credenze, tra cui quella secondo cui Gesù sarebbe stato concepito regolarmente da Maria e Giuseppe, per poi essere incoronato dalla grazia di Dio. Anche i principi franchi sono menzionati negli atti per aver giocato un ruolo importante

era vescovo di Treviri e Reims, e Milo, pur essendo un semplice chierico, ereditò dal padre il controllo su queste chiese, guadagnandosi la reputazione di tiranno. Ewig, *Milo*, p. 421; Prinz, *Klerus*, p. 67.

³⁶⁸ Schüssler, *Reichsteilung*, pp. 47–112. *MGH Conc.2.1 Concilio di Soissons(744)*, p. 34: «Constituemus super eos archiepiscopus Abel et Ardobertum,». McKitterick, *Frankish Kingdoms*, pp. 53–55.

³⁶⁹ *MGH Conc.2.1 Concilio di Soissons(744)*, p. 34: «Lex Dei et ecclesastica regula recuperetur, que in diebus priorum principum dissipata corrui» Sul motivo dei re fannulloni e sugli ultimi re merovingi si veda Wood, *Usurpers*, pp. 15-31; Kölzer, *Letzten Merowingerkönige*, pp. 33–60.

nell'opporci all'eresia di questi «prosecutori dell'anticristo»³⁷⁰. Dalla testimonianza del concilio apprendiamo che Bonifacio e i principi franchi erano considerati al centro di un grande progetto di riforma, attraverso il quale non si cercava solo di espandere la chiesa e il regno verso est, ma di stabilire la legge di Dio tra il popolo cristiano, combattendo l'eresia e lottando contro l'anticristo. L'appoggio del pontefice romano rappresentò un passaggio fondamentale per rafforzare la convergenza tra la riforma vescovile promossa da Bonifacio e la conquista del potere dei carolingi: il regno e il popolo franco iniziarono progressivamente a essere considerati come responsabili non solo della *correctio* e dell'*emendatio* dei Franchi, ma del popolo cristiano.

La rivoluzione prese una forma legale, prima nella legislazione conciliare come mezzo per il ripristino della legge di Dio e poi attraverso la legislazione regia, che si assunse il compito di realizzare la società cristiana. La collaborazione tra vescovi e carolingi portò nel corso di un secolo allo sviluppo di un nuovo sistema di potere e di un nuovo discorso di legittimazione politico-sociale: contribuì all'elaborazione di una concezione che poneva il *rex christianus* e i vescovi, sul pinnacolo dell'ordine sociale cristiano, secondo una rappresentazione dell'ordine che connetteva la società al lontano passato di Israele, alla figura di re Davide e ai sacerdoti di Israele.³⁷¹

1.5 Carlo Magno

Il momento di svolta definitiva nella realizzazione del progetto di costruzione del potere regio è rappresentato dal regno di Carlo Magno. Sin dai primi anni del suo governo, i documenti regi, infatti, sono dominati dall'ideale della *correctio*, in particolare nell'ambito dell'amministrazione della giustizia. A dare forma alla volontà del re espressa nella normativa sono gli ecclesiastici e i chierici, che avevano assunto un ruolo attivo nella gestione del regno³⁷².

³⁷⁰ *MGH Conc. 2.1* Concilio di Roma(745), pp. 37–44, in particolare p. 38: «Meus dominus Bonifatius episcopus, famulus pietatis vestrae, in provincia Francorum synodum aggregasset et repperisset illic falso sacerdotes, hereticos et scismaticos, id est Aldebertum et Clementem» (745), Zeddies, *Bonifatius*, pp. 217-263 *MGH Conc. 2.1* Concilio di Roma(745), pp. 37–44, in particolare p. 40: «Precursores antikristi».

³⁷¹ Le Goff, *Roi*, pp.4; Sassier, *Royauté*, pp. 40-56 e Hen, *Christianisation*, pp. 163-77.

³⁷² Sull'importanza della cultura scrittura nell'amministrazione del regno di Carlo Magno si veda McKitterick, *Charlemagne*; McKitterick, *The Frankish Kingdoms*; Riché, *Carolingiens*. Sulla composizione

Il tono religioso con cui sono rappresentati la concezione della giustizia e del potere regio è chiaro già nel primo capitulare emanato dal re franco: Carlo Magno si proclama «re per grazia di Dio, *rector* del regno franco, devoto difensore della santa chiesa e suo aiutante in tutte le cose.»³⁷³ Nel suo regno, il re carolingio agiva dunque come un *rector*, assumendosi l'onore e il diritto di legiferare per rispondere alle esigenze ed esortazioni della sede apostolica e di tutti i suoi fedeli, in particolare dei vescovi e degli altri membri del clero. Le parole del re esprimevano un programma ambizioso: sostenevano di poter realizzare le richieste di giustizia e ordine nella società cristiana, attraverso gli strumenti della *correctio* e dell'*emendatio*³⁷⁴. Nella realizzazione di questo progetto divenne fondamentale l'impiego della legge scritta, che consentiva di legare il potere centrale alle periferie del regno, permettendo di obliterare le consuetudini tramandate in forma orale, di promuovere la giustizia regia, o più semplicemente di far sentire la presenza del re nelle località³⁷⁵. Attraverso questa retorica della giustizia, la cancelleria regia riuscì infatti ad incorporare nel nuovo sistema di potere l'aristocrazia del regno, che avrebbe agito, a livello locale, in qualità di rappresentante del re.³⁷⁶

La legislazione scritta divenne così un'espressione caratteristica del potere regio ad un livello mai raggiunto dai merovingi e dai suoi predecessori carolingi. Nonostante i merovingi avessero emanato alcuni editti, l'incremento nella qualità e nel numero della legislazione scritta distingue il regno di Carlo Magno da quelli dei secoli precedenti.³⁷⁷ Ciò

della corte di Carlo Magno si veda Garrison, *English*, pp. 97–123 che analizza l'influenza insulare nella corte regia. Hen, *Court*, pp. 627–650; Bullough, *Aula*, pp. 123–160; McKitterick, *Court*, pp. 357–368.

³⁷³ *MGH Capit. I*, p. 44: «Karolus, gratia Dei rex regnique Francorum rector et devotus sanctae ecclesiae defensor atque adiutor a in omnibus».

³⁷⁴ Si veda n. 405.

³⁷⁵ Sulla funzione della legislazione carolingia il dibattito è stato molto acceso. Halphen, *Charlemagne et L'empire Carolingien*, in cui si sottolinea ancora la novità dell'organizzazione amministrativa carolingia, di cui si dà una interpretazione da una prospettiva statualista. Ganshof, *Use*, pp. 125–142 e Ganshof, *Charlemagne*, pp. 394–419 che sostiene la centralità della scrittura nella burocratizzazione dell'apparato amministrativo durante il regno di Carlo Magno, ma mette anche in evidenza l'inefficacia del sistema di governo carolingio. Cfr. con le prospettive più recenti che hanno messo in un luce il carattere sociale della scrittura nel governo del regno, sia a livello pratico e teorico: Nelson, *Literacy*, pp. 162–165 Fouracre, *Carolingian Justice*, pp. 771–803; McKitterick, *Perceptions*, pp. 1075–1104. Sulla capacità di influenzare e propagandare l'immagine regia attraverso la legislazione si veda Davis, *Patterns*. Sul pubblico dei capitolari si veda McKitterick, *The Written*, pp. 89–112; McKitterick, *Carolingians*; McKitterick, *History*, pp. 941–981

³⁷⁶ Le prospettive più recenti che hanno messo in un luce il carattere retorico del discorso dei capitolari carolingi: Fouracre, *Carolingian Justice*, pp. 771–803; McKitterick, *Perceptions*, pp. 1075–1104.

³⁷⁷ McKitterick, *Carolingians*, p. 39 e McKitterick, *Carolingians*. La questione del rinnovamento della cultura scrutata in ambito amministrativo è spesso associata con il tema della rinascita carolingia e della riforma dell'educazione. Su questo si veda McKitterick(a cur.di), *Uses*, che la questione della cultura scritta anche in altri ambiti, come la scrittura storica. Sulla rinascita carolingia Contreni, *Carolingian Renaissance*, pp. 709–757; Fried, *Karl Der Große*, pp. 25–43; Ganz, *Corbie*. Per una revisione di lavori meno recenti, ma sempre attuali su questi temi particolarmente significativi sono Riché, *Écoles*; Riché, *Education*, pp. 231–253 che cerca di valorizzare continuità e discontinuità dell'importanza della scrittura tra il contesto romano,

non implica che la legislazione avesse superato alcune delle limitazioni tecniche del periodo precedente. Durante il regno di Carlo Magno la forma e il latino dei capitolari non si conformavano a un modello generalmente valido: alcuni testi erano documenti estesi, più concentrati sul promuovere gli ideali della riforma della società che sulla definizione di procedure precise; altri invece affrontavano le problematiche concrete nella gestione del regno, a volte nella forma di una semplice lista di disposizioni.³⁷⁸ Nonostante questi limiti, i capitolari erano considerati una delle principali forme di garanzia della giustizia e del buon governo nel programma di potere di Carlo Magno: promuovevano l'applicazione di procedure fondate sul riferimento alla legge scritta e sul controllo della discrezionalità di giudizio dei conti. Erano dunque espressione di un discorso incentrato sulla giustizia e sulla gestione della violenza attraverso cui l'immagine del *rex christianus* era promosso in tutto il regno³⁷⁹.

1.5.1 Carlo Magno e l'ideale del *rector christianus*

Nella costruzione del regno carolingio durante il governo di Carlo Magno la riflessione sul ruolo del re nella società cristiana permea tutte le fonti prodotte dalla cancelleria e dal clero. La regalità franca è ricondotta saldamente agli esempi di re veterotestamentari fino a giungere a Cristo re, e di conseguenza alla regalità del figlio di Dio. Questa linea di continuità rappresenta un elemento fondamentale nella diffusione dell'idea che la società cristiana, nella sua manifestazione temporale così come nella vita spirituale, poteva e doveva realizzarsi, per quanto possibile, sulla terra. Legandosi in questo modo alla chiesa e ponendosi nella dimensione escatologica dei re biblici, il lignaggio carolingio si vedeva assegnare una finalità precisa, quella di «riunire l'umanità nell'unità della fede e del battesimo fino al ritorno di Cristo»³⁸⁰. Questa percezione della

merovingio e carolingio. Cfr. Nelson, *Limits*, pp. 51–69. Per alcuni studi sull'epoca successiva si veda Thompson, *Literacy* e Clanchy, *From Memory*.

³⁷⁸ Sulla qualità, la classificazione e lo stile della legislazione carolingia gli studi più significativi sono Ganshof, *Kapitularen*, la cui classificazione presenta tuttavia diverse problematiche; Nelson, *Kingship*, pp. 383-430; McKitterick, *Written Word*, pp. 25-37; Mordek, *Bibliotheca*; Mordek, *Kapitularen*.

³⁷⁹ Fouracre, *Carolingian Justice*, pp. 771–803.

³⁸⁰ Sassier, *Royauté*, p. 17. La citazione è ripresa da Congar, *Ecclesiologie*. Sul tema della continuità tra passato biblico e presente carolingio si vedano i lavori di Mayke de Jong. Qui basterà ricordare De Jong, *Church*, pp. 103-135; cfr. Garrison che mette in questione l'idea diffusa sulla rappresentazione del rengo

fusione tra la vita terrestre e la vita spirituale, che deve molto alla riflessione di Gregorio Magno, impose sulla società una complementarità d'azione tra i vescovi e il re e trasformò la regalità nel motore di progetto politico e sociale unitario.³⁸¹

Per comprendere meglio il ruolo di Carlo Magno nella società cristiana è necessario approfondire il ritratto del *rex iustus* carolingio elaborato dai suoi consiglieri e dai membri della corte regia. A questo proposito la fonte principale a cui faremo riferimento è l'epistolario di Alcuino³⁸², di cui analizzeremo brevemente quattro lettere, scritte prima dell'incoronazione imperiale di Carlo e destinate al re e ad alcuni dei suoi figli.³⁸³

Nell'epistolario di Alcuino la regalità di Carlo Magno è paragonata a quella di re Davide: l'accostamento aveva avuto così successo che il nome di Davide può essere considerato una sorta di secondo nome dato a Carlo dai suoi più intimi consiglieri.³⁸⁴ In questo contesto ha senso partire con la lettera 41, in cui Alcuino tratteggia per la prima volta il parallelo tra Carlo Magno e re Davide.³⁸⁵ Dopo aver spiegato di aver ricevuto dal visitatore Candido i regali del re e i suoi saluti, Alcuino introduce subito il parallelismo con Davide. Attraverso la celebrazione delle qualità più evidenti del suo destinatario, la *potestas* e la *sapientia* donategli da Dio, Alcuino spiega come grazie a queste lo stesso modo re Davide, eletto e amato da Dio, aveva conquistato le tribù vicine e le aveva istruite sulla vera fede e sulla legge di Dio.

«Benedetta è la nazione, il cui signore è Dio: benedetto è il popolo che è esaltato dal suo *rector* e da un predicatore di questo tipo; la spada trionfale del potere vibra nella tua mano destra e la tromba dell'insegnamenti cattolici risuona sulla tua lingua.....In questo modo anche Davide, una volta re del popolo

carolingio come nuovo Israele. Sulla figura dei regali biblica e sull'impiego degli *exempla* si veda anche Wallace-Hadrill, *Via Regia*; anche Anton, *Fürstenspiegel*, che sottolinea come la figura di Davide rappresentasse l'autorità il governo.

³⁸¹ Sassier, *Royauté*, pp. 132-137, in particolare si veda pp. 132-34; Judic, *Grégoire le Grand*, pp. 105-120.

³⁸² Su Alcuino la letteratura è ampia, così come il dibattito sulle sue opere e il suo ruolo a corte. Gli studi più recenti sulla sua corrispondenza si veda Dales, *Alcuin*; Bullough, *Alcuin*; e Garrison, *Alcuin's World* che è attenta a ricostruire i legami con il contesto insulare. Meno recenti sono invece Wallach, *Alcuin* e Duckett, *Alcuin*. Si veda anche Mersiowsky, *Saint-Martin*, pp. 73-90 che presenta una buona sintesi degli ultimi anni di vita di Alcuino, trascorsi a Tours nella veste di abate. Sul ruolo nel formare l'élite della corte regia e nel promuovere rinnovamento culturale carolingio si veda in particolare Bullough, *Abuinus Deliciosus*, pp. 73-92 e Mayke de Jong, *From Scolastici*, pp. 45-57. Sulle sue opere agiografiche gli studi più recenti sono Veyrard-Cosme, *L'oeuvre Hagiographique* e Veyrard-Cosme, *Réflexion Politique*, pp. 401-426.

³⁸³ *MGH Epp. 4, Lettera 41*; *MGH Epp. 4, Lettera 177*; *MGH Epp. 4, Lettera 217*; *MGH Epp. 4, Lettera 148* rappresentano una serie di lettere che accompagnano il processo di costruzione di una regalità cristiana in una fase di forte espansione e di sostegno alla conversione. Si veda Wallach, *Alcuin*, p. 16; Veyrard-Cosme, *Le paganisme* e Lauwers, *Le Glaive*, pp. 221-244.

³⁸⁴ Garrison, *Social World*, pp. 59-79; Albert, *Figures*, pp. 203-227. Si veda n. 446.

³⁸⁵ *MGH Epp. 4, Lettera 41*, pp. 84-85. All'inizio della lettera presenta Carlo anche come il re scelto e amato da Dio, Cfr. *MGH Epp. 4, Lettera 148*, pp. 237.

antico, fu eletto e amato da Dio, e, come un eccellente salmista di Israele soggiogando con la spada vittoriosa le genti in tutte le direzioni, emerse tra le persone come il predicatore scelto della legge di Dio.»³⁸⁶

La comparazione prosegue seguita da un secondo parallelo, questa volta con Cristo. Nella lettera Alcuino scrive infatti:

«Per la nascita nobile dei suoi figli per il bene del mondo, Cristo fiorì da un ramoscello come un fiore di campo e della stretta valle, chi, tempo addietro autorizzò un re Davide a essere il *rector* e il *doctor* del suo popolo; sotto questa ombra soprannaturale il popolo cristiano rispose pacificamente, e terrorizzandolo emerge tra le altre razze pagane ovunque.»³⁸⁷

Per Alcuino, dunque, Carlo Magno era sia il *rector* del *populus* che la sua guida spirituale: infatti, il re, scelto da Dio per governare, non aveva solo il compito di espandere il regno, ma soprattutto di diffondere la parola del Signore. Fedele a questo assunto, Alcuino celebra l'unicità di Carlo Magno e di Davide, tra le sole figure a governare in accordo con la volontà di Dio, facendo rispettare la legge di Dio. In questa descrizione ecomiastica delle qualità di Carlo, Alcuino attribuisce a Carlo il ruolo di *doctor* e di *predicator*, due delle funzioni poste alla sommità della gerarchia dell'*ecclesia* disegnata dall'apostolo Paolo nelle sue lettere.³⁸⁸ Lontano dal modello ambrosiano, che contrapponeva i re cristiani ai sacerdoti loro consiglieri, l'immagine davidica proposta dall'anglosassone conferisce a Carlo Magno una dimensione quasi religiosa in modo simile a quanto impiegata dai vescovi riuniti nel concilio di Clichy per Clotario II: agli occhi di Alcuino il re carolingio era infatti un *rector*, un *predicator* e un *doctor*.³⁸⁹

³⁸⁶ MGH Epp. 4, Lettera 41, pp. 84: «Beata gens, cuius est dominus Deus eorum: et beatus populus tali rectore exaltatus et tali praedicatore munitus; et utrumque: et gladium triumphalis potentiae vibrat in dextera et catholicae praedicationis tuba resonat in lingua[...] Ita et David olim praecedentis populi rex a Deo electus et Deo dilectus et egregius psalmista Israheli victricis gladio undique gentes subiciens, legisque Dei eximius praedicator in populo extitit.» *Beata gens* deriva da due salmi Ps. 32 e Ps. 143 che si riferiscono alla nazione beata di Israele. Sul significato di *Beata gens*, è dibattito è ancora acceso, tra chi sostiene che si trattasse di un carattere attribuito al popolo franco e chi invece suggerisce si trattasse di elemento caratterizzante solo il regno di Carlo Magno. Le due prospettive sono ben riassunte da Garrison, *New Israel*, pp. 114–161 e Mösch, *Augustine* che ripropone la matrice agostiniana del termine e l'identificazione tra il popolo franco e quello eletto.

³⁸⁷ MGH Epp. 4, Lettera 41, p. 84: «Cuius eximia filiorum nobilitate in salute mundi, de virga flos campi et convallium floruit Christus, qui istis modo temporibus ac eiusdem nominis, virtutis et fidei David regem populo suo concessit rectorem et doctorem. Sub cuius umbra superna quiete populus requiescit christianus, et terribilis undique gentibus extat paganus.»

³⁸⁸ L'attribuzione di Alcuino a Carlo della qualità di *predicator* è già rilevata da diversi storici. Si veda Wallach, *Alcuin*, pp. 12-22; Morrison, *Kingdom*, pp. 27-28; Anton, *Fürstenspiegel* e più recentemente da Savigni, *Les laïcs*, p. 60 e Sassier, *Royauté*, pp. 125-129. Infine si veda Lauwers, *Le Glaive*, pp. 221–44

³⁸⁹ Lauwers, *Glaive*, pp. 221-244

Ciò non significa, però, che Alcuino considerasse la regalità carolingia in possesso del medesimo dominio sia sulla sfera secolare sia su quella spirituale. I due ambiti non risultano riuniti in una sorta di regalità sacrale carolingia. Come chiarisce il confronto con le altre lettere in cui Alcuino affronta il tema delle responsabilità del re cristiano, il carattere di *predicator* e *doctor* è il risultato della straordinaria sapienza di Carlo, concessagli da Dio in virtù delle sue innate qualità morali. Questa virtù consente al re di adempiere al suo compito di promuovere la fede cristiana e di contrastare i non credenti, non solo attraverso l'esercizio del potere secolare, ma anche per mezzo dell'insegnamento, delle ammonizioni e dei consigli.³⁹⁰

La lettera 217 diretta a Carlo il Giovane conferma la grande stima di Alcuino nei confronti del padre, Carlo Magno. Nell'introduzione l'autore della lettera lo considera il punto più alto tra tutti i precedenti re e imperatori cristiani e il ruolo straordinario che occupa nella società cristiana. L'epistola in questione è una *littera exhortatoria* in cui l'anglosassone spiega al giovane re le responsabilità associate al suo compito e le virtù da coltivare per riuscire ad adempierlo con successo³⁹¹.

Nell'*incipit*, dopo aver celebrato l'incoronazione di Carlo il Giovane, Alcuino esprime la sua felicità per il nuovo titolo acquisito dal giovane re e le sue speranze sulle sue capacità di servire il popolo così come l'*ecclesia*, ossia di proteggere i poveri, le vedove, i pellegrini e la chiesa, e di combattere i nemici della cristianità. Per realizzare questi suoi compiti, il giovane Carlo, oltre a scegliere dei buoni consiglieri, avrebbe dovuto costruire la *iustitia* e portare la misericordia. Le due virtù sono da considerare come due strumenti necessari per un governo capace di placare Dio, e dunque legittimo. Alcuino scrive: «Da qui, mio amato figliolo, attraverso le tue azioni, crea la giustizia e la misericordia tra il popolo cristiano; perché, come attesta Salomone, sono queste che esaltano il trono del regno e portano una *potestas* regia lodevole e in grado di placare Dio».³⁹²

³⁹⁰ Sul significato di *predicator* si veda Anton, *Fürstenspiegel*, pp. 86-120; Lauwers, *Glaive*, pp. 221-244 che riassume le prospettive più recenti, mettendo in evidenza la singolarità della regalità di Carlo Magno, ma allo stesso tempo criticando l'interpretazione letterale del testo. Cfr. Angendt, *Karl der Grosse*, che inserisce l'immagine di una regalità sacerdotale nella prospettiva delle scienze delle religioni. Sull'attestazione dell'espressione *rex et sacerdos* nell'Alto Medioevo si veda: Savigni, *Giona di Orléans*, p. 117, n. 257. Sulla tesi di una regalità teocratica, qui non sostenuta, si veda comunque Buhrer-Thierry, *Europe carolingienne*, p. 74

³⁹¹ Su queste lettere si veda Anton, *Fürstenspiegel*, pp. 86-120

³⁹² *MGH Epp. 4, Lettera 217*, p. 360: «Unde, dilectissime fili, faciens facito iustitias et misericordias in populo christiano; quia haec sunt, Salomone adtestante, quae exaltant solium regni, et laudabilem Deoque placabilem regiam efficiunt potestatem.»

Per identificare gli obiettivi essenziali del *rector*, Alcuino utilizza quindi le parole di Salomone nel Vecchio Testamento, creando il parallelismo tra Carlo il Giovane e il re d'Israele. Nel presentare il modello del vero re cristiano, Alcuino, però, ammette addirittura che il giovane re «non avrebbe dovuto cercare troppo lontano per degli esempi, perché nella casa in cui è cresciuto, hai il miglior esempio di tutta la bontà». Con queste parole Alcuino consiglia chiaramente di seguire l'esempio del padre Carlo Magno, e aggiunge

«Fidati che otterrai la benedizione con la concessione di Dio; ciò è più che assicurato dal tuo conosciuto, eccellente padre, il più nobile con ogni gloria dei re e degli imperatori del popolo cristiano. Se ti sforzi di imitare i modi della sua nobiltà, così come la pietà e la modestia, allora avrai ottenuto la piena misericordia del Signore, che è meglio della gloria dei tempi.»³⁹³

Questa lettera ci consente di approfondire la concezione della regalità di Alcuino. Riprendendo implicitamente la riflessione di Isidoro di Siviglia sul contenuto della regalità, l'anglosassone sostiene l'associazione tra il rispetto degli obblighi personali e la legittimità del suo titolo. La necessità di obbedire a una determinata etica e all'adempimento di determinate funzioni, però, è rappresentata da Alcuino in termini ancora più critici, perché il re non è ritenuto responsabile solamente per sé stesso, ma anche per il comportamento dei suoi sudditi³⁹⁴.

Al contrario di Carlo il Giovane, però, Carlo Magno, secondo Alcuino, è già in pieno possesso delle qualità caratterizzanti il vero *rector* cristiano. Il padre è indicato infatti come un modello a cui aspirare, la cui *pietas* e modestia sono paragonabili a quella dei grandi re d'Israele. Se consideriamo che uno dei significati del termine *pietas* -indica la capacità di assecondare la volontà di Dio nel proprio agire- è evidente che Carlo Magno avesse già ottenuto quella misericordia divina augurata e prospettata a Carlo il Giovane, se avesse tenuto fede alle responsabilità personali e civili del re.

Questa considerazione spiega il motivo per cui le uniche *litterae exhortatoriae* simili a uno *speculum principis* scritte da Alcuino per un re carolingio sono indirizzate ai figli di Carlo Magno. Un'*epistola* simile a quella per Carlo il Giovane è inviata, infatti,

³⁹³ MGH Epp. 4, Lettera 217, p. 361: «Et crede certissime illius excellentissimi et omni decore nobilissimi patris tui, rectoris et imperatoris populi christiani, benedictionem te consequi, Deo donante, si nobilitatis illius et pietatis et totius modestiae mores imitari nitaris; Dominiq[ue] misericordiam, quae melior est totius saeculi gloria, plenissime promereri».

³⁹⁴ Sull'influenza isidoriana sulla cultura carolingia si veda Fontaine, Isidore de Séville e Fontaine, *Figure*, pp. 195-211. Su Alcuino e Isidoro si veda Wallach, *Alcuin*, p. 175-195 e Anton, *Fürstenspiegel*, pp. 86-120.

solamente al re d'Italia, Pipino. Nelle poche righe che la compongono Alcuino riassume la condotta adeguata a un *rex christianus* e ne elenca i compiti da eseguire per essere legittimamente considerato il detentore del titolo regio. In particolare, l'anglosassone ricorda a Pipino una serie di regole da seguire: «un appartenente al lignaggio carolingio deve infatti avere costumi adeguati, vale a dire occuparsi dei poveri e dei pellegrini, amare Dio, onorare la chiesa, amministrare i giudizi con equità e scegliere buoni consiglieri»³⁹⁵.

Queste funzioni sono le stesse già amministrare con saggezza da Carlo Magno. Nella lettera 177, in cui Alcuino prega Carlo Magno di intervenire in favore di papa Leone III che nel 799 era stato aggredito e accecato da una fazione rivale³⁹⁶, l'anglosassone si riferisce a Carlo come l'unico candidato in grado di intervenire nell'accesa disputa romana. In questo passaggio gli attribuisce per la prima volta il titolo di *decus populi christiani* (la gloria del popolo cristiano), affermando sia «necessario esaltare la tua beatitudine, e assisterla con le intercessioni, fino a che l'impero cristiano è preservato dal tuo successo, la fede Cattolica è difesa, i principi della *iustitia* sono conosciuti da tutti». I motivi della lode sono spiegati meglio subito dopo, quando elenca una serie di compiti svolti con successo dal re carolingio, ossia governare il regno, fare giustizia, rinnovare la chiesa, correggere il popolo, difendere gli oppressi, istituire la legge, consolare i pellegrini e mostrare a tutti ovunque con equità la via della vita celeste.

Come ricompensa per la realizzazione di queste funzioni, leggiamo da Alcuino, Dio avrebbe benedetto i figli di Carlo Magno e preservato il trono regio per tutti i suoi discendenti, così come aveva fatto con re Davide: «[...] e una ricca benedizione dovrebbe crescere dalle tue buone azioni; proprio come si legge che, attraverso la santità di un tuo omonimo, Davide, il più amato re da Dio, il potere del trono regio fu preservato per tutti i suoi discendenti.»³⁹⁷ Il favore divino guadagnato da un buon re cristiano non si sarebbe limitato alla preservazione del titolo regio, ma avrebbe anche garantito l'esaltazione dei

³⁹⁵ *MGH Epp. 4, Lettera 119*, pp. 230-232.

³⁹⁶ La lettera è dopo l'accecamento di Leone III, e sembra preparare il terreno per l'incoronazione imperiale di Carlo. Sull'incoronazione si veda McKitterick, *Charlemagne*, pp. 115-117; Becher, *Die Reise*, pp. 87-112 che stabilisce una cronologia dettagliata degli eventi che precedono l'incoronazione e le trattative con il pontefice. Si veda anche Schieffer, *Neues*, pp. 3-25 con diversi riferimenti alla letteratura meno recente tra cui una delle prospettive più importanti è Classen, *Karl der Große*, pp. 537-608. Si veda anche Collins, *Charlemagne*, pp. 52-70. Sull'evento dell'accecamento di Leone III si veda Schaab, *Blendung* e Hageneder, *Crimen Maiestatis*, pp. 55-79.

³⁹⁷ *MGH Epp. 4, Lettera 177*, p. 293: «[...] clarissimisque vestrae nobilitatis filiis benedictio copiosa per vestra benefacta ad crescat; sicut per solius omonymi tui David Deo dilectissimi regis sanctitatem legitur omnibus nepotibus suis regalis throni potestas conservata fuisse».

suoi figli, la felicità del regno, la salute del popolo, l'abbondanza dei frutti, la di tutti i buoni e a Carlo la beatitudine del regno dei cieli.³⁹⁸

Insieme alla difesa militare del regno e alla protezione della fede, di cui Alcuino fa menzione in una delle lettere già analizzate, in questa *epistola* l'anglosassone inserisce la *iustitia* e la sua diffusione tra le responsabilità principali di un re cristiano. L'atto di amministrare la giustizia, sia per ciò che concerne la decisione sui giudizi e sulla punizione dei criminali, sia per quanto riguarda la legislazione sono considerati nella lettera tra i doveri principali del re cristiano. Per spiegare questo carattere della regalità, l'anglosassone riprende diversi elementi dalla tradizione irlandese: seppur in modo incidentale, infatti, Alcuino cita alcuni passi del trattato irlandese *De duodecimi abisivis saeculi* che, erroneamente attribuito al vescovo Cipriano, tra VIII e IX secolo aveva costituito una delle fonti principali degli *specula principum* e delle fonti su cui era stata costruita la concezione della regalità carolingia. Questa fonte, attribuendo al re un potere quasi magico, ricollega alla *iustitia*, intesa come virtù personale e civile del re, la salvezza del popolo, il benessere del regno e la fecondità della terra.³⁹⁹ Citando questa fonte, Alcuino si dimostra fedele a una tradizione che vede nella *iustitia*, intesa concretamente come la *correctio* del popolo e la condanna dei peccatori uno dei caratteri della regalità carolingia⁴⁰⁰.

Nella concezione della regalità di Alcuino, i Carolingi sono quindi considerati i re cristiani in grado di guidare il popolo il più lontano possibile in direzione della salvezza sotto i comandamenti divini. Di conseguenza, nella rappresentazione dell'anglosassone le condizioni di *iustitia* e della *pax* che si realizzano nel regno carolingio non si riferiscono semplicemente alle forme terrene di questi due concetti, ma alla giustizia e alla pace garantita al re cristiano e al suo popolo direttamente da Dio⁴⁰¹. Nella lettera 217, ricordando a Carlo il Giovane la condotta per essere un retto re cristiano e ottenere così la benedizione di Dio e un posto nel regno del Signore, gli rammenta l'obbligo principale del potere secolare, ossia quello di portare giustizia, accompagnata con la misericordia, tra il

³⁹⁸ MGH Epp. 4, Lettera 177, p. 293.

³⁹⁹ Moore, *Monarchie*, pp.307-324. Sassier, *Royauté*, pp. 57-59. Sul trattato irlandese e sull'influenza della cultura insulare si veda n. 1269.

⁴⁰⁰ Sul pensiero di Alcuino nel contesto della conversione di Sassoni e Avari si veda Lauwers, *Le Glaive*, pp. 221-244 in cui si mette in evidenza il molteplice significato dato al termine spada nelle lettere di Alcuino e si evidenzia la necessità dell'esercizio complementare della spada spirituale con quella del potere secolare. Cfr. Dumont, *Alcuin*, pp. 417-429 che mettono in evidenza la tendenza di Alcuino, dopo la campagna condotta contro i Sassoni, a esaltare il valore della pace e della predicazione rispetto a quello della forza. Si veda soprattutto Wood, *Missionary life*, che per primo mette in risalto questo aspetto, pur ricordando giustamente come il valore della coercizione sia riconosciuto anche da Alcuino.

populus christianus: se queste due condizioni sono realizzate, scrive l'anglosassone, il re detiene una *potestas* che gode del favore di Dio. Nella lettera 177, in cui Alcuino comunica a Carlo Magno il piano di azione per restaurare la santa sede, l'autore introduce un proclama sulla responsabilità del re cristiano di amministrare la giustizia sul popolo. L'affermazione del consigliere anglosassone è ancora più significativa nella comprensione del potere posseduto da Carlo Magno se consideriamo che Alcuino nel corso della lettera, affrontando la questione della punizione degli antagonisti di papa Leone, dipinge Carlo come l'unico uomo in vita dotato del potere per eseguire ciò che più aggrada Dio.

Non a caso, dunque, che nella lettera 174, scritta per Carlo Magno nell'estate del 799, a monte dell'incoronazione imperiale, il re è definito *vindex scelerum*. L'anglosassone dice infatti: «Tu sei giudice dei crimini, guida di coloro che errano».⁴⁰²

1.5.2 Carlo Magno e la rappresentazione della giustizia nei capitolari

La concezione del potere espressa dalle lettere di Alcuino nasceva in un preciso contesto politico e sociale, definito dalla sinergia tra potere vescovile e potere regio. L'integrazione del potere regio e del potere vescovile era il frutto dell'influenza di un'élites educata, che agiva in modo unitario e manipola una tradizione intellettuale e legale che, sotto i carolingi, divenne la base della rivendicazione regia sull'autorità. Questo contesto non determina solo l'origine delle lettere di Alcuino, ma si riflette direttamente anche nella produzione normativa di Carlo Magno.

L'influenza episcopale sulla legislazione regia è evidente sin dall'inizio del regno del figlio di Pipino il Breve. Nei suoi primi documenti, Carlo si proclama «re per grazia di Dio, *rector* dei Franchi e devoto difensore della santa chiesa e suoi aiuto in tutte le faccende che la riguardano». Il re agiva come un *rector*, una guida, «assumendo il controllo della legislazione in risposta alle esortazioni della sede apostolica e di tutti i nostri fedeli, soprattutto dei vescovi e dei preti».⁴⁰³ I vescovi avrebbero beneficiato di

⁴⁰¹ Garrison, *New Israel*, pp. 114-161.

⁴⁰² *MGH Epp. 4, Lettera 174*, p. 288: «Tu vindex scelerum, tu rector errantium».

⁴⁰³ *MGH Capit. I c. 1*, pp. 44: «Karolus, gratia Dei rex regniq[ue] Francorum rector et devotus sanctae ecclesiae defensor atque adiutor in omnibus. Apostolicae sedis hortatu, omniumque fidelium nostrorum, et maxime episcoporum ac reliquorum sacerdotum».

questa potente collaborazione, poiché Carlo confermava le antiche legislazioni sull'obbligo dei fedeli a pagare la decima alla chiesa e rafforzava queste disposizioni con nuova energia.

Sotto il governo di Carlo, la legge scritta divenne l'espressione principali e caratteristica del potere regio su una scala che i re Merovingi non riuscirono mai a immaginare. Sebbene anche questi avessero emanato alcuni editti, un incremento senza paragoni sia nella quantità che nella qualità distingue la normativa prodotta dalla cancelleria regia carolingia da quella dei loro predecessori. A differenza dei predecessori, i cui editti si erano concentrati principalmente sulla violazioni e sulle controversie, i capitolari carolingi non riguardavano solamente un particolare ambito dell'azione umana, ma nomavano in diverse sfera della vita sociale, come ad esempio in diritto ereditario e matrimoniale. Inoltre, dal matrimonio sino alla condotta dei chierici, i capitolari imponevano direttive piuttosto che definire dei semplici rimedi. Come ha giustamente sottolineato Micheal Edward Moore, la legislazione carolingia rappresentava dunque una nuova direzione rispetto alla *lex salica*: era politica e religiosa allo stesso tempo⁴⁰⁴.

Per avere un'idea del cambiamento basta osservare la collaborazione tra la *potestas* del potere regio e vescovi. Nel combattere il paganesimo, infatti, i vescovi continuavano a chiedere aiuto al rappresentante regio, il *grafio*, il quale, a livello locale, era il difensore delle chiese. Con Carlo Magno, però, il potere regio divenne parte integrante di questo obiettivo missionario. A partire dall'VIII secolo i vescovi erano istruiti dal re a viaggiare ogni anno nella loro diocesi per insegnare e investigare il popolo o per proibire le pratiche pagane. In precedenza queste preoccupazione erano affrontate nel contesto dei concili vescovili e, solo in modo discontinuo, avevano interessato la legislazione dei re merovingi. Ora, nelle mani della *potestas* regia, gli imperativi episcopali, acquisivano una nuova qualità coercitiva, mentre il re otteneva una salda forma di legittimazione⁴⁰⁵.

La combinazione del potere regio ed episcopale risultò presto in una precisa connotazione universalista data al regno carolingio e in una nuova fisionomia assunta della regalità. Il ruolo tradizionale di condottiero e di *leader* guerriero rimase un tratto caratterizzante il re carolingio. Ma, come abbiamo visto nelle lettere di Alcuino, le qualità della regalità tradizionale furono tradotte e riformulate in contesto cristiano. Se le razzie, le competizioni con i popoli vicini continuano ad essere un normale aspetto della *potestas*

⁴⁰⁴ Moore, *Sacred Kingdom*, p. 256.

⁴⁰⁵ Su questa collaborazione gli studi più recenti sono Patzold, *Episcopus*, in particolare pp. 65–67 che dà una buona revisione degli studi classici e Moore, *Sacred Kingdom*, in particolare pp. 230-265.

secolare, l'obiettivo di questa *potentia* è però differente. Secondo la propaganda regia, Carlo Magno detiene la spada per combattere le iniquità ed espandere i confini dell'*ecclesia*: la diffusione del cristianesimo e la protezione della chiesa erano i principali compiti che connotavano la regalità. La missione del potere regio comportò la revisione della concezione tradizione del potere attraverso l'integrazione di virtù tra loro legate: le virtù marziali e la *iustitia* del re furono integrate infatti dalla *sapientia*.⁴⁰⁶

La *sapientia* era un prerequisito per poter dirigere le conversione delle popolazioni pagane, ma anche per guidare il proprio popolo alla salvezza. L'amministrazione della giustizia e l'esercizio del potere punitivo non potevano prescindere dalla conoscenza della legge di Dio e dei suoi comandamenti, perché essi costituivano la prima legge del regno carolingio. I precetti biblici e le norme conciliari tratte dalle collezioni canoniche divennero così un elemento integrante dei capitolari programmatici.

Osservando la normativa emanata da Carlo Magno notiamo come questa concezione del potere, promossa anche da Alcuino nel suo epistolario, fu presto tradotta nella produzione normativa del re carolingio dai membri della sua corte. In questo senso uno degli esempi più significativi è costituito dal più importante capitolare programmatico, l'*Admonitio generalis* del 789⁴⁰⁷, emanato per la riforma della chiesa e della società franca. Il prologo introduttivo presenta il re nella veste di *rex et rector regni francorum*, l'umile difensore e aiutante dell'*ecclesia* che, scelto dalla misericordia divina, ammonisce con solerzia i membri del *populus Dei*, affinché seguissero i corretti precetti cristiani, conservassero la pace, la concordia e l'unità tra tutti i cristiani. In questo suo ruolo, egli domanda ai vescovi di vegliare con cura vigile e ammonizione ferma, «in modo da condurre il popolo di Dio verso il pascolo della vita eterna», e annuncia la venuta dei *missi* regi che, insieme al clero, dovevano sistemare «ciò che deve essere corretto». Nella svolgimento di tale funzione educativa, il re era responsabile di fronte a Dio «della salvezza del popolo e della benevolenza divina».⁴⁰⁸

⁴⁰⁶ Sull'idea di missione che sostanzia la nuova forma di regalità si veda Wood, *Missionary life*; Clay, *Landscapes*; Dumont, *Alcuin*, pp. 417–429; Kamp- Kroker(a cur. di), *Schwertmission*. Sulla concezione delle opere missionari e delle sue metodologie si veda Sullivan, *Missionary Theories*, pp. 273–295; Sullivan, *Christian Missionary*; Wood, *Ideas of Mission*, pp.183–198.

⁴⁰⁷ Sul contesto dell'*Admonitio* si veda Mordek, *Admonitio*; McKitterick, *Frankish Kingdoms*, p. 145; McKitterick, *Carolingians*, p. 20. La centralità dell'idea di riforma e missione espressa nelle lettere di Alcuino si trova nell'*Admonitio*. A questo proposito si veda Brown, *Introduction*, pp. 1-51, in particolare 17-21 in cui sostiene che l'iniziativa fosse stata promossa direttamente da Carlo Magno. Si veda anche Magnou-Nortier, *Admonitio generalis*, pp. 195–242 che riconsidera la datazione del testo, spingendosi a sostenere che il testo abbia subito interpolazioni successive.

⁴⁰⁸ *MGH Capit. I c. 62*, p. 58. Sulla nozione di ammonizione si veda Buck, *Admonitio*. de Jong, *Admonitio*, pp. 315–38; de Jong, *Penitentials State*.

In questo senso il re afferma di aver scoperto nel libro dei Re l'attitudine esemplare del re Giosia: egli si era impegnato per ripristinare il vero culto nel regno affidatogli da Dio, ammonendo e correggendo il suo popolo. Pur senza volersi alla paragonare alla santità di uno dei re d'Israele, Carlo dichiara di volerne seguire l'esempio e di voler riunire quante più genti possibili «nello sforzo per una vita santa». Dopo questo lungo prologo, il capitolare prosegue con un elenco di prescrizioni, in cui si trovano norme relative a materia religiosa e disposizioni di natura secolare. Senza analizzare qui l'intero contenuto della legge, è interessante citare alcune misure per comprendere il tono e la complessità del capitolare: nella prima sezione, Carlo Magno si occupa della formazione e del reclutamento del clero, del suo intervento in materia di disciplina ecclesiastica, di liturgia, di educazione dei religiosi e del popolo, dell'amministrazione dei sacramenti, e della revisione della Vulgata; nella seconda sezione della legislazione, invece, si affrontano le violazioni, gli omicidi, i furti, proibiti però sempre con il riferimento ai comandamenti della Bibbia e della legislazione canonica. La finalità di questo intervento è chiara: unificare il popolo cristiano in una prospettiva escatologica che il re stesso rivela ai vescovi quando ricorda di voler applicare e fare applicare la legge divina sulla terra.

Il linguaggio utilizzato e i concetti espressi da Carlo ricordano l'immagine della giustizia che Gontrano aveva cercato di promuovere nel 585. Tuttavia, a differenza dell'editto merovingio, l'*admonitio* costruisce la regalità e i suoi compiti sul modello dei re biblici veterotestamentari: nel prologo il sovrano franco cita l'esempio di re Giosia (640-609 a.c.) creando un legame tra il compito a cui si sentiva legato, in virtù della posizione che occupava per volontà divina, e le azioni del diciassettesimo re di Giuda⁴⁰⁹. Giosia aveva preso coscienza autonomamente del destino del popolo di Israele, si era impegnato a combattere la diffusione del culto degli idoli e aveva concluso davanti a Jaweh, senza intermediari, una nuova alleanza con Dio; a questo patto, aveva fatto aderire tutto il popolo attraverso la promulgazione di un codice legislativo. Per questo motivo, Rabano Mauro lo aveva descritto come un santo predicatore. Proprio questa immagine di ammonitore, di

⁴⁰⁹ *MGH Capit. I*, p. 52-62; in particolare p. 54: «Nam legimus in regnorum libris, quomodo sanctus Iosias regnum sibi a Deo datum circumeundo, corrigendo, ammonendo ad cultum veri Dei studuit revocare: non ut me eius sanctitate aequiparabilem faciam, sed quod nobis sunt ubique sanctorum semper exempla sequenda, et, quoscumque poterimus, ad studium bonae vitae in laudem et in gloriam domini nostri Iesu Christi congregare necesse est. Quapropter, ut praediximus, aliqua capitula notare iussimus, ut simul haec eadem vos ammonere studeatis, et quaecumque vobis alia necessaria esse scitis, ut et ista et illa aequali intentione praedicetis. Nec aliquid, quod vestrae sanctitati populo Dei utile videatur, omittite ut pio studio non amoneatis, quatenus ut et vestra sollertia et subiectorum oboedientia aeterna felicitate ab omnipotente Deo remuneretur».

educatore e correttore del popolo rappresenta il modello a cui Carlo aspira.⁴¹⁰ Sull'esempio di Giosia, dunque, il *rex et rector regni francorum*, scelto dalla misericordia divina, ammoniva con solerzia i membri del *populus Dei*, perché seguissero i corretti precetti cristiani, conservassero la pace, la concordia e l'unità tra tutti i cristiani.⁴¹¹

Questa formula di apertura spiega perfettamente il compito regio nel processo di riforma: il termine *rector* a complemento del titolo *rex*, rimanda a una concezione del potere in cui la funzione ausiliaria nei confronti dell'*ecclesia* e l'*humilitas* nell'esercizio della *potestas* sono i caratteri chiave di un pio governante. Pur fedele a questo ideale della *potestas* tipicamente gregoriano, il capitolare traduce la volontà redendere il governo del regno e la difesa della chiesa un unico progetto complementare della stessa medaglia e di affidare al re un ruolo direttivo nella gestione del popolo cristiano.

Per ripristinare la corretta osservanza dei precetti divini Carlo, però, non si avvale solo della propria autorità, ma si affidò ai testi fondamentali della tradizione normativa cristiana, vale a dire la legislazione canonica e la Bibbia: i canoni e i passi biblici erano infatti incorporati nella stessa legislazione del regnante. Il messaggio veicolato dall'*Admonitio* è chiaro: la prima legge dei Franchi era la legge di Dio. Come conseguenza di tale analogia il re carolingio donava ai precetti divini una nuova legittimità: inserendoli in un testo normativo, espressione della volontà del re, Carlo trasformava i comandamenti della Bibbia e dei canoni della collezione *Dionysio-Adriana* nella legge del regno⁴¹². Contemporaneamente questa complessa operazione normativa gettava quindi un ponte tra passato e presente che rendeva possibile l'utilizzo della memoria cristiana come mezzo di legittimazione. I membri della cancelleria impegnati nella redazione del testo, tra cui probabilmente Alcuino, e lo stesso regnante carolingio, erano consapevoli dell'importanza politica e spirituale che il linguaggio religioso e l'esempio veterotestamentario dovevano

⁴¹⁰ Rose, *Josias*, pp. 683-709 che descrive tutte le implicazioni dei differenti ricorsi a questa figura biblica durante il regno di Carlo Magno. Sul valore dell'exemplum di Giosia piuttosto che sul *Typus* si veda invece Garrison, *New Israel*, p. 147. A proposito sulla continuità tra questa concezione del potere e la riflessione di Alcuino si cfr. Savigni, *Les laïcs*, p. 60. che attribuisce però l'*Admonitio* a Teodolfo di Orléans.

⁴¹¹ *MGH Capit.I*, p. 54: «Nam legimus in regnorum libris, quomodo sanctus Iosias regnum sibi a Deo datum circumeundo, corrigendo, ammonendo ad cultum veri Dei studuit revocare: non ut me eius sanctitate aequiparabilem faciam, sed quod nobis sunt ubique sanctorum semper exempla sequenda, et, quoscumque poterimus, ad studium bonae vitae in laudem et in gloriam domini nostri Iesu Christi congregare necesse est».

⁴¹² In merito all'ampia discussione sulle fonti dell'*Admonitio* si veda Schmitz, *Echte Quellen – falsche Quellen*, in particolare p. 278 n. 13. Sulla collezione *Dionysio-Adriana* si veda Mordek, *Dionysio-Adriana*, pp. 39–63; Kéry, *Canonical collections*, pp. 13–20. Wallace-Hadrill, *Frankish Church*, 212; Donald Bullough, *Roman Books*, pp. 1–38; Hen, *Canon Law*, pp. 117–134, in particolare p. 118.

avere nel costruire l'ideologia della struttura politica e sociale carolingia, giustificando il fondamento del ruolo del re e delle sua corte.⁴¹³

Con questo capitulare, come sostengono molti studiosi, l'elaborazione di un progetto congiunto tra il potere regio e quello episcopale mosse il primo primo passo verso una conformazione stabile.⁴¹⁴ Grazie al sostegno della *potestas* secolare, l'episcopato, attraverso i membri impegnati nella redazione del testo dell'*Admonitio*, aveva raggiunto diversi obiettivi: era riuscito a creare uno *standard*, definendo i comportamenti, le liturgie, un sistema educativo del clero o del popolo e, persino, la formulazione corretta del credo corretto; aveva chiarito i criteri per condannare le eventuali violazioni dei canoni, stabilendo la proibizione di diverse pratiche liturgiche fino ad allora comuni; inoltre, era riuscito a far valere la difesa dell'*ecclesia*, dei suoi beni, e delle categorie di popolazione la cui tutela era stata a lungo un dovere dell'episcopato – i poveri, gli orfani e le vedove⁴¹⁵, sfruttando il potere coercitivo del re.

In questo gioco il re non era però una semplice pedina. La *correctio* e l'*emendatio* della dottrina, della liturgia e dei comportamenti dei fedeli costituivano elementi fondamentali per sostenere la funzione di disciplinamento svolta dal re e dai suoi rappresentanti all'interno del regno. I capitolari programmatici sono dunque il luogo in cui si erano affermati gli ideali sociali e politici del nuovo ordinamento politico carolingio e in cui gli interessi del re e dei vescovi si erano fusi definitivamente nei grandi temi della *correctio*, della difesa dell'*ecclesia*, della diffusione del cristianesimo e dei suoi principi⁴¹⁶.

In questa complessa operazione di riforma e rinnovamento del regno la *iustitia*, che di questo progetto costituiva un elemento cardine, aveva assunto una forte connotazione morale. Nella legislazione il termine indicava il principio del giudizio equo e corretto, definiva la concreta amministrazione che si esprimeva nella tutela dell'ordine del regno, ma soprattutto nella *correctio* dei comportamenti criminali e peccaminosi del popolo, sia in ambito secolare sia in quello spirituale. Di conseguenza, anche la violenza "privata" assunse una caratterizzazione morale: era rappresentata prima di tutto come un peccato, una violazione della legge di Dio. Come ricordato nella conclusione dell'*Admonitio* gli atti

⁴¹³ Sassier, *Royauté*, pp. 40-56; Hen, *Uses*, pp. 59-65. Sull'attribuzione ad Alcuino si è a lungo dibattuto si veda Scheibe, *Alcuin*, pp. 221-229, il primo a sostenere questa attribuzione e Mordek, *Admonitio*. Cfr. Guerreau-Jalabert, *La 'renaissance carolingienne'*, pp. 5-35.

⁴¹⁴ Sulla combinazione di potere regio e potere episcopale si veda Werner, *Naissance*, pp. 360-78; cfr. Moore, *Sacred Kingdom*, pp. 250-275.

⁴¹⁵ Sulle nozioni di *correctio* e *emendatio* si veda n. 405.

⁴¹⁶ Fouracre, *Carolingian Justice*, p. 771-803; McKitterick, *Carolingians*.

violenti, gli omicidi, le risse, i rapimenti, gli stupri sono infatti opera del diavolo e in quanto comportamento peccaminoso costituivano un'offesa a Dio⁴¹⁷.

Questa concezione del potere e della giustizia si trovava già espressa nei testi normativi dei re merovingi. I capitolari carolingi, la loro concezione della giustizia e della violenza, si distinguono, però, per due aspetti: la differente qualità nel carattere delle prescrizioni e la diversa portata dell'azione congiunta del potere regio ed episcopale. Rispetto al secolo precedente, la *iustitia*, la violenza e la sua gestione sono contestualizzate e rappresentate in modo erudito: tanto la descrizione dei crimini quanto la loro condanna si fondano infatti su precetti biblici. Così, al capitolo LXVII dell'*Admonitio generalis*, dedicato agli omicidi, Carlo proibisce questo "crimine", «come è proibito nella legge del Signore» con un riferimento ai comandamenti dell'Esodo 20,13.⁴¹⁸ Lo stesso vale per il capitolo sul crimine, o meglio sul peccato, di spergiuro: la disposizione cita letteralmente la prescrizione dell'Esodo 20,7, che impone di non nominare il nome di Dio invano, per motivare la sua condanna⁴¹⁹.

A differenza dell'esperienza merovingia, il coinvolgimento della regalità nella difesa e nell'imposizione del rispetto dell'ordine del regno non rappresentava un impegno momentaneo, ma il risultato di una riforma strutturata. Il tema della *correctio* dei comportamenti dei fedeli, sia in ambito secolare sia nel contesto spirituale, così come l'assunzione da parte del potere regio di prerogative di protezione delle sezioni della popolazione più deboli sono trattati nell'*Admonitio generalis* e sono al centro della legislazione ancora nel corso del IX secolo. L'esempio più significativo della persistenza di questo progetto è rappresentato dal prologo del capitolare *missorum generale* del 802, emanato pochi anni dopo aver ottenuto la carica di imperatore. Nel testo Carlo si descrive come la sorgente della giustizia e del diritto. Egli ordina ai propri *missi*, di recarsi nel regno e correggere le ingiustizie che trovavano, cosicché tutti gli uomini «potessero vivere

⁴¹⁷ *MGH Capit. I*, p. 61: «Item cum omni diligentia cunctis praedicandum est, pro quibus criminibus deputentur cum diabulo in aeternum supplicium. Legimus enim, apostolo dicente: ' manifesta autem sunt opera carnis, quae sunt fornicatio, immunditia, luxuria, idolorum servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, animositates, irae, rixae, dissensiones, haereses, sectae, invidiae, homicidia, ebrietates, comessationes et his similia: quae praedico vobis, sicut praedixi, quoniam qui talia agunt regnum Dei non possidebunt».

⁴¹⁸ *MGH Capit. I c. 67*, p. 59: «Item ut homicidia infra patriam, sicut in lege Domini interdictum est, nec causa ultionis nec avaritiae nec latrocinandi non fiant; et ubicumque inventa fuerint, a iudicibus nostris secundum legem ex nostro mandato vindicentur; et non occidatur homo, nisi lege iubente».

⁴¹⁹ *MGH Capit. I c. 64*, p. 58: «Item habemus in lege, Domino praecipiente: non periurabis in nomine meo, nec pollues nomen domini Dei tui, et nec adsumes nomen domini Dei tui in vanum».

una vita buona e giusta secondo i comandamenti di Dio». ⁴²⁰ Conti e *centenarii*, avrebbero dovuto controllare la corretta amministrazione della giustizia, in modo che «il male fosse rimosso dal popolo cristiano». ⁴²¹ Ognuno, laici ed ecclesiastici, *potentes e pauperes*, avrebbe dovuto obbedire agli ordini e alla giustizia del re, perché «ogni cosa fosse giusta e ordinata a lode di Dio onnipotente, ottenendo così per il proprio impegno la benevolenza del Signore e il premio dell'eterna salvezza». ⁴²²

Il *iudicio* e la *vindicta*- termini utilizzati per definire, la sentenza e la punizione amministrata dall'autorità regia- erano dunque parte dei compiti che caratterizzavano il ruolo del re, in quanto scelto da Dio per governare il suo popolo. Al re spettava infatti il compito di essere *vindex scelerum*, ossia la condanna e la correzione di quanti con il loro comportamento avessero offeso Dio, causando la sua ira.

1.5.3 Carlo Magno e la gestione della violenza nei capitoli

Nell'epoca carolingia l'azione congiunta di re ed episcopato ha raggiunto una portata tale che la concezione del potere regio sviluppata sembra aver avuto conseguenze concrete più profonde e significative di quelle osservabili per il periodo precedente, non solo sulle aspirazioni regie ad intervenire sistematicamente nelle località, ma anche sulla capacità di giustificare e operare il giudizio e la *vindicta* regia. Ma come cambiò la gestione della violenza in epoca carolingia? In quali termini si modificò la rappresentazione della violenza e della *vindicta* regia nella legislazione regia rispetto predecessori merovingi?

Per comprendere questi meccanismi è utile approfondire tre questioni già affrontate nei capitoli sulla legislazione merovingia: la protezione regia nei confronti dell'ordine del

⁴²⁰ *MGH Capit. I*, pp. 91-99; in particolare p. 92: «Sed omnes omnino secundum Dei praeceptum iusta viverent rationem iusto iudici».

⁴²¹ *MGH Capit. I c. 25*, p. 96: «Ut comites et centenarii ad omnem iustitiam faciendum compellent et iuniores tales in ministeriis suis habeant, in quibus securi confident, qui legem adque iustitiam fideliter observent, pauperes nequaquam opprimant, fures latronesque et homicidas.....sed magis prodere, ut emendantur et castigentur secundum legem, ut Deo largiente omnia haec mala a christiano populo auferatur».

⁴²² *MGH Capit. I*, p. 92: «ut hec omnia bona et bene sint ad Dei omnipotentis laudem, et gratias referamus, ubi dignum est; ubi autem aliquid inultum esse credimus, sic ad emendandum omne studio et voluntate certamen habeamus, ut cum Dei adiutorio hoc ad emendationem perducamus et ad nostra eterna mercedem et omnium fidelium nostrum».

regno, la gestione delle *inimicitiae*, e la sanzione penale. L'analisi di questi aspetti della normativa consente di comprendere sia il valore attribuito alla violenza dai capitolari sia il modo in cui il re definiva i limiti della legittimità della violenza sociale e sanzionava la pratiche illegittime.

Nel periodo carolingio, sotto diversi aspetti, la gestione della violenza si declinava in modo simile ad altri contesti politici. Come la maggior parte dei regnanti altomedievali, compresi i merovingi, Carlo Magno poteva accettare o condannare la violenza estendendo la sua protezione speciale su persone specifiche. Proprio come in molte *leges* la violazione di questa tutela avrebbe comportato la condanna a morte del colpevole. Tuttavia, rispetto ai suoi predecessori, la novità introdotta dal nuovo discorso politico dei capitolari carolingi riguarda il modo e l'intensità con cui il regnante aveva esteso la sua protezione personale, per includervi intere classi di persone. Dalla premessa secondo cui il re, in quanto rappresentante di Dio, era protettore della chiesa, delle vedove, degli orfani, dei forestieri, dei poveri e di color che erano indifesi, Carlo Magno aveva dichiarato la violenza commessa contro i membri di questi gruppi un'offesa contro il re.⁴²³

Questo concetto di protezione era familiare anche ai Merovingi. La tutela nei confronti dei soggetti più deboli derivava dai suoi compiti di *rex christianus*. Osservando la normativa merovingia, però, riscontriamo una maggior frequenza di riferimenti alla protezione verso i poveri, le vedove e l'ecclesia nelle *epistolae* scritte dai vescovi per i re merovingi rispetto alla legislazione regia: la menzione dell'estensione della protezione speciale del re a intere classi di persone è infatti presente in modo discontinuo solo in alcuni editti regie emanati in associazione ad alcuni concili vescovili, come ad esempio l'editto di Gontrano, mentre sono assenti nel *Pactus*.

Per tutto il VI e il VII secolo, le uniche persone a godere della protezione sistematica dei re franchi non erano i poveri e gli indifesi, ma coloro che avevano giurato fedeltà al re, gli *antrustiones*. Il loro *status* comportava infatti un aumento della somma del

⁴²³ *MGH Capit. I c. 5*, p. 93: «Ut sanctis ecclesiis Dei neque viduis neque orphanis neque peregrinis fraude vel rapinam vel aliquit iniuriae quis facere presumat; quia ipse domnus imperator, post Domini et sanctis eius, eorum et protector et defensor esse constitutus est». La norma riprende alcune delle questioni, tra cui la protezione di poveri e vedove, che erano parte delle funzioni dei vescovi merovingi: erano loro a legiferare per tutto il popolo cristiano e occuparsi di queste categorie dopo Dio e i santi, di cui rappresentavano i principali mediatori in terra. Si veda Magnou-Nortier, *Les évêques*, in particolare pp. 36; Brown, *Poverty*, pp. 24–30; Heinzlmann, *Bischofsherrschaft*, pp. 155–165 che mettono in luce la natura del governo episcopale e la figura del vescovo come *pater ecclesiae*, *pater pauperum* e *pater populi*. A questo proposito tra gli studi meno recenti si veda Ullmann, *Public Welfare*, in particolare pp. 1–2.

guidrigildo.⁴²⁴ La compensazione, però, non andava pagata al re, ma alla parentela, che rimaneva la prima protagonista della relazione violenta nata con l'omicidio o con l'aggressione; al re sarebbe spettato il *fredus*, un'ammenda, menzionata principalmente nel *Pactus*, solo nei casi di coinvolgimento diretto dei rappresentanti regi o di presenza del re al momento dell'aggressione.

Tra V e VII secolo ad assumersi regolarmente l'onore della protezione dei poveri erano stati invece i vescovi. Sul loro esempio i testi normativi carolingi, quando parlano del re, avevano fondato la concezione di *rector* del *populus christianus*, attribuendo al re carolingio il compito di tutela di queste categorie di persone. A differenza dei suoi predecessori merovingi, Carlo Magno non assunse questo compito in maniera saltuaria; al contrario, rese la sua protezione su orfani, vedove e forestieri una delle problematiche principali della sua produzione normativa. Aggredire queste persone rappresentava un crimine contro Dio, e di conseguenza un'offesa personale al re che ne era il rappresentante.

La conseguenza per la violazione della protezione speciale del re per questi gruppi è generalmente un'ammenda pagata al fisco regio, il *bannus*, e non una compensazione offerta ad altri soggetti⁴²⁵. Il termine *bannus* era tradizionalmente conosciuto per definire il potere regio di imporre un comando e di sanzionare la mancata obbedienza. Tuttavia, nonostante la chiara origine germanica del nome, è difficile determinare, se la sanzione pecuniaria del *bannus* fosse una consuetudine già in uso prima del regno carolingio. Il *Pactus* e gli altri capitolari merovingi che lo integrano, menzionano il *fredus* come somma da versare al re in aggiunta alla composizione. Come abbiamo accennato nel precedente capitolo, però, appare solamente nei casi in cui il re ha subito un'offesa diretta. Il termine *bannus*, invece, non viene menzionato nella legislazione merovingia, e pare non rientrare nella cultura giuridica franca di VI secolo. Le poche tracce rilevate per il periodo sono presenti in altri documenti, in cui è menzionato però nel suo senso più generico, quello di

⁴²⁴ MGH *LL.nat.Germ.* 4.1 *Pactus* XLI/5, pp. 156; MGH *LL.nat.Germ.* 4.1 *Pactus* XLI/8, pp.157; MGH *LL.nat.Germ.* 4.2 *Capitula legi salica addita* III/LXLIV, pp. 254. Sugli antrustones, ossia sulla popolazione protetta dalla pace del re per via del giuramento di fedeltà che li legava al re. Il suo significato di banda armata personale del re si trova nelle Formula Maculfi, MGH *Formulae Marculfi* 1.18 che spiega la procedura di nomina di un *antrustio*. L'uso del verbo *coniurasse*, che solitamente si utilizza per giuramenti prestati da un numero di individui suggerisce che l'*antrustio* avesse i suoi fedeli, che metteva a disposizione del re. Per la genesi di tali figure si veda Helbig, *Fideles*, pp. 275-288, in particolare p. 280 e pp. 287-288. Sul giuramento di fedeltà si veda Eckardt, *Untersuchungen*, p. 36; Bachrach, *Early carolingian*, pp. 68-71.

⁴²⁵ Sulla nozione di *bannus* si veda la distinzione tra l'interpretazione classica, Ganshof, *Charlemagne's programme*, p. 62; Ganshof, *Institutional framework*, p. 88 che, come parte dell'impostazione storiografica che cercava strutture istituzionali moderne nelle società altomedievali, associa il *bannus* all'*imperium* romano, e lo definisce come la fonte dell'autorità del re e, per estensione, dei capitolari. Cfr. con le prospettive più attuali, Innes, *State*, p. 5 e p. 143 che vede nel *bannus* una descrizione di specifici ordini regi, la cui forza dipendeva da coloro che rappresentavano il re nelle località.

comando regio. Solamente con Carlo Magno il *bannus* inizia a riferirsi inequivocabilmente all'ammenda imposta dal re: compare per la prima volta nel capitolare di Herstal del 779, e da qui e in tutti i capitolari successivi stabilisce il pagamento di 60 solidi per la violazione della protezione, la trasgressione di un ordine, o un affronto agli interessi del re⁴²⁶. Quando i capitoli ne fanno menzione, presentano il regnante nelle vesti della vittima di un torto che necessitava una compensazione. Il re si sostituiva quindi alla parentela, svolgendo la medesima funzione dei parenti nelle relazioni di *inimicitia*. Se questa dinamica appare normale per i casi in cui il re aveva subito un danno diretto, come nel caso delle aggressioni agli ufficiali regi, l'applicazione del banno per sanzionare le violenze contro vedove, orfani e la chiesa, rappresenta una novità. Un'ingiustizia contro un membro di questi classi di persone non costituiva un affronto al re, perché era un membro della sua famiglia, o del suo seguito, o una persona su cui il re aveva esteso la sua protezione individualmente. La violenza contro tali categorie costituiva un'ingiuria al re in quanto incaricato da Dio, nella sua funzione di *rector*, di proteggere specialmente questo gruppo di persone. Legiferando con queste parole, la protezione regia rompeva con la tradizione dei Franchi: il re carolingio non imponeva prescrizioni solo per il proprio popolo, ma emanava norme per tutta la popolazione cristiana.⁴²⁷

La spiegazione più chiara riguardo al ruolo di protezione del re carolingio si trova proprio nel *capitolare missorum generale* del 802, di cui abbiamo già parlato mettendo in evidenza la presenza di alcune elementi chiave della concezione carolingia del potere nel prologo del capitolare: il compito di *rector*, di educatore e di ammonitore posseduto dal re, il tema della *correctio* del popolo, e l'importanza dell'amministrazione della giustizia per la salvezza del popolo. Il testo rappresenta uno dei primi provvedimenti presi a seguito della nomina a imperatore da parte del re carolingio ed è conosciuto soprattutto perché stabilisce il nuovo giuramento da prestare a Carlo Magno.⁴²⁸ Nel capitolo 5, però, il re affronta anche il problema dei crimini commessi ai danni dei soggetti più deboli della popolazione; qui possiamo leggere: «Nessuno osi commettere frode, furto o qualsiasi altro crimine contro la santa chiesa di Dio, o contro le vedove, gli orfani, i forestieri, perché l'imperatore stesso, dopo Dio e i suoi santi, è stato ordinato come suo protettore e

⁴²⁶ *MGH Capit. I c.9*, p. 48: «Ut latrones de infra inmunitatem illi iudicis ad comitum placita praesentetur; et qui hoc non fecerit, beneficium et honorem perdat. Similiter et vassus noster, si hoc non adimpleverit, beneficium et honorem perdat; et qui beneficium non habuerit, bannum solvat».

⁴²⁷ Moore, *Sacred Kingdom*, p. 263.

difensore».⁴²⁹ Dio e i santi sono considerati i principali patroni della popolazione cristiana. Nel corso del periodo merovingio questo potere sovranaturale era stato gestito dai vescovi e dagli abati, che attraverso l'intercessione delle preghiere potevano richiamare l'intervento del santo protettore. Dopo Dio e i santi, erano stati vescovi e abati ad assumersi l'onore della tutela dei soggetti più deboli. Il passo del capitolo del capitolare testimonia però un cambiamento nel periodo carolingio, quando questa facoltà pare essere condivisa dal re. D'altronde è proprio sul modello del pastore delle anime, nell'ambito della riflessione sul governo dei vescovi e degli abati, che erano elaborati il concetto di *rector*, la funzione educatrice e la responsabilità per la salvezza del popolo, la nozione di *reddere rationem*, attribuite a Carlo Magno⁴³⁰.

Lo sviluppo da parte della corte regia di una simile concezione del potere consentì al re di inserirsi nelle dinamiche dei conflitti e di riorchestrarli, assumendo su di sé il compito della *vindicta* dell'offensore. Questo aspetto della gestione della violenza non si verificava solamente nel caso di dispute che riguardavano le vedove, la chiesa o i forestieri, ma rappresentava una caratteristica generale della *vindicta* del *rex christianus*. Ciò si capisce osservando il modo in cui affronta le inimicizie e il ricorso alla violenza all'interno di questo tipo di relazione sociale. Nell'802, nel suo *capitolare missorum*

⁴²⁸ Per un approfondimento sul giuramento si veda lo studio di Odegaard, *Carolingian oaths*, pp. 284–296; Odegaard, *Concept*, pp. 279–289; si veda anche gli studi più recenti di Becher, *Eid* e Nelson, *King*, pp. 80–82.

⁴²⁹ *MGH Capit. I c. 5*, p. 93: «Ut sanctis ecclesiis Dei neque viduis neque orphanis neque peregrinis fraude vel rapinam vel aliquit iniuria quis facere presumat; quia ipse domnus imperator, post Domini et sanctis eius, eorum et protector et defensor esse constitutus est». La norma riprende alcune delle questioni, tra cui la protezione di poveri e vedove, che erano parte delle funzioni dei vescovi merovingi: erano loro a legiferare per tutto il popolo cristiano e occuparsi di queste categorie dopo Dio e i santi, di cui rappresentavano i principali mediatori in terra. Si veda Magnou-Nortier, *Les évêques*, in particolare pp. 36; Brown, *Poverty*, pp. 24–30; Heinzelmann, *Bischofsherrschaft*, pp. 155–165 che mettono in luce la natura del governo episcopale e la figura del vescovo come *pater ecclesiae*, *pater pauperum* e *pater populi*. A questo proposito tra gli studi meno recenti si veda Ullmann, *Public Welfare*, in particolare pp. 1–2.

⁴³⁰ L'ufficio escatologico del *rationem reddere* si sposta da una sfera legata alla regola benedettina per passare a un contesto legato alla *potestas saecularis*. Nella regola benedettina il concetto di *rationem reddere* era fondante per la stessa struttura («Sciatque quia qui suscipit animas regendas paret se ad rationem reddendam. Et quantum sub cura sua fratrum se habere scierit numerum, agnoscat pro certo quia in die iudicii ipsarum omnium animarum est redditurus Domino rationem, sine dubio addita et suae animae. Et ita, timens semper futuram discussionem pastoris de creditis ovibus, cum de alienis ratiociniis cavet, redditur de suis sollicitus, et cum de monitionibus suis emendationem aliis subministrat ipse efficitur a vitiis emendatus» da *Regula Sancti Benedicti*, Capitolo II, 37 – 40 se ne propone una traduzione italiana per rendere meglio la straordinaria importanza di questo passo, nel quale si definiscono i doveri dell'Abate: «Ed egli sappia che colui il quale si assume anime da governare, deve prepararsi a renderne conto. E il numero dei monaci che egli sa di avere sotto le sue cure, sia ben convinto che di tutte queste anime dovrà rendere conto a Dio nel giorno del giudizio, aggiungendo alla somma anche la sua anima. Così, sempre timoroso dell'esame che in futuro il pastore subirà riguardo le pecore a lui affidate, si prepara a rendere conto degli altri e nel contempo si preoccupa per sé, e mentre aiuta gli altri a correggersi con i suoi ammonimenti, egli stesso corregge i propri vizi.»), ma possiamo notare uno slittamento semantico: da un ambito prettamente religioso quale può

generale, Carlo Magno dichiarò l'omicidio fuori legge collegando esplicitamente il suo dovere di proibire i delitti, casuati dall'*odium* o dalle *inimicitiae*, con la sua missione di mantenere l'ordine e la pace del regno. Il riferimento all'obbligo del re di tutelare il popolo cristiano dai crimini ricorda il continuo richiamo alla necessità di proteggere la *pax* con cui i merovingi introducevano le proprie disposizioni. Da una semplice lettura del testo delle singole norme, però, è chiaro che in quel contesto le prescrizioni avevano una natura estemporanea.

A inizio del IX secolo, invece, la disposizioni sono inserite più frequentemente in una riflessione strutturata sulla *iustitia* e sul potere regio. La condanna degli omicidi e la procedura di intervento nei casi di *inimicitia*, ossia la relazione di ostilità nate in seguito a un torto tra due parentele, erano precedute da un'attenta spiegazione in merito alla relazione tra la giustizia divina e la giustizia terrena del re: il compito della *vindicta* regia era di integrarsi con l'ira divina e di impedire il castigo del popolo che gli era stato affidato con ogni mezzo di disciplina. Così recita il capitolo 32:

«Ordiniamo che siano vietati in ogni modo gli omicidi, per cui una gran parte del popolo cristiano perisce; il Signore stesso proibisce ai suoi fedeli gli odi e le *inimicitiae*, e ancor di più gli assassinii. In che modo crede di placare Dio, colui che avrà ucciso il figlio del suo vicino? In quale modo, veramente, chi ha ucciso un fratello, pensa che il Signore gli sarà favorevole? è un grande pericolo con Dio padre e Cristo dominatore della terra e del cielo diffondere l'*inimicitiae* tra gli uomini: infatti è possibile scappare per qualche tempo rimanendo nascosti, ma comunque, per fatalità, un giorno questo cadrà nelle mani dei suoi nemici. Dove è possibile sfuggire a Dio, a cui tutti i segreti sono manifesti? Per quale sconsideratezza qualcuno pensa di poter sfuggire alla sua ira? Chiunque tra il popolo che ci è stato affidato per essere retto debba cadere in questo male, stabiliamo che venga punito con ogni mezzo di disciplina, perché colui che non ha temuto l'ira di Dio, non deve trovarci in nessun modo propizi o pronti per essere placati; noi vogliamo infliggere la punizione più severa su chiunque osi uccidere un uomo.»⁴³¹

essere la vita in un monastero e le prerogative dell'abate sui monaci, al potere del re e ai suoi doveri verso il *populus*. Per la bibliografia sull'argomento si veda Deug Su, *Cultura*, pp. 146- 147, in particolare p.31.

⁴³¹ *MGH Capit. I c. 32*, p. 97: «Homicidia, pro quibus multitudo perit populi christiani, omni contextatione deserereac vetare mandamus; qui ipse Dominus odia et inimicitie suae fidelibus contradixit, multommagis homicidia. Quomodo enim secum Deum placatum fore condit, qui filium suum proximum sibi occiderit? Qualiter vero Christum dominum sibi propitium esse arbitretur, qui fratrem suum interfecerit? Magnum quoque et inhabitaculum periculum est cum Deo patre et Christo coeli terrae dominatore, inimicitias hominum movere: quos aliquit tempus latitando effugere potest, sed tamen casu aliquando in manus inimicorum suorum incidit; Deum autem ubi effugere valet, cui omnia secreta manifesta sunt? Qua temeriatete eius iram quis extimat evadere? Qua propter ne populus nobis ad regendum commisos hoc malo perat, hoc omni disciplina devitare prevedemus; quia nos nullo modo placatum vel propitius habere, qui sibi Deum iratum non formidaverit: sed saevissima districione vindicare vellimus qui malum homicidii ausus fuerit perpetrare».

Il capitolo prosegue stabilendo le procedure per regolare l'*inimicitia* e per impedire che fosse condotta per mezzo della violenza, generando profonde divisioni nel popolo cristiano. A ta fine il re impone la fine delle ostilità con la pacificazione immediata alla presenza di un vescovo per mezzo di una compensazione e, in caso di rifiuto, sancisce la confisca e l'esproprio temporaneo dei beni del reo, in attesa del giudizio dell'imperatore.

Come nell'*Admonitio generalis* l'omicidio rappresentava una violazione dei comandamenti biblici. Pertanto costituiva un affronto che poteva scatenare la sanzione di Dio contro il peccatore. In modo analogo alle inimicizie tra privati, la giustizia divina funzionava infatti secondo un principio retributivo⁴³². Come nelle vendette terrene, la preoccupazione per la ritorsione avrebbe funzionato da deterrente per l'esplosione delle violenze, però, l'ira di Dio doveva incutere un timore tale da imporre indirettamente il rispetto della legge divina⁴³³. Se però la preoccupazione per il castigo del Signore, non avesse impedito la violazione dei suoi comandamenti, sarebbe spettato al re intervenire.

Il capitolo sembra richiamare il prologo dell'editto di Gontrano del 585, soprattutto per il riferimento alla *vindicta* divina. Rispetto al testo merovingio, però, si nota un cambiamento sostanziale. Nell'editto, i crimini sono rappresentati come peccati per i quali Dio è intervenuto nel mondo terreno attraverso carestie e pestilenze, scatenando così la sua ira. La descrizione del prologo presenta in primo luogo il valore della giustizia divina, rispetto alla quale la giustizia regia svolge un ruolo di secondo piano. Nel testo carolingio analizzato, invece, non si parla del castigo divino nel mondo terreno, facendo riferimento a una sorta di miracolo di punizione; qui la giustizia regia ha un ruolo di primo piano, affiancando la retribuzione divina. Alla vendetta divina la prescrizione associa l'impegno regio per la gestione degli omicidi e della violenza in generale, rappresentando il suo intervento come una necessaria integrazione all'*ira dei*: «nel caso in cui qualcuno, non temendo la punizione divina commettesse un omicidio», si legge, «allora verrà punito dall'imperatore, quanto più severamente possibile».⁴³⁴

Anche il racconto delle procedure rileva la profonda differenza tra la legislazione di Carlo Magno e quella dei suoi predecessori. Se nel mondo descritto dal *Pactus*, così come dalle sue integrazioni successive, la possibilità di ricorrere alla violenza nelle vendette era ancora prevista per alcune aree del regno, nel contesto presentato dalla legislazione

⁴³² Non è un caso che proprio il concetto di *inimicus dei* fosse utilizzato per definire coloro che non rispettavano la divinità.

⁴³³ La nozione di è propria della cultura medievale a tutti i livelli, come mostrano la diffusione dei miracoli di punizione nella letteratura agiografica. Buc, *Vengeance*, pp. 451–486.

carolingia, pur essendoci una sorta di riconoscendo dello *status* del *faidosus*, il re stabilì una procedura precisa per imporre la pacificazione.

Ciò non significa che la questione della *inimicitiae* fosse risolta. Nel 805, Carlo Magno fu costretto ad affrontare nuovamente la questione delle *inimicitiae* e confermare quanto era stato previsto nel *capitolare missorum* tre anni prima. Un'assemblea in occasione della celebrazione del natale, a Thionville.⁴³⁵ Le disposizioni emanate in occasione dell'assemblea convocata a Thionville per la celebrazione del natale, sono registrate nel *capitolare missorum in Theodonis villa datum*. Tra queste, il capitolo 13 riporta:

«Riguardo alle armi da non portare nel regno, che sono gli scudi, le lance e le loriche. Se si è *faidosi*, allora deve essere esaminato chi dei due nemici si oppone alla riconciliazione e a quelli deve essere ordinato di fare la pace anche se non vogliono. Devono essere portati alla nostra presenza se non vogliono stipulare la pace in altro modo. Se qualcuno dopo aver fatto la pace uccide l'altro, paghi la compensazione per lui e perda la mano destra perché ha spergiurato. Inoltre deve pagare il banno dominico».⁴³⁶

L'*incipit* del capitolo riguarda il tipo di armi il cui commercio è proibito all'interno del regno, nello specifico scudi, lance e corazze. Da questa premessa, la prescrizione passa a trattare il caso di chi è coinvolto in un'inimicizia. Dall'associazione logica fatta tra le armi e la *faida* sembrerebbe che la forte insicurezza prodotta da un'*inimicitia* imponesse all'avversario di portare armi per la propria difesa personale, e tale necessità determinasse la concessione di una deroga: infatti il re carolingio non specifica una condanna per il trasporto di lance o spade. Di contro, il re istruisce i suoi ufficiali sulla procedura da seguire una volta appurato che l'uomo armato non fosse un facinoroso, ma un *faidosus*⁴³⁷.

Una prassi per affrontare i casi di *faidosi* sembra ormai essersi delineata nel corso del regno di Carlo Magno, secondo un *iter* preciso: per le relazioni di inimicizia, agli ufficiali regi era ordinato di intervenire su quella delle due parti in causa che avesse rifiutato la pacificazione. Nel caso in cui non questi fossero riusciti a imporre una pace, avrebbero dovuto portare i protagonisti della relazione ostile di fronte al re, il quale

⁴³⁴ *MGH Capit. I c. 32*, p. 97: «qui sibi Deum iratum non formidaverit: sed saevissima districtione vindicare vellimus qui malum homicidii ausus fuerit perpetrare»

⁴³⁵ *MGH Capit. I c. 1*, p. 122

⁴³⁶ *MGH Capit. I c. 13*, p. 133

⁴³⁷ Sul *faidosus* si veda Halsall, *Violence*, pp. 1-15 che però non fornisce una definizione convincente. Dalla legislazione carolingia sembra che il nome *faida* fosse un termine tecnico impiegato per definire le relazioni ostili, di inimicizia, riconosciute legittime, per cui erano previste precise procedure di identificazione e pacificazione.

probabilmente avrebbe agito come prescritto nel caso del capitolo 22 del capitolare di Herstal, vale a dire allontanando chi si fosse rifiutato di ritornare alla pace.⁴³⁸ Al *faidosus*, invece, è comminata una sanzione solo nel caso in cui, dopo il rituale e il giuramento, avesse comunque tentato di vendicarsi, uccidendo l'uomo con cui era in controversia: per questa violazione sono prescritte l'amputazione della mano con cui egli aveva prestato il giuramento e il pagamento del *bannus dominicum*, oltre alla composizione alla famiglia della vittima.

Nella disposizione, Carlo Magno riconosceva l'inimicizia come una relazione di ostilità tra due parentele e imponeva che fosse conclusa sempre attraverso la pacificazione e il pagamento di un risarcimento. Il giuramento di riconciliazione era sancito in presenza delle reliquie e di un vescovo, come documenta il capitolare missorum dell'802. In questo tipo di conflitti i membri del clero sono rappresentati come i principali mediatori per assicurare la pace.

La violazione degli accordi rappresentava una chiara offesa ai danni di Dio⁴³⁹. Nel caso della punizione divina il re era il principale rappresentante di Dio. Se ai loro spettava l'intercessione con la divinità nel momento del giuramento, al "sovrano" spettava la *vindicta* nel caso di peccato contro la divinità.⁴⁴⁰ Lo spergiuro trasformava l'eventuale ricorso alla violenza, vale a dire l'omicidio, in un affronto al re. Nel periodo carolingio, dunque, l'impiego della violenza "privata", non costituiva più semplicemente un'ingiustizia nei confronti della parentela, ma un'offesa nei confronti del *rex christianus* in quanto primo rappresentante di Dio in terra, e responsabile della *correctio* dei peccatori.

A questo proposito, è utile osservare un'ultima prescrizione emanata probabilmente durante gli ultimi anni del regno di Carlo Magno. Il capitolo in questione, la cui origine è incerta, è conservato nella raccolta di Ansegiso dell'820; Boretius lo inserisce in un gruppo di capitoli attribuiti a Carlo Magno. Secondo l'editore degli MGH si tratta di uno dei quattro provvedimenti collegati ai concili ecclesiastici tenuti nell'813. Effettivamente i riscontri testuali che si trovano per i capitoli 3-4 con altre disposizioni dei concili di Arles

⁴³⁸ *MGH Capit. I c. 22*, p. 51: «De armis infra patria non portandis, id est scutis et lanceis et loricis. Et si faidosus sit, discountiantur tunc quis duobus contrarius sit ut pacati sint; et distrigantur ad pacem, etiamsi noluerint. Et si aliter pacificare nolunt, adducantur in nostram praesentiam. Et si aliquis post pacificationem alterum occidit, componat illum, et manum quam periuravit perdat et insuper bannum dominicum solvat».

⁴³⁹ Sull'agiografia merovingia si veda Fouracre-Gerberding (a cur. di) *Later Merovingian*, pp. 1-56. Sui miracoli di punizione interessante Klaniczay, *Miracoli di punizione*, pp. 109-35. Una delle fonti principali relative a questo ai miracoli di punizioni è rappresentata da Gregorio di Tours, vero propagatore di questo tipo di miracolo, considerato anche un mezzo efficace per diffondere varie norme della pratica religiosa cristiana nell'Alto Medioevo. Evans, *Thought*; Heinzlmann, *Gregory*; Meens, *Sanctity*, pp. 277-288.

⁴⁴⁰ Moore, *Sacred Kingdom*, pp. 100-225.

e Tours, testimoniano il legame tra questi capitoli e il programma di riforma dei concili, convocati su espressa volontà dell'imperatore per riformare la società carolingia, ripristinando la corretta liturgia e il rispetto dei precetti divini.⁴⁴¹

L'esigenza di riforma era determinata dalla grave carestia che aveva colpito il regno nell'810: l'evento era stato interpretato come il risultato di una punizione divina per la cattiva condotta del popolo affidato a Carlo⁴⁴². Come era usanza nel periodo carolingio, alcune delle disposizioni conciliari quindi erano riprese e inserite nel corpo normativo regio, dove acquisirono una nuova legittimazione attraverso il sostegno del potere coercitivo. Tra queste brevi disposizioni il secondo capitolo della legislazione sancisce la proibizione di agitazioni e tumulti durante la domeniche e le festività cristiane. Il capitolo è però dedicato in maniera particolare ai *faidosi*, a cui gli ufficiali regi avrebbero dovuto prestare particolare attenzione, poiché il *faidosus* sarebbe stato frequentemente protagonista di scontri durante giorni solenni in cui la comunità si trovava riunita: «Sia diligentemente assodato in merito agli uomini *faidosi*, che sono soliti fare inopportune tanto nel giorno della domenica, quanto anche durante altre solennità e in giorni di festa: ordiniamo che ciò sia proibito a tutti, in modo che nessuno osi farlo.»⁴⁴³

Questo provvedimento esprime la tutela regia nei confronti del calendario liturgico e di determinati luoghi, riservati al tempo e allo spazio cristiano, rendendoli immuni dalla violenza dei *faidosi*. Peccare in queste situazioni avrebbe causato la contaminazione dello spazio sacro e la corruzione del rituale, determinando di conseguenza la rottura del corretto ordine cosmologico assicurato dalla benevolenza divina. La proibizione degli scontri di *inimicitia* nei giorni sacri cristiani è anche la conseguenza del nuovo senso attribuito alla violenza nel periodo carolingio. Carlo Magno presenta i conflitti violenti, aldilà dei loro scopi o ragioni, come un'offesa al sacro e dunque come un comportamento da evitare, particolarmente durante le festività cristiane⁴⁴⁴. Per intervenire in queste situazioni, Carlo Magno propone delle procedure precise, sfruttando le stesse logiche che caratterizzavano i

⁴⁴¹ *MGH Conc.* 2.1 pp. 248-253; *MGH Conc.* 2.1 pp. 286-301.

⁴⁴² Sul periodo di digiuni richiesti da Carlo Magno nei periodi crisi si veda Meens, *Sins*, pp. 345-357; Su questi concili furono organizzati sotto la direzione dei più importanti membri del clero carolingio, compresi Arnone di Salisburgo e Teodolfo di Orléans. A questo proposito si veda Hartmann, *Synoden*, pp.128-140e Patzold, *Episcopus*, pp. L'idea di questi concilii era venuta a causa del disastroso anno 810, caratterizzato dalle eclissi e dalle invasioni dei nemici stranieri in Frisia. Per il contesto si veda Moore, *Sacred Kingdom*, pp. 277-279.

⁴⁴³ *MGH Capit.* I c. 2, p. 175: «Ut inquiratur diligenter de faidosis hominibus, qui solent incongruas commotiones facere tam in dominicis diebus quamque et aliis solemnitatibus sicuti et in feriaticis diebus: hoc omnino prohibendum est, ne facere praesumant».

conflitti tra parentele: definisce i crimini attraverso il riferimento, esplicito o implicito, alla legge di Dio, come un peccato e si presenta nelle vesti della controparte offesa in virtù del suo ruolo di rappresentante di Dio; in questo modo riesce a inserirsi più direttamente nelle dinamiche dell'*inimicitia*, condannare tutta la violenza che non fosse risultato dalla sua autorità, e imporre la pacificazione.

A inizio del IX secolo la normativa carolingia, a differenza delle legislazioni merovinge, non offriva un'alternativa alle procedure di giustizia privata, considerate legittime dal *Pactus* così come da gran parte della *leges*. A determinare questa novità, è il passaggio definitivo dal re ordinatore della legge al re legislatore che, parallelamente al recupero del linguaggio ecclesiastico che associava violenza e peccato, cambia radicalmente il valore attribuito alla violenza nella legislazione: nel contesto merovingio le norme religiose sulla violenza continuavano a coesistere con quelle delle comunità locali, anche nella legislazione; nel contesto carolingio, in cui la legge principale è la legge di Dio, la violenza sembra essere definita unicamente in senso religioso. Se si considerano i principali capitolari emanati da Carlo Magno tra VIII e IX secolo, l'attitudine regia nei confronti della violenza era rimasta invariata. Dunque è evidente che ormai la legislazione avesse acquisito una precisa concezione per cui la violenza ha una caratterizzazione morale: la violenza era divenuta un sintomo del comportamento umano peccaminoso, un'offesa a Dio. Era compito dell'imperatore proibirla.

1.6 Ludovico il Pio

I capitolari di Carlo Magno testimoniano il tentativo da parte del potere regio di imporre sulla società carolingia una particolare visione della violenza, connotata in senso morale. Molti aspetti di questa rappresentazione, però, erano stati anticipati già dalla legislazione merovingia, pur con una portata e un'intensità minore. In questo caso, l'assenza di continuità del progetto regio e la precarietà del sistema di potere avevano determinato il fallimento della costruzione di un discorso politico legittimante incentrato

⁴⁴⁴ Sulla necessità di protezione dei luoghi sacri dal contagio del peccato si veda Meens, *Pollution*, pp. 3–19; Meens, *Sins*, pp. 345–357 in cui si spiega la concezione cosmologica altomedievale per cui l'offesa a Dio era considerata un peccato con conseguenze immediate nell'ordine naturale delle cose.

sulla concezione cristiana della giustizia e della violenza, diffuso attraverso lo strumento della legislazione. Tenendo conto delle difficoltà affrontate dai re merovingi nell'affermare una particolare idea di violenza, determinare il successo della "concezione carolingia" della violenza solamente in base ai capitolari di Carlo Magno sarebbe superficiale. Dunque è necessario allargare lo sguardo ai regni di alcuni dei suoi successori, in particolare a quello del figlio, Ludovico il Pio.

Alla morte di Carlo il Giovane nel 811, Ludovico il Pio era l'unico figlio legittimo di Carlo Magno ancora in vita. In quanto tale ereditò il trono carolingio quando il padre morì, nel febbraio dell'814. La prima fase del regno si caratterizzò per un'intesa attività legislativa e di governo diretta in direzione di due obiettivi: la creazione di un Impero cristiano e la riforma dei principali *ordines* del regno. Di questa fase del regno di Ludovico si ricordano solitamente due momenti chiave nella produzione normativa: l'emanazione dell'*Ordinatio imperii*, con cui Ludovico, come Carlo Magno prima di lui – la *Divisio Regni* dell'806-, decise la spartizione dell'Impero Carolingio tra i suoi figli, definendo i rapporti ereditari e la successione imperiale; la riforma monastica, condotta nel medesimo tempo da Benedetto di Aniane, che fu sancita ufficialmente nel *capitolare Monasticum* (817) con l'unificazione del monachesimo dell'Impero sotto la regola benedettina.⁴⁴⁵

La seconda fase si caratterizza per la riflessione sul ruolo dei due *ministeria*, regio ed episcopale, che culmina nel celebre concilio di Parigi del 829, in cui i vescovi dell'Impero, tra cui Giona d'Orléans, riprendendo la lettera di papa Gelasio ad Anastasio, definirono i contenuti del potere regio ed episcopale⁴⁴⁶. Ma soprattutto è ricordata per le lotte dinastiche e le continue ribellioni dei figli⁴⁴⁷.

⁴⁴⁵ Per un'analisi di questo periodo si veda Werner, *Gouverner*, pp. 3-125 che propone una panoramica sui diversi aspetti caratterizzanti le diverse fasi del regno di Ludovico il Pio. Per una panoramica sugli eventi principali del regno si veda Boshof, *Ludwig* e soprattutto de Jong, *Penitential State*. Sull'*ordinatio imperii* gli studi sono numerosi, per una buona ricognizione si veda Patzold, *Palastrebellion*, pp. 24-30 che rivede criticamente i concetti della storiografia tedesca di *Einheitsidee*. Cfr. Boshof, *Einheitsidee*, pp. 161-191. Su questa fase si veda anche Brigitte Kasten, *Königssöhne*, pp. 170-182.

⁴⁴⁶ Sul concilio di Parigi si veda Riché, *Carolingians*, pp. 149-51. Schmitz, *Echte Quellen*, pp. 275-300, che invita ad analizzare gli atti del concilio con cura per via delle successive interpolazioni, mettendo in questione le precedenti interpretazioni secondo cui il concilio segna una ripresa del concetto gelasiano della divisione dei poteri sminuendo la *postestas* regia. Lo stesso invito alla cautela si trova in Magnou-Nortier, *Tentative de subversion*, p. 339-340 che operò sostiene che il concilio fossero frutto di una fazione isidoriana che voleva a questo proposito Cfr. de Jong, *Penitential State*, pp. 170-184; de Jong, *Sacrum palatium*, pp. 1243-1269; de Jong, *Ecclesia*, pp. 113-132; Patzold, *Redéfinir*, pp. 337-359; Dubreucq, *Pouvoir*, pp. 97-110; Anton, *Zum politischen Konzept*, pp. 55-132; Sassier, *Royauté*, pp. 64-67 e Patzold, *Episcopus*, p. 149, che dimostra una connessione tra il concilio di Parigi e il riemergere del modello del vescovo mediatore tra gli uomini e Dio, sostenendo però come il concilio avesse come riferimento la complementarità dei poteri e non la subordinazione del potere regio.

⁴⁴⁷ Per questa fase rimandiamo ai capitoli 3 e 4 della II sezione.

Anche a causa di una disamina superficiale di questi momenti, il IX secolo è stato letto tradizionalmente dagli storici attraverso due modelli interpretativi: il declino dell'Impero e la nascita delle nazioni. Fino alla fine degli anni '50, i medievisti hanno visto nel IX secolo la fase di crisi del regno creato da Carlo Magno, un sentimento che Geoffrey Barraclough ha sintetizzato quando ha descritto questa fase come il declino e la caduta dell'Impero carolingio.⁴⁴⁸ Gran parte della storiografia su Ludovico il Pio era inserita proprio in questo schema interpretativo. Fino alla fine degli anni '50 la scuola tedesca presentava Ludovico come un governante debole e colpevole di aver dato inizio alla crisi della famiglia carolingia. Albert Hauck, ad esempio, fornendo un ritratto psicologico del figlio di Carlo Magno, sostiene che Ludovico aveva un carattere tanto virtuoso quanto debole: quando fu imperatore, non fu mai indipendente, ma sempre governato da qualcuno, nessuno lo amava né tanto meno lo temeva. Hauck, addirittura, concludeva il ritratto di Ludovico affermando che la debolezza del figlio di Carlo Magno era stata la ragione del declino dell'Impero carolingio.⁴⁴⁹

Questa immagine condivisa ha portato gli storici ad interpretare la riforma monastica e lo sviluppo del concetto di *ministerium* come le prove della dipendenza del re carolingio dall'episcopato e della sua subordinazione al clero. L'*ordinatio imperii*, invece, è stata vista come il motore delle divisioni interne del mondo carolingio che nel lungo periodo avrebbero portato con il trattato di Verdun dell'843 alla nascita di tre *regna* distinti, progenitori della Francia e della Germania moderne. Questa interpretazione è stata rivista a partire dagli studi di Schieffer e Ganshof, sul finire degli anni '50. Seguendo gli input dei due studiosi la storiografia tedesca e quella francese hanno abbandonato la poco proficua contrapposizione fra Carlo Magno e il figlio, dimostrando come Ludovico non era stato solamente pio né erasto un governante debole. Questo nuovo orientamento si trova perfettamente riassunto nella pubblicazione del volume miscelaneo curato da Peter Godmann, *Charlemagne's Heir*.⁴⁵⁰ La prospettiva di questa pubblicazione è enunciata perfettamente dalle parole del saggio introduttivo di Karl Ferdinand Werner, in cui si afferma che Ludovico non era stato il semplice erede di un Impero fatto e finito, né si era limitato a sfruttare una macchina amministrativa ben regolata dal padre e dai suoi consiglieri.

⁴⁴⁸ Barraclough, *Crucible Europe*.

⁴⁴⁹ Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, pp. 487-524, in particolare pp. 588ss.

⁴⁵⁰ Godmann, *Charlemagne's Heir*.

Al contrario, secondo la storiografia più recente, Ludovico cercò di portare avanti e migliorare il progetto del padre di un governo cristiano, aiutato dai propri collaboratori: l'aquitano Giona, nominato vescovo di Orléans nell'818, i visigoti Benedetto d'Aniane e Helisacar, provenienti entrambi dalla Settimania, e lo spagnolo Agobardo, a cui Ludovico aveva conferito l'arcivescovato di Lione nell'816, furono tra le personalità che avevano contribuito a dare forma e alla concezione ministeriale della regalità, definita in base a precise responsabilità e compiti.⁴⁵¹

Esaminando le disposizioni e l'*ordinatio imperii*, infatti, Werner ha giustamente visto la volontà di promuovere la nascita di «un impero universale, necessariamente uno, fondamentalmente cristiano» nel pensiero di Ludovico e dei membri della cancelleria regia. L'ideale unitario si manifestò nell'elaborazione più articolata della nozione di *ecclesia*: una struttura politica e sociale complessiva, in cui si identificano Impero e chiesa, dove ogni *ordo* aveva un ruolo specifico e viveva secondo precise regole che ne normavano la condotta all'interno della società cristiana. In questo senso si spiegano la cosiddetta regola di Aquisgrana dell'816 - 817 che aveva elaborato un codice di spiritualità per un *ordo sacerdotalis* e il sostegno di Ludovico all'opera di riforma del monachesimo condotta nel medesimo tempo da Benedetto di Aniane, che nel *capitolare monasticum* aveva unificato tutto il monachesimo dell'impero sotto la regola benedettina, redigendo così un codice di spiritualità per l'*ordo monachorum*.⁴⁵²

Se la storiografia moderna e anticlericale negli anni '50 ha visto in questo la prova evidente della subordinazione di Ludovico al suo *entourage* aquitano⁴⁵³, gli studi più recenti hanno rivalutato il significato di questa riforma: da un lato era la realizzazione e l'espressione di una concezione che considerava l'umanità in primo luogo come un'*ecclesia*, il risultato di una chiesa e di un clero riformato e rinvigorito dall'azione di Carlo Magno nei decenni precedenti⁴⁵⁴; dall'altro lato, però, era anche un programma con precise finalità politiche⁴⁵⁵.

Analizzando la politica di restituzione di beni espropriati alle chiese vescovili diversi studiosi osservano l'installazione di una *Reichkirche*, sotto la protezione e il

⁴⁵¹ Sul concetto di *ecclesia* rimandiamo a De Jong, *Penitential State*; De Jong, *Ecclesia*, pp. 113-132; De Jong, *Empire*. De Jong, *What?*, pp. 863-902.

⁴⁵² Sciuto, *Significato*, p. 21.

⁴⁵³ Delarouille, *Jonas*, p.190 parla del ruolo di Giona nella nascita di un nuovo Impero cristiano, che non era più una cosa dell'imperatore, ma dei vescovi.

⁴⁵⁴ Sulla nozione di *ecclesia* i lavori più attuali sono de Jong, *Ecclesia*, pp. 113-126; de Jong, *State*, pp. 241-254; de Jong, *Penitential State*; Per valutare la continuità di questa visione fra i regni di Carlo Magno e Ludovico il Pio si veda Kottje, *Karl der Grosse*

⁴⁵⁵ Tra i primi a cogliere questo aspetto vi fu Brunner, *Oppositionelle Gruppen*, p. 97

controllo dell'imperatore. Josef Semmler, per esempio, ha mostrato lo sviluppo di un processo analogo per l'ambito monastico, coniando la nozione di *Reichabtei*.⁴⁵⁶ Questi studi mettono in relazione l'attenzione alla riforma monastica con la gestione amministrativa del regno. In un territorio costituito da 180 diocesi e 700 abbazie, di cui 300 legate più o meno direttamente alla famiglia regia, le province ecclesiastiche e monasteri regi permettevano ai carolingi di controllare efficacemente il vasto territorio dell'Impero. I monasteri erano centri di dominio, grazie ai quali era possibile un reclutamento rapido e la mobilitazione degli uomini nei *regna*.⁴⁵⁷

Malgrado la loro importanza le riforme ecclesiastiche non furono dunque mai misure settoriali. Erano parte di un disegno più grande, di un programma articolato per la creazione di un Impero che potesse godere del favore di Dio. Questa nuova visione dona automaticamente all'imperatore, nonostante il suo potere politico, un posto all'interno dell'*Ecclesia*, e non sopra di essa, come invece era stato nel periodo di Costantino il Grande.⁴⁵⁸ Ludovico il Pio e il suo circolo avrebbero considerato scandalosa una situazione del genere. La guida spirituale degli uomini, il giudizio delle anime e persino il giudizio spirituale del re spettavano ai vescovi, e questo loro ruolo si esprimeva anche in adeguato intervento nella vita pubblica. In questo contesto nacque il concetto della regalità ministeriale⁴⁵⁹. Questa nozione è stata al centro di un lungo dibattito. Inizialmente, diversi storici, tra cui Daroulle, hanno visto nell'elaborazione della nozione di *ministerium regio* da parte del gruppo aquitano la nascita di un nuovo Impero dominato dal potere episcopale. Negli ultimi vent'anni, però, questa posizione è stata ampiamente rivista: molti studiosi, infatti, hanno evidenziato come il ruolo pubblico dei vescovi era stato un tratto caratterizzante già nel regno di Carlo Magno. La vera novità, consisteva nella coscienza maturata dal clero colto di essere ammonitore, ma anche supporto del re.⁴⁶⁰

Come giustamente affermato da Werner, però, questa consapevolezza non si esprimeva solo una serie di obblighi e responsabilità, ma rendeva dell'imperatore anche un modello di comportamento per tutti gli uomini del regno. In questo senso, Ludovico conservò la funzione di *admonitor*. Durante i quasi trent'anni del suo regno Ludovico si

⁴⁵⁶ Semmler, *Traditio*, pp. 1-33; Semmler, *Episcopi*; Werner, *Observation*

⁴⁵⁷ Keiser, *Eveques*, pp. 93-111 Werner, *Missus*, p. 198.

⁴⁵⁸ Sul concetto di ecclesia rimandiamo a De Jong, *Penitential State*; De Jong, *Ecclesia and the early medieval polity*, p. 113-132; De Jong, *The Empire as 'ecclesia'*. De Jong, *What was public about public penance?*, p. 863-902. Per un approfondimento sulla nozione di *correctio* si veda De Jong, *Penitentials*, pp. 112-147.

⁴⁵⁹ Hans Hubert Anton, *Fürstenspiegel*; Sassier, *Structures*, pp. 27-37; Sassier, *Royauté*, pp. 68-70.

⁴⁶⁰ Su questa interpretazione si veda Werner, *Governer*, p. 86 e Patazol, *Episcopus*

impegnò per realizzare una struttura di governo complessa tanto quella messa in piedi dal padre, ma cambiò gli assi di comando e il suo stile.

Nei capitolari dei primi decenni del regno di Ludovico quest'idea di regalità rafforzava l'immagine dell'imperatore nelle vesti di responsabile del mantenimento della pace di Dio e della *correctio* del popolo.⁴⁶¹ A questo proposito, particolarmente interessanti sono i due capitolari emanati da Ludovico il Pio tra 818 e 819, in occasione di un concilio vescovile tenutosi ad Aquisgrana.⁴⁶² Un lungo prologo, conservato solo in uno dei manoscritti che raccoglie i due capitolari promulgati in questa occasione, introduce le due normative. Qui rivolgendosi ad abati, vescovi e conti, vale a dire coloro che occupavano il ruolo di ufficiali regi nell'Impero, Ludovico ricorda le responsabilità di tutti i presenti: ognuno avrebbe dovuto rendere ragione delle proprie colpe a Dio, specialmente coloro a cui era stata affidata la cura del *populus christianus*; così invita i suoi rappresentanti a indagare attentamente sia il rispetto delle disposizioni emanate sia il lavoro dei *missi* inviati nel territorio dell'Impero per preservare la salute della chiesa e della giustizia. Il capitolare, infine, si conclude con l'invito a ripristinare il giusto ordine delle cose, attraverso un'attenta opera di correzione, per conservare la pace, garantita dalla benevolenza divina.⁴⁶³

Le medesime preoccupazioni si trovano in un capitolare redatto tra l'823 e l'825, *l'Admonitio ad omnes regni ordines*, giudicato molto importante già all'epoca dall'abate Ansegisio⁴⁶⁴. Nei primi capitoli, 1 e 2, l'imperatore comincia a definire la finalità della regalità. Suo padre e i suoi predecessori, dice Ludovico, furono eletti da Dio per un compito preciso che si erano impegnati a rispettare: fare in modo che «l'onore della santa chiesa e dell'Impero fosse mantenuto come era appropriato». Ludovico evoca dunque la propria missione per la quale era stato scelto da Dio: mantenere «la difesa, l'esaltazione e l'onore della santa chiesa i Dio e dei suoi servitori», fare osservare «la pace e la giustizia in tutti gli ordine del nostro popolo».⁴⁶⁵ Alla *potestas*, infine, il re attribuisce il nome di

⁴⁶¹ Sulla nozione di *correctio* si veda n. 450.

⁴⁶² *MGH SS.rer.Germ. ARF* 818, p. 205.

⁴⁶³ *MGH Capit. I*, p. 273-275.

⁴⁶⁴ Nel 827 Ansegisio, abate di San Wandrille realizza una collezione di capitolari, emanati durante il regno di Carlo Magno e Ludovico il Pio, raccogliendo sia norme di diritto civile che ecclesiastico. Per un approfondimento su Ansegisio e la sua collezione di capitolari si veda Airlie, *Written*, pp. 219-236; Nelson, *Legislation*, 94-96; McKitterick, *Carolingians*, pp. 45-60; McKitterick, *Some Carolingian*, pp.13-27 sostengono che l'iniziativa avesse un carattere formale. Cfr. Hubert Mordek, *Karolingische Kapitularien*, pp. 37-40; Wormald, *Lex Scripta*, pp. 120-121 che invece considerano la collezione il frutto di un'iniziativa privata.

⁴⁶⁵ *MGH Capit. I c.1*, p. 303: «Omnibus vobis aut visu aut auditu notum esse non dubitamus, quia genitor noster et progenitores, postquam a Deo ad hoc electi sunt, in hoc praecipue studuerunt, ut honor sanctae Dei

ministerium secondo un schema preciso che ricorda la riflessione sviluppata nel contesto aquitano da Smaragdo di Saint-Mihiel: «Benché, per volere di Dio così come per un'ordinatio umana, alla sommità del *ministerium* risiede la nostra persona, questo *ministerium* è diviso in parti, in modo che a ciascuno di voi -Ludovico si rivolge al popolo, in particolare a coloro che detengono titolo ecclesiastici e laici- sia riconosciuta una funzione di servizio del nostro ministero, a seconda del suo posto e del suo ordine».⁴⁶⁶

Il governo degli uomini è una funzione di servizio in cui l'imperatore esercitava la piena maestà. Tale compito era però condiviso tra tutti coloro lavoravano sotto la sua autorità. Ludovico il Pio, o meglio i compilatori della legislazione sembrano concepire il ministero regio come una funzione, la cui conformazione ricorda la rappresentazione terrestre della regalità di Cristo sulla chiesa⁴⁶⁷. Come ha giustamente osservato Guillot, il capitolare si rifà all'immagine paolina dei 1 Cor. 12, 5: «esiste una diversità di ministeri, ma un solo Signore».⁴⁶⁸

Al re spettava ordinare il *ministerium* appropriato a ciascuno e stabilire le forme del rapporto giuridico tra la sommità e le parti: il re infatti si presenta come l'*admonitor*, ossia colui che esortava ognuno a rispettare i propri doveri e le proprie responsabilità; ai membri del popolo e a coloro che possedevano funzioni specifiche è attribuito invece il ruolo di

ecclesiae et status regni decens maneret. Nos etiam iuxta modum nostrum eorum sequentes exemplum saepe vestram devotionem de his admonere curavimus et Deo miserante multa iam emendata et correctata videmus, unde et Deo iustas laudes persolvere et vestrae bonae intentioni multimodis debemus gratias referre».

⁴⁶⁶ MGH Capit. 1 c.3, p. 303: «Sed quamquam summa huius ministerii in nostra persona consistere videatur, tamen et divina auctoritate et humana ordinatione ita per partes divisum esse cognoscitur, ut unusquisque vestrum in suo loco et ordine partem nostri ministerii habere cognoscatur; unde apparet, quod ego omnium vestrum admonitor esse debeo, et omnes vos nostri adiutores esse debetis. Nec enim ignoramus, quid unicuique vestrum in sibi commissa portione conveniat, et ideo praetermittere non possumus, quin unum quemque iuxta suum ordinem admoneamus».

⁴⁶⁷ Smaragdo che nel suo *speculum*, *Via regia*, parla della monarchia ministeriale con una delle prime attestazioni di epoca carolingia del concetto di *vicarius Christi*. Secondo Smaragdo infatti il regno era concepito come il corpo di Cristo costituito da diverse membra. Si veda Eberhardt, *Via Regia* e Anton, *Fürstenspiegel*, pp. 132-189; Per un'analisi complessiva delle fonti impiegate da Smaragdo, della struttura e della trasmissione dell'opera si rimanda all'introduzione di Dubreucq, *Smaragde de Saint-Mihiel*, pp. 7-36. Bovendeert, *Royal*, pp. 239-251A questo proposito si veda Sassier, *Royauté*, p. 69. Questa concezione è differente da quella elaborata nel contesto del concilio di Parigi dell'829 e da Giona di Orléans nel suo *speculum*, che distingue i due poteri, spirituale e secolare in modo netto ricorrendo al principio gelasiano. A questo proposito Cfr. de Jong, *Penitential State*, pp. 170-184; de Jong, *Sacrum palatium*, pp. 1243-1269; de Jong, *Ecclesia*, pp. 113-132; Patzold, *Redéfinir*, pp. 337-359; Dubreucq, *Pouvoir*, pp. 97-110; Anton, *Zum politischen Konzept*, pp. 55-132; Sassier, *Royauté*, pp. 64-67 e Patzold, *Episcopus*, p. 149, che dimostra una connessione tra il concilio di Parigi e il riemergere del modello del vescovo mediatore tra gli uomini e Dio, sostenendo però come il concilio avesse come riferimento la complementarità dei poteri e non la subordinazione del potere regio.

⁴⁶⁸ Guillot, *Ordinatio*, pp. 468-475, in particolare p. 469. Sull'ordinatio si veda anche Werner, *Missus*, pp. 203ss; Hagermann, *Zur Entstehung*, pp. 12-27.

adjutor, ossia quello di chi coopera con il compito regio⁴⁶⁹. Rispetto ai vescovi e ai conti l'imperatore si riconosce come pienamente responsabile davanti a Dio. Per questo Ludovico incoraggiava laici ed ecclesiastici a correggere il proprio comportamento e gli ricordava di agire per aiutarlo nello svolgimento del suo *ministerium*. Sebbene il testo riconosca ai vescovi il possesso dell'*auctoritas* superiore nel campo spirituale, il re non cedeva la propria funzione di *admonitor*, vale a dire la missione di sorvegliare e correggere, anche attraverso la *vindicta*, tutti gli ordini del regno.

In sostanza, nell'amministrazione del regno si trovano espresse preoccupazioni e aspirazioni già condivise da Carlo Magno nella sua normativa: la connessione tra il rispetto dei precetti divini e la pace garantita da Dio; il conseguente legame tra la violenza e la condanna del Signore; la responsabilità del re e dei suoi rappresentanti nei confronti della salvezza del *populus christianus*; e, infine, l'ideale della *correctio* dei peccatori attraverso la giustizia regia.

1.6.1 La violenza regia nei capitolari di Ludovico il Pio

La nuova concezione ministeriale della regalità carolingia non sembra influenzare la relazione tra *potestas* e violenza, almeno per quanto riguarda l'attitudine della normativa regia nella gestione dei comportamenti violenti. Spostandosi nella singole disposizioni emanate nel capitolare integrativo della legge salica dell'818-819, per osservare il rapporto tra la concezione del potere del *rex christianus* e la violenza, la continuità tra la rappresentazione della violenza nella legislazione di Ludovico e quella del padre pare ancora più evidente. In questi documenti, Ludovico, come Carlo Magno prima di lui, condanna le bande armate formate con «l'obiettivo di compiere atti malvagi», impone la propria protezione sugli indifesi e sulle vedove, e, infine, decreta una serie di prescrizioni volte a integrare la *Lex salica*.⁴⁷⁰

⁴⁶⁹ Su questa tesi si veda anche Werner, *Gouverner*, pp. 89-92. Cfr. con un prospettiva meno recente Classen, *Verträge*, che vede in questo capitolare il principio della monarchia contrattuale che si verificherebbe durante il regno di Carlo il Calvo, la cui legittimità è il frutto di una negoziazione con i grandi del regno.

⁴⁷⁰ *MGH Capit. II*, c.10, p. 16; *MGH Capit. I c.1*, p. 315; *MGH Capit. I c.3*, p. 281; *MGH Capit. I c.13*, p. 284 e *MGH Capit. I c. 12*, p. 290.

A questo proposito, la normativa sugli omicidi e sulle inimicizie può essere un'utile cartina da tornasole per approfondire il legame con il padre in relazione alla rappresentazione della violenza e alla sua gestione nel regno, in modo da determinare se questa continuità sia reale o solo apparente. Tra queste disposizioni i capitoli 7 e 13 del capitolare *de legibus addenda* dell'818 permettono di valutare l'approccio e le eventuali differenze tra la legislazione di Ludovico il Pio e quella dei suoi predecessori, compreso il *Pactus legis salicae*. La continuità di procedimenti e la terminologia consentono di apprezzare una grande trasformazione rispetto alle procedure descritte dai capitolari merovingi. Fino ad ora, al di là della struttura amministrativa, il cambiamento più evidente tra la gestione della violenza carolingia e quella dei predecessori è sembrato l'intensità con cui gli eredi dei maestri di palazzo pipinidi sono riusciti a elaborare e ampliare una concezione del potere, e della giustizia, i cui concetti principali erano in parte già presenti nel VI e nel VII secolo. Il confronto, però, ci consente di comprendere più in profondità un aspetto che distingue profondamente la *vindicta* regia carolingia da quella dei suoi predecessori.

Prima di mettere in relazione la legislazione di Ludovico il Pio con i capitolari di Carlo Magno, e le prescrizioni caroline con quelle merovinge, è necessario approfondire il contenuto dei due capitoli di Ludovico il Pio sulla gestione delle *inimicitiae* e delle uccisioni. La prima delle due disposizioni, la numero 7 del capitolare *de legibus addenda* dell'818, riguarda gli omicidi e ne prescrive la proibizione: «Riguardo la proibizione degli omicidi. Chiunque uccida un uomo, o per una causa veniale o senza motivo, componga il suo guidrigildo a coloro a cui spetta, e sia mandato in esilio, fino a quando il re non abbia deciso altrimenti; tuttavia i suoi beni non siano espropriati.»⁴⁷¹

Il capitolo segue l'iter tracciato da Carlo Magno e considera gli omicidi tra i "peccati" da proibire con fermezza. Lo stesso Ludovico, in uno dei primi capitolari emanati, la *constitutio de Hispanis in Francorum regnum profugis prima*, aveva inserito l'omicidio, insieme ai furti, ai latrocinii e alle violenze sessuali, tra le *maiores casuas* di cui i conti si sarebbero dovuti occupare nel *mallus*⁴⁷². Come ormai consuetudine nella normativa carolingia, e a differenza del *Pactus* che andava a integrare, la procedura contro

⁴⁷¹ *MGH Capit. I c. 7*, p. 282: «De homicidiis prohibendis. Quicumque hominem aut ex levi causa aut sine causa interfecerit, wurgildum eius his ad quos ille pertinet componat. Ipse vero propter talem praesumptionem in exilium mittatur, ad quantum tempus nobis placuerit: res tamen suas non amittat».

⁴⁷² *MGH Capit. I c. 2*, p. 261: «Ipsi vero pro maioribus causis, sicut sunt homicidia, raptus, incendia, de praedationes, membrorum amputationes, furta, latrocinia, alienarum rerum invasiones, et undecunque a

il reo descritta dal capitolo non consisteva solamente nella composizione del guidrigildo; al contrario il re sanzionava il colpevole con l'esilio per un tempo indeterminato. L'obiettivo principale dell'ordinamento regio nel corso del regno di Ludovico il Pio rimane dunque quello di imporre la pacificazione, assumendo su di sé il compito della *vindicta* dell'offensore.

Il capitolo numero 13, invece, tratta la coercizione della pacificazione nelle relazioni di inimicizia. A differenza della norma precedente, in cui si trattano gli omicidi commessi *ex levi causa aut sine causa*, questa disposizione si rivolge alle relazioni ostili nate da un omicidio commesso *ex necessitate cogente*:

«Riguardo la coercizione della faida. Se qualcuno spinto dalla necessità commette un omicidio, il conte dell'area in cui il fatto è stato commesso, faccia pagare la composizione, e la faida sia pacificata per mezzo di un giuramento. Se una parte non vuole consentire a ciò, vale a dire o chi ha commesso l'omicidio o chi deve ottenere la composizione, faccia venire alla nostra presenza coloro che furono contumaci e noi li mandiamo in esilio per quanto tempo desideriamo, in modo che non possano più essere disobbedienti al suo conte e, soprattutto, che non aumentino le *inimicitiae*».⁴⁷³

Il capitolo 13 parla dunque di un caso omicidio commesso involontariamente che avrebbe potuto dare inizio a un'inimicizia e che avrebbe potuto causare delle ritorsioni violente tra le parentele. Per questo caso Ludovico il Pio segue l'*iter* procedurale riguardo le *inimicitiae* inaugurato dal padre: per prima cosa, impone la pacificazione per mezzo del pagamento di una compensazione; in secondo luogo stabilisce l'esilio, decretato in presenza del re, per chi si fosse rifiutato di concludere una pace. La disposizione conferma quindi la volontà regia di porre sotto rigido controllo l'impiego della violenza nei conflitti tra le parentele.

In relazione alla condanna degli omicidi, l'unica differenza rispetto alla normativa di Carlo Magno si nota nella decisione di Ludovico di precisare la distinzione tra gli omicidi *sine aut levi causa* e quelli commessi *necessitate cogente* nella legislazione. Questa distinzione lascia intendere che nell'Impero carolingio vi fossero delle situazioni in

vicino suo aut criminaliter aut civiliter fuerit accusatus et ad placitum venire iussus, ad comitis sui mallum omnimodis venire non recusen».

⁴⁷³ *MGH Capit. I* c. 13, p. 284: «De faidis coercentis. Si quis aliqua necessitate cogente homicidium commisit, comes in cuius ministerio res perpetrata est et compositionem solvere et faidam per sacramentum pacificari faciat; quodsi una pars ei ad hoc consentire noluerit, id est aut ille qui homicidium commisit aut is qui compositionem suscipere debet, faciat illum qui ei contumax fuerit ad praesentiam nostram venire, ut eum ad tempus quod nobis placuerit in exilium mittamus, donec ibi castigetur, ut comiti suo inoboediens esse ulterius non audeat et maius damnum inde non adcreseat». Cfr. n.504.

cui gli omicidi, e la violenza in generale, fossero parzialmente giustificati e potessero così essere trattati in maniera differente? Sicuramente vi erano dei casi trattati con minore severità. Questo non significa che nel corso del regno di Ludovico il Pio, il valore degli omicidi, e più in generale degli episodi di violenza, non fosse rappresentato e valutato in termini morali, come un comportamento peccaminoso. Osservando le disposizioni delle *leges*, dei concilii e dei capitolari carolingi si nota che le espressioni *necessitate cogente* o *non sponte commisit* sono utilizzate di frequente per introdurre le attenuanti a determinate violazioni e sancire la riduzione della pena. Nel caso di un omicidio, escludendo gli episodi delle morti provocate accidentalmente si potrebbe pensare che la locuzione *necessitate cogente* rimandi agli episodi di legittima difesa. La stessa legislazione ecclesiastica prevedeva variazioni nella penitenza per i diversi casi di omicidio: i penitenziali così come la legislazione canonica prevedono infatti una penitenza di sette anni per i normali casi di omicidio, e una pena di soli cinque anni per le uccisioni commesse involontariamente.⁴⁷⁴ In linea con i compiti del *rex christianus*, Ludovico integra dunque la legislazione del padre e, specificando la distinzione tra violenza volontaria e involontaria, cerca di prevedere procedure differenti in grado di impedire che casi di violenza fortuita possano essere considerati motivi validi per future pretese di composizione da parte della parentela della vittima.

La continuità di procedimenti e la precisazione terminologica consente di apprezzare una grande trasformazione rispetto alle procedure descritte dai capitolari merovingi. Le disposizioni si legano per contenuto e terminologia impiegata a una delle prescrizioni di Childeberto II, in cui il re condanna gli omicidi *sine causa*. La vicinanza del tema trattato ci consente di chiarire un aspetto che distingue i re carolingi dai loro predecessori. Nel caso degli omicidi *sine causa*, il re merovingio disponeva la pena di morte o legittimava la ritorsione della famiglia della vittima, affermando che *qui novit occidere, discat morire*⁴⁷⁵. Al contrario Ludovico, come Carlo aveva già decretato prima di lui, si limitava a sanzionare il reo con l'esilio e non con la pena capitale: lo scopo non era quello di comminare una punizione equivalente al reato dell'omicida, secondo una logica simile alla *lex talionis*; l'obiettivo principale perseguito con l'esilio, invece, sembrerebbe essere quello di allontanare il colpevole e impedire che l'eventuale *inimicitia* degenerasse, mettendo in pericolo la pace del regno.

⁴⁷⁴ Wassersleben, *Beitrage*, p. 124-212; Wassersleben, *Bussordnungen*. In particolare il *Canones Theodori*, pp.181-219; il *Poenitentiale Bedae* pp. 220-230; il *Liber de remediis peccatorum* pp. 247-281; il *Poenitentiale Cummeani*, pp.460-492.

Tra VIII e IX secolo si verificò quindi un cambiamento nel principio che guidava la *vindicta regia*: il potere punitivo del *rex christianus* infatti non sembrerebbe più fondarsi su un mero principio retributivo, come testimoniato anche dal minor numero di situazioni per cui era prevista la pena capitale durante il regno carolingio, sancita solo nel caso di affronti al re, o di recidività del criminale.

Aldilà delle profonde differenze strutturali e dei cambiamenti sostanziali introdotti dalla riflessione in merito al *ministerium regio* da parte di un clero colto e più attento a proteggere le proprie autonomie, la continuità di procedure nei casi di omicidio e delle *inimicitiae* tra i regni di Ludovico e del padre sembra sancire il successo della concezione della violenza imposta da Carlo Magno nei suoi capitolari. La crisi politica, causata dalle ribellioni dei figli, tuttavia, ridusse drasticamente la produzione normativa dell'imperatore carolingio dopo l'829. Le trasformazioni verificatesi negli ultimi anni del regno di Ludovico il Pio si riflessero infatti anche sulla legislazione, soprattutto, sui modi con cui i re carolingi utilizzarono questi documenti per trasmettere la propria concezione della violenza nei decenni successivi.

1.7 Carlo il Calvo

Alla morte di Ludovico il Pio, dopo un lungo conflitto durato tre anni, l'Impero carolingio fu diviso tra i suoi tre figli. Nella nostra disamina sui capitolari ci concentreremo solo sul regno di Carlo il Calvo, la cui legislazione permette di valutare quale fosse la rappresentazione della violenza e della sua gestione da parte del re nella seconda metà del IX secolo. Una breve panoramica sul regno permette di dividere il suo governo in due fasi distinte. La prima si apre nell'843 con il patto di Coulanges, concluso fra il re, i vescovi e l'aristocrazia. Questo patto stabilì le responsabilità reciproche tra i sottoscrittenti, dando origine a una regalità fondata sulla nozione di *convenientia* e sull'idea contrattuale della relazione tra re e grandi del regno. Tale tradizione si rafforzò nei primi decenni del regno (840-860), considerati particolarmente turbolenti. Le ragioni

⁴⁷⁵ MGH LL.nat.Germ 4.2 Pactus capitula legis Salicae addita, IV/2, p. 268.

sono molteplici: innanzitutto un incremento degli attacchi e delle conquiste dei Vichingi⁴⁷⁶; in secondo luogo, l'intensificarsi della competizione con il fratello Ludovico il Germanico, in particolare dopo la morte di Lotario I nell'855; infine, la ribellioni dell'aristocrazia neustriana a causa della politica di redistribuzione del potere operata dal re, che nell'850 creò e affidò il ducato di Les Mans al figlio Ludovico. La scelta di Carlo il Calvo scatenò la ribellione dell'aristocrazia neustriana guidata da Roberto il Forte, che culminò nell'invasione di Ludovico il Germanico nell'858.

La seconda fase del lungo regno di Carlo il Calvo è marcata dal legame di collaborazione stretto con l'ordine vescovile, in particolare con la figura di Incmaro di Reims, grazie al quale il re riuscì a difendersi dall'invasione del fratello, a resistere all'ostilità papale a seguito della spinosa questione del divorzio tra Lotario II e Teutberga e a portare avanti un programma di riforma che mirava a rappresentare Carlo come il diretto discendente di Carlo Magno e legittimo erede del titolo imperiale.⁴⁷⁷

Come nel caso di Ludovico il Pio, il regno di Carlo il Calvo è stato analizzato alla luce dei due paradigmi storiografici affermatasi tra il XVIII e il XIX secolo: il declino dell'Impero e la nascita delle nazioni. La storiografia illuminista ha interpretato il regno di Carlo all'interno della lunga crisi del IX secolo carolingio. Il primo ad inaugurare questa interpretazione negativa sul governo di Carlo il Calvo fu Montesquieu nell'opera intitolata "Lo spirito della legge".⁴⁷⁸ Qui il filosofo francese identifica il regno del re dei Franchi occidentali come il momento in cui "lo Stato francese" cambiò ed entrò in crisi. Alla debolezza di spirito di Carlo, Montesquieu fa risalire l'incapacità di contrastare le scorribande dei popoli nordici e l'inizio dell'era feudale, causata dalla politica di concessioni di benefici di Carlo. Questo ritratto del re franco rimase centrale nella storiografia francese fino agli inizi degli anni '70, come mostra l'associazione negativa tra la politica di Carlo il Calvo e l'inizio dell'età feudale, ancora presente nella prima metà del XX secolo.⁴⁷⁹ Lot e Halphen, i cui studi si fondano quasi unicamente sull'analisi degli atti prodotti dalla cancelleria, affermano che la monarchia scese dal trono dopo aver analizzato

⁴⁷⁶ Sulle invasioni la storiografia è particolarmente vasta si veda Sul conflitti durante il regno di Carlo il Calvo e sulle politiche impiegate dal per constatare le invasioni si veda Coupland, *Charles the Bald*. Per studi complessivi sulle invasioni si veda Zettel, *Das Bild*; D'Haenens, *Invasions*; Morden, *Material*, pp. 199-221.

⁴⁷⁷ Per un ulteriore approfondimento rimandiamo alla biografia di Nelson, *Charles the Bald*; Krah, *Entstehung*; Boshof, *Karl der Kahle*, pp. 135-152.

⁴⁷⁸ Nel contesto del declino della dinastia, Carlo il Calvo è spesso analizzato semplicemente come parte della famiglia carolingia, e pochi sono stati gli studi a lui espressamente dedicati. A questo proposito si veda Montesquieu, *Spirit*, pp. 701-702.

la nozione di *consensus* alla base del patto di Coulanges e dei successivi capitolari di Carlo il Calvo⁴⁸⁰. Nella loro prospettiva, la reciprocità delle responsabilità stabilite dal re e dall'aristocrazia implicava necessariamente una cessione di potere dal re all'aristocrazia, laica ed ecclesiastica. Il *consensus* fu visto come il sintomo della decentralizzazione alla base dello sviluppo futuro dell'anarchia feudale.

Ancora negli anni '50, Ganshof continua a supportare un'interpretazione analoga. Nel suo studio *Carolingians* lo storico francese coglie nel *consensus* una frattura netta tra l'Impero carolingio fino a Ludovico il Pio e l'Impero nei *regna* dei figli: se durante il governo di Carlo Magno e Ludovico il *consensus* rappresenta l'obbligo, prescritto ai *potentes*, a rispettare il comando regio, a partire dal patto di Coulanges il termine non descrive più i vincoli imposti dal re all'aristocrazia, ma esprime, in termini negativi, la natura condizionata e contrattuale della regalità. In sostanza, il *consensus* non rappresenta più uno strumento politico decisionale, ma diviene sinonimo di una scorciatoia utilizzata per limitare il potere regio.⁴⁸¹

Una nuova fase di studi inaugurata sul finire degli anni '50, ha però progressivamente rivalutato il giudizio sul regno di Carlo, spostando l'attenzione sull'analisi delle liturgie e sui simboli dell'autorità regia in assenza di un forte potere amministrativo. Percy Schramm, il primo a studiare sistematicamente i rituali di incoronazione e le rappresentazioni regie nel suo "Herrschaftszeichen und Staatsymbolik", mette a confronto i regni di Carlo il Calvo e Ludovico il Germanico e sottolinea come il re dei Franchi occidentali fosse stato in grado di affermare la propria superiorità sull'aristocrazia franca attraverso una precisa liturgia del potere.⁴⁸²

A partire da queste premesse, sono stati pubblicati numerosi studi che hanno preso in esame il mondo artistico, culturale e politico del regno di Carlo il Calvo. A partire dagli anni '70-'80, una seconda generazione di studiosi della ritualità, ha così ridefinito progressivamente il ritratto della debolezza regia di Montesquieu così come le premesse sull'assenza di istituzioni governative.⁴⁸³

⁴⁷⁹ Per una discussione sul ruolo di Montesquieu nella storiografia sul regno di Carlo il Calvo si veda Nelson, *Charles*, pp. 12-13.

⁴⁸⁰ Lot-Halphen, *Règne* rappresenta comunque l'unico studio specializzato pubblicato su Carlo il Calvo nella prima metà del XX secolo.

⁴⁸¹ Lot-Halphen, *Règne*. Simile la posizione di Ganshof, *Carolingians*; Cfr Hägermann, *Entstehung*, pp.12-27, il quale sostiene che la cooperazione tra aristocrazia e re fu fondamentale per la dinastia carolingia, ma, durante il regno di Carlo il Calvo il re assunse un ruolo subordinato all'aristocrazia.

⁴⁸² Schramm, *Salbung*, p.293; Schramm, *Herrschaftszeichen*, Schramm, *Konig*; Schramm, *Kaiser*.

⁴⁸³ I primi studi specializzati dopo quelli pubblicati da Lot sono i numerosi articoli scritti sul tema da Janet Nelson e raccolti in Nelson, *Rituals*, e Nelson, *Frankish Word*: in particolare si veda Nelson *Lord's*, pp. 99-

Un ambito in cui questa tendenza storiografica ha rivisto l'immagine del regno di Carlo il Calvo è costituito proprio dalla legislazione e dall'analisi della nozione di *consensus*.⁴⁸⁴ Le considerazioni sull'editto di Pitres dell'864 di Halsall sono emblematiche delle nuove posizioni sul regno di Carlo il Calvo. La storiografia classica considera gli editti semplicemente come delle concessioni ai grandi del regno, a spese dell'autorità regia. Halsall, invece, vede nell'editto il tentativo del re stabilire un legame con i proprietari terrieri minori e il clero, e di riaffermare così il proprio potere.⁴⁸⁵

In stretta relazione con l'analisi dei rituali e della legislazione è stata approfondita anche la collaborazione con il clero, un tema a lungo al centro di un ampio dibattito. La visione anticlericale della storiografia illuministica aveva infatti considerato l'ingerenza come uno dei segnali di arretratezza e di crisi dell'Impero franco. Gli studi più recenti hanno indagato le riflessioni politiche degli ecclesiastici e messo in luce la genesi di un clero forte e colto, erede della concezione del potere, che nata in seno all'*entourage* aquitano del padre, è stata approfondita nelle principali sedi vescovili, ossia a Orléans, a Parigi e a Reims. Duffalt, per esempio, enfatizza in luce la rielaborazione e i differenti utilizzi dello schema gelasiano nel corso della seconda metà del IX secolo, altri invece esaminano l'emergere, nella riflessione sulla *iustitia*, dell'elaborazione di un pensiero più strutturato sulla funzione legislativa e sul governo per mezzo dei *consilia*, mettendolo in relazione alla nuova funzione di controllo episcopale nella gestione del regno.⁴⁸⁶

Se è interessante la storiografia classica, osservando il regno di Carlo, paragonava il rapporto di potere tra clero e re fosse a una bilancia, in cui all'incremento dell'influenza del primo corrispondeva un indebolimento del secondo, le interpretazioni più recenti descrivono questa relazione nei termini di una collaborazione, che necessitava di continue negoziazioni. In questo contesto, la legislazione continua ad essere uno strumento di affermazione dell'autorità regia, pur in una forma e natura nuova.

131; Nelson, *Rituals*, pp. 283-308. Si veda anche la sua biografia di Carlo il Calvo: Nelson, *Charles the Bald*. Altri approfondimenti sul regno di Carlo il Calvo si trovano in Staubach, *Hofkultur*; Deshrnan, *Exalted*, pp. 385-417.

⁴⁸⁴ Tra i primi studiosi a cimentarsi in questa operazione vi sono quelli Janet Nelson, che chiarisce come il *consensus* si formasse prima di tutto nell'ambito delle pratiche di governo e di rituali, in cui avevano un ruolo anche i capitolari. Si veda Nelson, *Legislation*, pp. 91-116. Per un'analisi generale, si veda Nelson, *Charles*.

⁴⁸⁵ Halsall, *Warfare*, pp. 99-101. Studi recenti hanno supportato la sua visione di una relazione non conflittuale tra re e aristocrazia: Innes, *State*, pp. 259-263; Maclean, *Kingship*, pp. 11-22. Magnou-Nortier, *Foi*, pp. 85-118, che vede l'emergere di una monarchia contrattuale nei capitolari di Carlo il Calvo, ma è una forma di regalità che è promossa dallo stesso re carolingio.

1.7.1 I capitolari di Carlo il Calvo

La produzione di capitolari di Carlo segna un grande punto di svolta rispetto ai suoi predecessori. Nel leggere queste testimonianze si può constatare la volontà del redattore di sottolineare la corrispondenza tra l'attività legislativa e l'intervento dei grandi del regno: tutte le disposizioni si aprono infatti con la precisazione di essere state promulgate «con il *consilium et consensus* dei vescovi e dei nostri fedeli».⁴⁸⁷ Tutte le misure di portata generale, dunque, sono introdotte nella forma di un concorso di volontà tra il re e l'assemblea dei grandi, proprio come descritto da Incmaro di Reims nel suo *De ordine palatii*, in cui qualifica i membri con l'appellativo di *senatores regni*.⁴⁸⁸

Fare la legge rimaneva senza dubbio una prerogativa fondamentale regia e non era immaginabile che i capitolari potessero essere promulgati da altri. Ma fare e promulgare la legge era ormai, più che in precedenza, una questione che dipendeva dall'adesione dei vescovi e dei grandi del regno.

La dipendenza di questo *consensus* non costituisce l'unica novità. Durante il regno di Carlo il Calvo si verifica un netto cambiamento della funzione legislativa: infatti, nel legiferare, il re sembra doversi assicurare principalmente di conservare le leggi dei predecessori e i *sancti canones*. Ad esempio nel *capitolare silvacense*, emanato nel 853 in seguito al patto stipulato con il fratello Lotario I per la salvaguardia della pace nel regno, Carlo ribadisce la necessità di rispettare alcune delle disposizioni promulgate dal padre: «soprattutto riguardo i ratti dei fanciulle, e le cause delle vedove...siano investigati con fermezza, siano giudicati alacramente e sia fatta giustizia, secondo ciò che è stato stabilito nei capitolari degli avi e dei loro padri.» Nel capitolare di Quierzy, invece, il re rimanda direttamente ai passi delle norme di Carlo Magno e Ludovico il pio: il capitolo 1 del

⁴⁸⁶ Duffalt, *Anathema*, pp. 319-332. Oltre a lui si veda anche i contributi di Yves Sassier: Sassier, *Le roi*, pp. 257-273; Sassier, *Tradition*, pp. 243ss.

⁴⁸⁷ *MGH Capit. II c.1*, p. 307; Nelson, *Legislation*, pp. 91-116; Sassier, *Le roi*, pp. 257-273.

⁴⁸⁸ *MGH Fontes Iuris III*, p. 256. Sul de ordine palatii tra gli studiosi non vi consenso su quanto quest'opera possa effettivamente essere utilizzata per ricostruire le procedure legislative carolingie di IX secolo. A questo proposito Nelson, *Charles*, pp. 43-50 sostiene che il de ordine palatii non sia solo una fonte prescrittiva, ma possa essere preso come una descrizione attendibile del governo di Carlo il Calvo. Nei suoi ultimi lavori la prospettiva è cambiata in merito all'attribuzione della prima versione dell'opera ad Adalardo, Nelson, *Aachen*, pp. 226-232. Cfr. Halphen, *De ordine palatii*, pp. 1-9; Bachrach, *Adalhard*, pp. 3-34, che seguono l'argomentazione della storiografia classica che identifica l'autore di gran parte del testo con Adalardo. Su questa tesi si vedano anche McKitterick, *Charlemagne*, pp. 142-155; Kasten, *Adalhard*, pp. 72-84.

capitolare in Theodonis villa contro coloro che si ribellano per *aliqua scelera* alla giustizia regia o il capitolo 16 sulla pace negli eserciti promulgato nell'*admonitio ad omnes regni ordines*.⁴⁸⁹

Questa nuova tendenza, che fa dell'attività legislativa una riproduzione della normativa precedente, si afferma definitivamente a partire dal 850, probabilmente in seguito alla crisi prodotta dalle invasioni Normanne e dai tentativi di destabilizzazione politica ad opera del fratello Ludovico il Germanico. Il ricorso alla legislazione dei predecessori e ai *sancti canones* è dunque interpretabile come una risposta al periodo di insicurezza, di cui danno conto gli *Annales Bertiniani* e i concili vescovili. Il passato era considerato portatore di un'*auctoritas* in grado di rafforzare la posizione del regnante quanto di dare vigore alle sue disposizioni in materia "penale".⁴⁹⁰

A sostenere questa operazione fu sicuramente una parte del potere vescovile. Osservando la produzione normativa di Carlo il Calvo si nota la forte influenza della riflessione di Incmaro: infatti l'idea della conservazione della legge è compresa nelle sue opere come la principale arma contro la divisione e il declino. Tale atteggiamento è condiviso dall'intero corpo vescovile: nel 881 infatti i vescovi si riunirono in un sinodo a Saint-Macre e, di fronte alle malvagità che sconvolgevano il regno, non produssero nuove regole, ma si richiamarono agli antichi canoni e alle antiche leggi emanate dagli imperatori e dai re cristiani «come a una luce nelle tenebre.»⁴⁹¹

Probabilmente fu proprio il clima di tensioni politiche e sociali verificatesi nel corso del regno di Carlo il Calvo a favorire la nuova fase di collaborazione tra vescovi e potere regio. Le preoccupazioni per i soprusi e i conflitti sorti nel regno, che mettevano a rischio soprattutto i beni della chiesa, spinsero il clero a supportare il re nell'amministrazione della giustizia. In questo contesto, la condanna della violenza attraverso l'esercizio del potere punitivo divenne un compito di primaria importanza per il *rex christianus*.

Ma quale fu l'effetto di questa cooperazione tra i vescovi e la figura regia sulla concezione della violenza? Come già visto in precedenza, a risentire di questo coinvolgimento attivo non fu solamente la forma della legislazione; ne subirono l'influenza anche l'immagine della violenza e le procedure di gestione della disputa e di punizione dei "criminali", promosse dalla normativa regia. Non è un caso che nel regno di Carlo il Calvo

⁴⁸⁹MGH Capit. II c.1, p.272; cfr. MGH Capit. I c.1, p. 78 e MGH Capit. I c.16-17, p. 305 con il MGH Capit. II c. 4-6, p. 290.

⁴⁹⁰Sassier, *Royauté*, pp. 174-180; Sassier, *Le roi*, pp. 257-273.

la violenza continuasse a rappresentare in primo luogo un peccato e che la preoccupazione principale della legislazione sembri essere quella di imporre la penitenza. L'impegno dei vescovi nella *correctio* dei peccatori come parte integrante dell'amministrazione della giustizia non costituisce certo una novità per il periodo carolingio: il coinvolgimento dei concili in materia secolare era stata una tendenza crescente già durante i regni di Carlo Magno e, soprattutto, di Ludovico il Pio. Infatti l'imposizione dei provvedimenti canonici attraverso la legislazione secolare era un tratto caratteristico della giustizia carolingia fin dai tempi di Carlo Magno. Tuttavia, tra l'VIII e il IX secolo, la normativa regia di rado ne fa menzione esplicita per i casi di giustizia "penale". Al contrario, a partire dall'850, tutti i capitolari di Carlo II inseriscono la penitenza tra le sanzioni necessarie per emendare il "crimine"; a volte menzionano il *bannus dominicum* o la condanna regia all'esilio solo dopo aver chiarito quale sia l'iter necessario per rendere possibile la penitenza del colpevole. Emblematico rispetto a questa tendenza è l'esempio che ci offrono il capitolare di Quierzy (857) e il capitolare di Pîtres dell'862.

Il primo di questi testi legislativi è emanato in associazione con un sinodo vescovile a Quierzy durante il mese di febbraio dell'857, nel pieno della riorganizzazione, amministrativa e politica della Neustria e del caos provocato dalle invasioni normanne del regno⁴⁹². Allo scopo di risolvere le problematiche sorte dai disordini amministrativi verificatisi nel regno, in particolare per porre fine all'appropriazione indebita dei beni delle chiese operata dall'aristocrazia laica, si dunque era tenuta una riunione dei vescovi e dei grandi del regno alla presenza di Carlo il Calvo.

Il risultato di questa assemblea è un testo che contiene una decina di *capitula* regi, un'*admonitio* vescovile e una serie di disposizioni che ripropongono alcune delle leggi emanate durante regni di Carlo Magno e Ludovico il Pio. L'ammonizione, opera probabilmente di Incmaro di Reims e conosciuta con il nome di *Collectio de raptoribus*, è costruita attraverso l'impiego delle decretali pseudo-isidoriane, composte nel contesto della diocesi di Reims principalmente per difendere le prerogative dell'episcopato e per definire la questione dell'uso del patrimonio ecclesiastico a metà del IX secolo. Secondo la fonte, l'autore della falsificazione intende proclamare la piena autorità del clero sulle proprietà ecclesiastiche e la sanzione contro ogni forma di appropriazione dei beni delle chiese, rappresentata come un sacrilegio. Riprendendo queste lettere falsificate, Incmaro

⁴⁹¹ PL .vol. CXXV, col. 1069.

⁴⁹² Per un resoconto completo delle attività delle popolazioni normanne in Francia nell'850 si veda Vogel, *Die Normannen*, pp.128-178.

ripete dunque la condanna dei *pravi homines* che derubano le chiese e i poveri: «chiunque commette un'ingiuria contro la chiesa, si appropria dei suoi *praedia* e delle offerte fatte è considerato un sacrilego» ed è condannato alla dannazione.⁴⁹³

Questo spirito della collezione falsificata si ritrova anche nelle prime dieci disposizioni regie, in cui il re, a fronte del moltiplicarsi dei brigantaggi e delle rapine, causate dalla disorganizzazione amministrativa, prescrive con severità le procedure per la sanzione nei confronti dei colpevoli di furti e delle appropriazioni indebite dei beni della chiesa. Seguendo i principi esposti da Incmaro nella *Collectio de raptoribus*, in cui si ricorda ai peccatori di fare ammenda delle proprie colpe per evitare la condanna divina, il re impone la penitenza come prima sanzione contro tali gravi crimini. Per questi peccati, ricorda il testo, i vescovi devono ricordare ai fedeli, per mezzo dei loro sermoni, la penitenza e la *vindicta* a cui devono sottostare coloro i colpevoli. I missi, invece, sono incaricati di condannare i rapinatori facendo applicare le prescrizioni emanate dagli avi. Ai vescovi spetta dunque il compito di interdire il peccato e ai rappresentanti del re quello di proibirlo. Il criminale deve quindi innanzitutto dare soddisfazione a Dio, ossia deve emendare il proprio peccato: confrontando la disposizione con la *collectio de raptoribus* e con il titolo 2 del capitulare, che parla della degna penitenza per tale crimine, è chiaro che la prima forma di correzione imposta dal re sia la penitenza. Accanto a tale punizione imposta dai vescovi, il reo avrebbe dovuto sopportare la sanzione regia, che consisteva nel pagamento del banno⁴⁹⁴.

Coloro che si rifiutano sarebbero dovuti essere condotti al re per essere giudicati dai suoi *fideles*. Se contumaci, invece, sarebbero stati scomunicati: la fonte parla infatti dell'ordine a escludere coloro che violavano l'obbedienza e il rispetto a Dio, dalla chiesa e dalla comunità dei fedeli sia in cielo che in terra; questi sarebbero stati perseguiti come

⁴⁹³ Sulle decretali pseudo-isidoriane fondamentale è il lavoro di Fuhrmann, *Einfluss*. Per un'interpretazione del suo riuso nel pensiero di Incmaro si veda Moore, *Sacred Kingdom*, pp. 372-374; Devisse, *Hincmar*, pp. 294-303.

Hartmann, *Synoden*, pp. 252-253. Magnou-Nortier, *Enemies*, pp. 58-79.

⁴⁹⁴ *MGH Capit. II c.3-4*, pp. 286-287: «Missi quoque legales sententias, sicut eas cognitae habent, adnotent, et praedecessorum nostrorum regum atque imperatorum nostrae capitula de hac causa in unum collecta omnibus nota faciant. Et episcopi Dei et episcopali auctoritate tales depraedationes omnibus interdican. Et missi ac comites nostri cunctis ex nostro regio banno prohibere firmiter studeant, ut a cognoscant omnes, quia, si abhinc inante in nostro regno talia facere aliquis praesumpserit, secundum divinas sententias episcopalem excipiet sententiam et secundum leges ac capitula regia emendare cogetur et secundum iudicium fidelium nostrorum condignam vindictam suscipiet».

nemici di Dio, nemici della santa chiesa, e devastatori del regno, fino a quando non fossero stati sterminati.⁴⁹⁵

Dalle prescrizioni iniziali si riscontrano dunque una serie di interessanti dettagli. Se osserviamo l'ordine delle persone e delle istituzioni violate del crimine pubblico è evidente che i crimini siano considerati prima di tutto peccati gravi, ossia una violazione nei confronti di Dio, del clero, suo intermediario immediato, e successivamente del re, in quanto rappresentante dell'ordine di Dio nel secolo. Pertanto, la penitenza e la scomunica divengono sanzioni regolate nella normativa secolare e sostenute dal potere coercitivo del re, che fa proprie preoccupazioni del clero e della chiesa locale con un'intensità e una portata maggiore rispetto ai predecessori: nei capitolari emanati tra VIII e IX secolo, infatti, al di là del crescente numero di riferimenti nella legislazione di Ludovico il Pio alla penitenza prescritta dai canoni, i re carolingi non avevano mai fatto riferimento, salvo rarissime eccezioni, alla scomunica.

Questo ruolo di primo piano posseduto dai vescovi non è effetto della debolezza del re e della sua subordinazione nei confronti del clero. Piuttosto sembra semplicemente il frutto di una maggior rilevanza dei vescovi negli affari politici del regno, della loro più profonda consapevolezza circa il loro ruolo nella società e dell'importanza che il sostegno ecclesiastico riveste per il re in una fase di scontri turbolenti contro l'aristocrazia della Neustria. Per sostenere la propria *vindicta* Carlo il Calvo si serve infatti dell'appoggio del clero. In questa direzione si spiega il riconoscimento del ruolo della scomunica nell'amministrazione della giustizia secolare da parte della legislazione regia.

L'esclusione dalla comunità dei fedeli comporta uno *status* simile a quello del pagano, che priva il criminale del diritto di ricevere i sacramenti e di esercitare qualsiasi ufficio "pubblico". In un mondo in cui l'*ecclesia* ha un significato politico e spirituale, in cui il battesimo rappresenta la condizione per l'appartenenza al popolo carolingio e in cui la chiesa, i suoi riti e le sue liturgie, rappresentano quindi il fulcro dell'esistenza sociale, politica e giuridica dei membri del popolo franco, questa condanna implica la rottura dei normali rapporti con i membri della comunità locale. A livello giuridico, però, la

⁴⁹⁵ *MGH Capit. II c.6-7*, p. 287: «Si autem aliquis quicumque inoboediens extiterit, cum summa festinatione nobis notum facere curent, ut quantotius e ad nostram praesentiam illum venire iubeamus, et dignam ultionem secundum iudicium fidelium nostrorum sustineat.». *MGH Capit. II c.7*, p. 287: «Et si, quod absit, talis emerit, qui Dei timorem postponat et ecclesiasticam auctoritatem contempnat et regiam potestatem refugiat, sciat, quicumque ille fuerit, quia et secundum canonicam auctoritatem ab omnium christianorum coetu et a sanctae ecclesiae consortio et in coelo et in terra alienus efficietur et regali potestate atque omnium regni fidelium unanimitate sicut Dei et ecclesiae inimicus et regni devastator persequetur, usque dum a regno exterminetur».

conseguenza più rilevante prodotta dalla scomunica è un'altra: ciò comporta l'esclusione dalla protezione assicurata a tutti i fedeli dal *rex christianus* in quanto *minister* di Dio. Da un lato dunque l'inserimento di riferimenti alla procedura di scomunica nella normativa regia è funzionale ad acquisire uno strumento potente, in mano al clero, che legittima l'esercizio della forza contro coloro che non ottemperano agli ordini regi. Dall'altro, la scelta di adottare disposizioni canoniche che prevedono la scomunica comporta la possibilità esercitare un controllo, riguardo i casi e le procedure da seguire per imporre tale sanzione, utile a promuovere il ruolo del re di garante dell'ordine divino nella società cristiana.

Alla luce del peso sempre crescente del clero nell'amministrazione del regno, nel regno dei Franchi occidentali la caratterizzazione morale della violenza si conferma quindi, in modo ancora più netto rispetto ai precedenti governi, un elemento distintivo della normativa regia carolingia. Dopo essere stata una tendenza già durante il regno di Ludovico il Pio, l'adozione del linguaggio biblico e dei provvedimenti canonici all'interno della legislazione secolare diviene infatti un tratto caratterizzante la normativa regia. A questo proposito è particolarmente significativo il capitulare di Pîtres dell'862. Questo corpo di norme è il risultato di un'assemblea dei grandi del regno, tenutasi in associazione a un sinodo episcopale che era stato organizzato per dirimere la questione della disputa tra Incmaro di Reims e uno dei suoi vescovi suffraganei, Rotado di Soissons. Convocata da Carlo il Calvo, il sinodo affronta una serie di questioni spinose rispetto all'amministrazione del regno: la difesa del regno dagli attacchi normanni, la severa condanna dei *latrocinia*, degli omicidi e dei furti ai danni della chiesa, ma soprattutto le conseguenze delle sollevazioni dei *potentes* del regno.

Il contesto del capitulare, dunque, è la fase di riorganizzazione successiva alla ribellione dell'aristocrazia della Neustria, guidata tra gli altri da Roberto il Forte, con il quale il re concluse una pace nell'860, e all'invasione del regno dei Franchi occidentali ad opera di Ludovico il Germanico (858), la cui conquista fu fermata anche grazie all'opposizione dei vescovi del regno. Questa normativa, dunque, può essere considerata come il risultato di una prima e profonda riflessione dell'ambiente vicino al re sui fatti accaduti. Come nel caso del capitulare di Quierzy, il testo si appropria del linguaggio utilizzato dal clero per descrivere sia i soprusi commessi nel regno e sia la necessità di assicurare la pace. Per cogliere meglio questo aspetto basta volgere l'attenzione al prologo e alla sua descrizione della situazione politica e sociale del regno: nella rappresentazione del prologo il regno franco è il luogo in cui i mali crescono su istigazione del diavolo,

tanto per gli sconvolgimenti provocati dai pagani quanto per i peccati dei cristiani⁴⁹⁶; la terra è «devastata», si legge, «perché abbiamo estirpato dal campo del nostro cuore i fiori e i frutti della fede, della speranza, della continenza e delle altre virtù, e li abbiamo sostituiti con le spine e le ortiche del peccato». Gli uomini sono uccisi perché «noi stessi uccidiamo con la spada del peccato».⁴⁹⁷

Come per i documenti normativi dei predecessori è evidente che anche nell'immaginario cristiano promosso dalla legislazione regia durante il regno di Carlo il Calvo le azioni violente del secolo continuano a rappresentare il frutto del comportamento peccaminoso dell'uomo. Se la violenza è descritta in termini cristiani, lo stesso vale per la sanzione dei comportamenti violenti. Nel titolo 4 del capitolare di Pîtres dell'862 la condanna delle depredazioni è tratta da alcuni passi paolini della lettera ai Corinzi: «nessun rapace, né omicida, né adultero possiede il regno di Dio; e se qualcuno è fornicatore, o adultero, o ladro o omicida, non riceva cibo». Per questi peccati, ricorda il testo, il cristiano deve dare soddisfazione a Dio, ossia deve correggere, emendare e fare una degna penitenza⁴⁹⁸. Al contrario, si legge, coloro che si rifiutano sono condannati dall'imperatore a essere scomunicati, come prescritto dai sacri canoni, fino a quando non si siano corretti; se disobbedienti, invece, avrebbero dovuto essere condotti al re per essere giudicati dai suoi *fideles* e intanto sarebbero stati perseguiti come nemici di Dio, nemici della santa chiesa, e devastatori del regno, fino a quando non fossero stati sterminati. Allo stesso modo sarebbero stati trattati i *fideles* che avessero violato altri provvedimenti della legge umana e divina. Tra questi Carlo il Calvo cita quanti fossero colpevoli di diserzione, ribellione, di congiure, di sedizioni, del rapimento di donne e di omicidi⁴⁹⁹.

La prescrizione riprende la disposizione contenuta nel capitolare di Quierzy emanato cinque anni prima. Se però nella normativa dell'857 la procedura e l'associazione del criminale contumacie allo *status* di nemico di Dio e del regno era limitata al caso delle depredazione delle proprietà ecclesiastiche, in questa nuova legislazione, il re si comporta in modo analogo nei confronti dei peccati pubblici -come il ratto, gli omicidi, le sedizioni e

⁴⁹⁶ *MGH Capit. II c. 1*, p. 303: «Sed diabolus satagente supervenientibus perturbationibus tam a paganis, quam a nominatenus christianis miserabiliter excitatis, incepta bona defecerunt, et in tantum in hoc regno mala horribilia increverunt, ut in nobis videamus et sentiamus completum, quod olim est per prophetam praedictum».

⁴⁹⁷ *MGH Capit. II c.1*, p. 304: «Ideo habitatores terrae occisi et fugati sunt, quia nos ipsos peccati gladio occidimus et omnia bona».

⁴⁹⁸ *MGH Capit. II c.4*, p. 308: «Et item sanctus Paulus, per quem locutus est Christus, dicit, quia neque rapaces neque homicidae neque adulteri regnum Dei possidebunt. Et item: Si quis fornicator est aut adulter aut rapax aut homicida, cum huiusmodi nec cibum sumere Christi discipulo, id est christiano, licet ante satisfactionem, id est correctionem ac emendationem et dignam poenitentiam».

le congiure- che nel capitolo 4 di Pîtres sembrano dunque equiparati alle violazioni della legge divina e sono dunque condannati come un grave sacrilegio.

Nella legislazione di IX secolo La violenza era condannata in modo esplicito come un'offesa a Dio e ai suoi comandamenti. Spettava ancora ai suoi rappresentanti ottenere soddisfazione di questo affronto. Tuttavia rispetto ai regni predecessori, durante il governo di Carlo il Calvo a svolgere questa i re sono affiancati in modo più invasivo dai vescovi, che assumono un ruolo centrale nella amministrazione della giustizia secolare: la correzione del criminale e l'emendazione per il crimine commesso si ottenevano innanzitutto per mezzo della penitenza spontanea, e nel caso non fosse possibile attraverso l'impiego della forza. Nel correggere e nel garantire la pace la giustizia regia dunque conferma di poter assumere l'aspetto di una *vindicta* violenta. I criminali, se disobbedienti o contumaci, erano infatti considerati nemici di Dio e *infideles*, e come tali potevano essere condannati a morte. A differenza del contesto merovingio, dunque, l'unica viol legittima e riconosciuta dall'ordinamento normativo nel IX secolo sembra essere la condanna del re, che puniva i peccatori per conto di Dio.

⁴⁹⁹ *MGH Capit. II c.4*, p. 309.

2. Oltre la normativa: violenza e società

2.1 Il linguaggio delle fonti

Una volta valutato brevemente il contenuto del discorso politico-ideologico promosso dal potere centrale attraverso i capitolari, è necessario osservare il valore attribuito alla violenza nella società carolingia da un'ottica differente rispetto a quella fornita dalla legislazione regia. A questo punto, però, si deve constatare il silenzio generale nelle fonti. Per i quasi quarantasei anni del regno di Carlo Magno così come per i suoi successori si trovano poche testimonianze riguardo il modo di condurre le dispute così come sulla qualità delle relazioni violente.

I diplomi registrano l'intervento diretto del re nella gestione delle dispute, ma riguardano solamente i casi che ebbero una conclusione pacifica. Lo stesso vale per i placiti emanati dai *missi* regi. Una spiegazione *ex silentio* di tale dato è sempre molto pericolosa. Come a lungo affermato da molti studiosi del periodo carolingio, questo silenzio potrebbe indurre a sostenere l'effettiva influenza dell'autorità regia sull'attitudine dei "*fideles*" nei confronti della violenza e il successo definitivo dell'apparato centrale nel portare il processo di risoluzione delle dispute dalla dimensione "privata" a quella delle corti di giustizia, nelle mani degli ufficiali regi. Nel corso degli anni '80, come abbiamo visto, gli studi sulla conflittualità hanno messo in luce la complessità dei fattori che determinavano le dinamiche di gestione e di risoluzione delle dispute anche nel corso dell'VIII secolo. Questi meccanismi dipendevano da fattori differenti: la molteplicità degli attori coinvolti; l'impiego da parte loro di comportamenti e strategie differenti, entrambi a loro volta condizionati dalla compresenza di norme diverse, religiose, sociali e istituzionali. La possibilità di un successo della regalità nell'eliminare la violenza privata è un'ipotesi da scartare.

Alla luce di queste difficoltà, però, è possibile ricostruire il ruolo della violenza nelle dispute e nella loro gestione anche per il periodo carolingio? Ed è possibile valutare il valore attribuitole dai vari attori in gioco? La risposta a questi interrogativi non è semplice.

Tuttavia vi sono alcune testimonianze che consentono di superare il silenzio dei documenti e valutare il ricorso della violenza nei conflitti così come la risposta dell'autorità centrale.

Osservando attentamente l'insieme delle fonti prodotte tra VIII e IX secolo, oltre i semplici diplomi e placiti su cui si sono concentrate le principali ricerche in merito alla conflittualità altomedievale, i dati raccolti rivelano che le norme sulla violenza di Carlo Magno e dei suoi successori avevano avuto un certo effetto sulle modalità in cui i sudditi pensavano la violenza. Allo stesso tempo, però, le stesse testimonianze segnalano anche che il loro impatto sulla società, sulle sua concezione della violenza e sui sistemi di valori, era stato limitato.

2.1.1 Le *formulae* e l'agiografia

Nella disamina sull'influenza della concezione della violenza promossa dall'autorità centrale alcune tipologie documentarie ribadiscono le prescrizioni delle legislazioni regie. Questo è il caso delle collezioni di *formulae* che sono redatte durante il regno di Carlo Magno o nel periodo immediatamente successivo alla sua morte. Le *formulae* comprendono copie di vari tipi di documenti conservati e raccolti, in gran parte dai membri del clero o di particolari enti monastici, per servire da esempi o testi di riferimento utili nell'educazione degli studenti e degli scribi: il linguaggio e la forma dei differenti testi erano dunque utilizzati dai maestri per insegnare a scrivere in modo appropriato o a produrre atti reali.

Non sappiamo con certezza se le *formulae* siano effettivamente servite come base per la redazione di documenti ufficiali. Tuttavia è evidente che si tratti di raccolte di testi che erano considerate utili dai loro compilatori per le operazioni di redazione della documentazione "ufficiale".⁵⁰⁰ Osservando il loro contenuto in relazione al tema della violenza è interessante notare come gli autori di queste collezioni ritenessero necessario conservare soprattutto documenti legati alla risoluzione dei casi di omicidio. Da questo atteggiamento si potrebbe dedurre, come documentato indirettamente anche dai capitolari, che nelle dispute tra parentele vi fosse ancora la possibilità per i protagonisti di condurre il

⁵⁰⁰ Huebner, *Gerichtsurkunden*, pp. 95-101; Zeller, *Privaturkunden*.

conflitto tramite ritorsioni violente. Gli episodi di omicidio riportati dai compilatori, però, seguono perfettamente l'iter predisposto dalla normativa regia: il pagamento del guidrigildo e l'invio del reo al vescovo locale per la somministrazione di una penitenza adeguata.

All'interno di queste *collezioni*, sono conservate dunque testimonianze che affrontano la questione della violenza e lo fanno in modo consono alle prescrizioni dei capitolari. Alcuni documenti, per esempio, riguardano la conferma scritta del pagamento di un guidrigildo: la parentela o il signore di colui che era stato ucciso rilasciava all'omicida una sorta di ricevuta a conferma del pagamento e lo esentava da futuri reclami.⁵⁰¹ Si conserva anche una lettera di un vescovo che sarebbe dovuta essere portata dal criminale, colpevole di omicidio: indirizzata a tutto il mondo, racconta che il portatore aveva ucciso un parente ed era stato mandato al vescovo per fare una giusta penitenza; questi, che aveva imposto al reo di fare un pellegrinaggio, richiede ora a tutti coloro che avrebbero incontrato il penitente di aiutarlo e di offrirgli un riparo durante il viaggio.⁵⁰²

Da queste testimonianze, comunque, è difficile determinare se le *formulae* contenessero documenti prodotti in risposta o in associazione ai capitolari, riflettendo un'attitudine condivisa rispetto alla gestione della violenza diffusasi attraverso la legislazione regia. O se i compilatori si fossero semplicemente limitati a registrare gli episodi che nella loro convinzione avessero determinato la necessità di produrre documenti specifici, vale a dire i casi di omicidio conclusisi con una rapida pacificazione e con il pagamento del guidrigildo.

Nella ricerca sull'influenza dei capitolari, un'evidente continuità di discorso rispetto alla rappresentazione della giustizia e della violenza promossa dalla normativa regia si trova anche nell'agiografia, in cui si osserva il medesimo valore attribuito alla violenza che abbiamo riscontrato nella legislazione carolingia.

Durante il VI e VII secolo, scrittori delle vite dei santi o dei martiri, come Giona di Bobbio o l'anonimo autore della *Passio Leudegarii I*⁵⁰³, presentano l'immagine di un

⁵⁰¹ *Formulae* nr. 38, p. 156.

⁵⁰² *Formulae* nr. 19, pp. 280-281; Sulla datazione delle collezioni di Lindembrog e Tours, così come dei loro manoscritti, si veda Rio, *Legal Practice*, pp. 101-110 e pp. 112-117.

⁵⁰³ *MGH SS.rer.Merov. 5, Passio Leudegarii episcopi Augustodunensis I*, pp.282-322; BHL 4850. Il testo preso in esame è la prima versione della *Passio Leudegarii*, composta in epoca merovingia a Autun durante l'episcopato di Eremario, prima che le reliquie di Leudegario fossero spostate a Poitiers nel 680. Per l'edizione del testo, con alcune note sulla sua ricostruzione si veda Kurze, *MGH SS.rer.Merov. 5*, pp.243-259 e Kurze, *Altteste*, pp. 563-596. Della *Passio Leudegarii* si conservano anche due riscritture dell'opera. La prima, trasmessa nel più antico manoscritto sulla vita di Leudegario conservato a Poitiers, è datata data data tra la fine del VII e la prima metà dell'VIII secolo. Si veda: BHL n. 4851 e *MGH SS.rer.Merov. 5 Passio*

mondo in cui la violenza era uno strumento comune e legittimo. In queste opere, la morte dei santi o dei protagonisti delle vite è spesso rappresentata come il compimento di una vita dedicata a Dio. Gli incidenti e la conclusione violenta della vita degli eroi sono infatti inserite in una cornice di significato cristiana, che equiparava la sofferenza del protagonista alla passione del Cristo. Tuttavia a differenza della narrazioni di martirii in epoca romana, nell'agiografia merovingia il contesto in cui tali vicende erano ambientate è molto più complesso, poiché tutti i protagonisti erano parte della medesima comunità cristiana. In ognuna delle vicende narrate, quindi, gli agiografi del periodo merovingio sono dunque interessati a ricostruire il contesto della vicenda, in modo da mostrare il motivo per cui il santo o l'eroe della vicenda era stato attaccato, o il modo in cui aveva reagito, e il proprio giudizio sulla violenza perpetrata dai protagonisti.⁵⁰⁴ Questa attenzione alle spiegazioni delle azioni violente, particolarmente significativa per via della formazione cristiana degli autori, potrebbe sembrare addirittura sorprendente se consideriamo la natura di una fonte quale l'agiografia.

Gli agiografi merovingi sembrano avere, però, motivazioni precise. In primo luogo, dovevano affrontare vicende comunque delicate, perché i protagonisti, anche quelli negativi, erano membri del mondo ecclesiastico e politico del tempo. Secondariamente, non sempre la violenza aveva connotati negativi. In queste opere si trovano, infatti, numerosi esempi in cui la violenza eseguita dagli uomini è interpretata come espressione del volere di Dio. In altri casi, l'impiego della forza da parte di uomini associati ai santi o dei *virii Dei* era considerato normale. Così Leudegario è rappresentato come un giudice di cui avere timore quando la *Passio Leudegarii* descrive il suo insediamento in qualità di vescovo nella città di Autun, sottendendo che egli aveva usato la forza per riportare l'ordine nella città.⁵⁰⁵ Allo stesso modo, il suo amico, Ettore, signore di Marsiglia, che

Leudegarii II, pp. 323–356. Per una datazione si veda Berschin, *Biographie*, pp. 67–69, n. 177, 180, 181, e Heinzlmann, *Studia*, p. 115 che insieme a Poulin, *Léger* sostengono l'ipotesi che l'autore, Ursino, avrebbe scritto l'opera sul finire del VII secolo; cfr Kurze, *MGH SS.rer.Merov.* 5, pp.243–259 e Fouracre-Geberding(a cur. di), *Late Merovingian*, pp. 193–230 che invece propongono per una datazione più tarda della riscrittura.

La seconda riscrittura, conservata in un manoscritto di IX secolo, è composta probabilmente in epoca carolingia, tra la fine dell'VIII e l'inizio del IX secolo. Il testo è edito in *AASS, Oct., I, Vita Leodegarii*, pp. 463–481. Un'utile recensione sul dossier documentario riguardo a Leudegario si trova in Poulin, *Léger*. Su come si sviluppa la vita del santo Per una del culto si veda Delehaye, *Legends of the Saints*, in particolare pp. 101–116. Un approfondimento sulla *Passio Leudegarii episcopi Augustodunensis I* si trova in Fouracre-Geberding(a cur. di), *Late Merovingian*, pp. 193–230; Graus, *Volk*, pp. 377–379.

⁵⁰⁴ Per un'analisi dell'agiografia merovingia si veda Delehaye, *Passions*, pp. 273–87. Fouracre, *Attitudes*, pp. 60–75; Fouracre-Geberding(a cur. di), *Late Merovingian*. Reynolds, *Social mentalities*; Fouracre, *Merovingian history*, pp. 28–29. Goffart, *Narrators*, pp. 203–34.

⁵⁰⁵ *MGH SS.rer.Merov.* 5, *Passio Leudegarii episcopi Augustodunensis I c.1*, p. 284: «praesertim cum mundanae legis censuram non ignoraret, saecularium terribilis iudex fuit. Et dum canonicis dogmatibus

nella *passio Praejecti* è dipinto come «violento e malvagio»⁵⁰⁶, è invece protagonista di un ritratto positivo nell'opera dedicata al vescovo di Autun. Nella *passio Leudegarii*, infatti, Ettore, «con il sostegno di Dio, si difese con vigore», quando fu arrestato con l'accusa di tradimento. La violenta resistenza del conte di Marsiglia è dunque giustificata.⁵⁰⁷ D'altronde lo stesso Leudegario è ricordato per aver incitato la popolazione a fortificare la propria anima e le difese della città, quando si preparava all'attacco di Ebroino, e la gente di Autun è celebrata per aver combattuto coraggiosamente contro il nemico del proprio vescovo.⁵⁰⁸ Per l'autore dell'opera la resistenza violenta alle aggressioni non era dunque sempre condannabile. Anzi era considerata legittima.

Il progressivo venir meno della distanza tra il mondano e il divino, sia per quanto riguarda il contenuto delle narrazioni sia per ciò che concerne il linguaggio, riflette il grado e il modo in cui la cultura scritta si era ormai cristianizzata alla fine del VII secolo. Le vite dei santi e dei martiri merovingi, che costituivano la principale fonte narrativa del periodo, si focalizzavano quindi sui conflitti locali, sulle lotte politiche che vedevano

esset repletus, extitit clericorum doctor egregius. Erat quoque in disciplina delinquentium vividus, qui carnis luxu numquam extitit resolutus; sagati cura pervigil in ecclesiasticorum offitiis, strinuus in ratiociniis, prudens in consiliis, rutilans in eloquiis». Sulla vita di Leudegario si veda Riché, *Leodegar*, pp. 841ss. Sul compito civile del vescovo a cui la vita accenna parlando della severità di Leudegario in quanto giudice secolare, si vedano Prinz, *Stadtherrschaft* e Durliat, *Attributions*, p. 279, il quale sostiene che queste responsabilità fossero esercitate per l'autorità centrale, e in sua opposizione.

⁵⁰⁶ Su Ettore la *passio Leudegarii* esprime un giudizio positivo, *MGH SS.rer.Merov. 5, Passio Leudegarii episcopi Augustodunensis I c.9*, p. 291: «Aduit enim tunc in illis diebus vir quidam nobilis Hector vocatus nomine, qui tunc regebat in fascibus patriciatum Masiliae, quique generis nobilitate et prudentia saeculari, ut claro stigmatibus ortus, ita erat prae ceteris praeditus». Cfr. con la *Passio Praejecti*, La *Passio Praejecti* racconta la vita di Praejecto, vescovo di Clermont, nella regione di Auvergne durante il regno di Childeric II (662–75), e il suo martirio nel gennaio 676. A differenza di Leudegario, non esiste alcun testo che testimoni l'esistenza di Praejecto, se non la sua biografia. Questo testo descrive il rapporto tra Leudegario e Ettore come uno *scandalum*, per via della rivalità tra Praejecto ed Ettore, culminata con un causa: Ettore aveva infatti accusato il vescovo di essersi impossessato indebitamente di alcuni terreni appartenuti alla sua sposa. Fouracre-Geberding(a cur. di), *Late Merovingian*, pp. 255-268. *MGH SS.rer.Merov. 5, Passio Praejecti c.23*, p. 239: «erat quidam infamis vir Hector nomine». Per una breve biografia del vescovo di Clermont si veda: Scheibelreiter, *Der Bischof*, pp. 107-115; Fouracre-Geberding(a cur. di), *Late Merovingian*, pp. 255-268. Per il testo si veda BHL 6915 e l'edizione di Kurze, *MGH SS.rer.Merov. 5, Passio Praejecti*, pp. 212-248. Per la prima discussione sulla composizione dell'opera si veda Kurze, *Vita Praejecti*, pp. 629–639. Per più recenti discussioni sulla composizione e sul suo autore si veda: Riché, *Education*, p. 413, suggerisce che fosse un monaco di Volvic a monk of Volvic. Cfr. Wood che invece ritiene che possa essere scritta da un monaco del monastero di San Amarin nelle Vosges, in particolare da qualcuno connesso con Amarin che fu ucciso insieme a Praejecto: Wood, *Ecclesiastical Politics*, p. 35, n. 2.

⁵⁰⁷ *MGH SS.rer.Merov. 5, Passio Leudegarii episcopi Augustodunensis I c.11*, p. 294: «Cum igitur ab his, qui occasionis huius expectabant eventum, persecutio velox fuisset commota post eum, praedictus ibidem est interfectus; et quia viriliter se fuerat defensare conatus, permittente Domino, a multitudine fuit oppressus cum aliquis, qui comitabantur cum eo. Nec enim impossibile creditur sancti martyris meritis posse apud Deum illis animabus veniam optinere, qui cum eodem innocenter persecutionis procella voluerant declinare». L'autore della *passio* presenta Ettore quasi nella veste di un martire, spiegando la resistenza all'aggressione con il riferimento al suo istinto virile. Cfr. *MGH SS.rer.Merov. 5, Passio Praejecti c.26*, p. 241 in cui l'autore sostiene che Ettore fu catturato e dopo messo a morte su ordine regio.

⁵⁰⁸ *MGH SS.rer.Merov. 5, Passio Leudegarii episcopi Augustodunensis I c.21-23*, pp. 301-304.

protagonisti i santi e sulle strategie impiegate nelle singole dispute, divenendo presto un elemento essenziale nel formare l'attitudine dei lettori nei confronti della violenza. Nel VII secolo il genere agiografico riflette l'elaborazione di un'attitudine pragmatica nei confronti della violenza, adattandosi al particolare contesto politico in cui si trovava a operare la chiesa merovingia. Così come abbiamo visto per i capitolari merovingi, in tutti i principali testi agiografici tra VI e VII secolo, si nota un atteggiamento neutro nei confronti del valore delle azioni violente o delle ritorsioni: in alcune circostanze le aggressioni e gli omicidi erano giustificati, in altre, invece, condannati. Gli agiografi interpretavano infatti gli eventi e i conflitti non solo secondo i principi della religione cristiana, ma anche in relazione al particolare ruolo politico e sociale dei protagonisti delle vicende.

Al contrario, nella seconda metà dell'VIII secolo, l'atteggiamento dell'agiografia nei confronti della violenza sembra essere mutato, probabilmente come risultato delle trasformazioni politiche che avevano accompagnato l'affermazione del potere da parte dei carolingi. Nella prima metà dell'VIII secolo le fonti narrative riducono progressivamente lo spazio dedicato ai conflitti interni al regno dei franchi, e iniziano a presentare le vicende dal punto di vista di un singolo protagonista, quello della famiglia carolingia. Le fonti storiche si concentrano sostanzialmente sui conflitti contro i nemici esterni alla comunità franca. Contemporaneamente, nelle opere agiografiche di epoca carolingia l'interesse nei confronti della ricostruzione degli scontri locali così della violenza contro i religiosi viene meno, e la conflittualità interna non viene registrata. Dalle opere agiografiche non conosciamo nulla, o poco, dei conflitti locali, delle rivalità tra le differenti fazioni aristocratiche o della guerre in cui era impegnata la famiglia carolingia.

Il cambiamento era forse conseguenza del successo della politica carolingia di riforma della giustizia, del successo nella trasformazione reale dell'attitudine della società nei confronti della violenza e della ritorsione? Oppure era semplicemente il riflesso di una nuova prospettiva delle fonti, che a partire dell'VIII secolo erano spesso strumentali nel presentare la legittimità della famiglia carolingia, valorizzandone la capacità nello svolgimento del compito di protettore e di garante della pace della *christianitas*? Quel fu dunque la portata dell'idea di rinnovamento che Carlo Magno e la sua *élites* avevano promosso attraverso capitolari?

Probabilmente la risposta si trova nella congiuntura di diversi fattori. Sicuramente le fonti prodotte da personaggi vicini alla corte regia riproducono la medesima concezione della giustizia e della violenza espressa dai capitolari. Tuttavia è altrettanto vero che i documenti non possono essere considerati solo un riflesso del contesto di produzione, ma

devono essere compresi anche come strumenti attraverso i quali si tentava di rimodellare e trasformare la società. La diffusione dell'idea di rinnovamento promossa dai capitolari in altre tipologie di fonte contribuiva a creare modelli di comportamento e a orientare la prassi.

Alcuni esempi ci aiutano a comprendere il livello di questo cambiamento. Il primo si trova in una vita di un santo anglosassone che aveva guidato una missione di conversione in Frisia a inizio dell'VIII secolo: Willibrordo.⁵⁰⁹ Un secolo dopo la sua morte, la vita fu scritta da un altro anglosassone, la cui carriera, come abbiamo visto, era direttamente legata alla corte e al progetto di riforma operato da Carlo Magno: Alcuino di York. Il passo più interessante racconta un miracolo avvenuto al momento del ritorno in Frisia di Willibrordo, in seguito alla morte di Pipino di Herstal e alla conquista della Frisia da parte di Carlo Martello⁵¹⁰. Alcuino ci racconta di un particolare viaggio missionario compiuto da Willibrordo e da alcuni suoi compagni nelle vicinanze del paese di Walcheren. Qui il vescovo distrusse un idolo di un'antica superstizione, di fronte al suo custode, il quale accecato dal furore colpì con una spada il sacerdote di Cristo per vendicare l'insulto subito. Tuttavia Willibrordo, grazie alla protezione di Dio, uscì illeso dallo scontro.⁵¹¹ Alla vista di questa scena, i compagni del *vir Dei* accorsero per uccidere il custode, ma Willibrordo decise di salvarlo e risparmiargli la vita: «i suoi compagni che avevano assistito all'accaduto, accorsero per vendicare con la morte la pessima audacia dell'uomo empio. Ma il reo fu liberato dalle loro mani e lasciato andare dall'uomo di Dio, con animo pio».⁵¹²

All'interno della narrazione i personaggi sembrano tutti ritenere la ritorsione una parte integrante delle normali strategie del confronto violento. Tutti eccetto il santo. Il

⁵⁰⁹ MGH SS.Rer.Merov. 7, *Vita Willibrordi auctore Alcuino*, pp. 81-141 e BHL 8935-39. Su Willibrordo si veda soprattutto Wampach, Willibrord, pp. 244-256; Angenendt, Willibrords, pp. 13-34; Wampach, *Sankt Willibrord*; Hen, Willibrord, pp. 187-198; Meens, *Christentum*, pp. 415-428. Per una breve panoramica sulla storiografia sulla figura di Willibrordo si veda Honée, *Willibrord*, pp. 16-31; Pettiau, Willibrord, pp. 317-336. Sulla *vita* si veda invece Deug-Su, *Opera agiografica*; Rambridge, *Alcuin*, pp. 15-31; Alcuinus and Christiane Veyrard-Cosme, *Vitae Willibrordi*, pp. 34-75; Wood, *Missionary*, pp. 79-99.

⁵¹⁰ Sul contesto della missione di Willibrordo in Frisia si veda Wampach, *Willibrord*, pp. 244-56.

⁵¹¹ MGH SS.Rer.Merov. 7, *Vita Willibrordi auctore Alcuino* c. 11, pp. 125-126 : «Quodam igitur tempore, dum venerabilis vir iter euangelizandi more solito egisset, venit ad quandam villam Walichrum nomine, in qua antiqui erroris idolum remansit. Quod cum vir Dei zelo fervens confringeret praesentem eiusdem idoli custode, qui nimio furore succensus, quasi dei sui iniuriam vindicaret, in impetu animi insanientis gladio caput sacerdotis Christi percussit; sed, Deo defendente servum suum, nullam ex ictu ferientis lesuram sustenuit».

⁵¹² MGH SS.Rer.Merov. 7, *Vita Willibrordi auctore Alcuino* c.14-15, pp. 127-128: «Socii vero illius hoc videntes, pessimam praesumptionem impii hominis morte vindicare concurrerunt. Sed a viro Dei pio animo de manibus illorum liberatus est reus ac dimissus(...)Et quia vir Dei iuxta praeceptum Domini suas iniurias

Frisone cerca infatti di ottenere vendetta contro il santo, reo di aver insultato lui e la sua divinità. Allo stesso modo, si comportano i compagni del missionario anglosassone, che attaccano il custode per aver aggredito il loro amico.

Contrariamente alle opere di VII secolo, però, la condanna espressa nei confronti della ritorsione è univoca, riguarda tanto il pagano quanto gli accompagnatori del missionario anglosassone. Se l'agiografia di VII secolo era solita considerare la violenza a difesa del santo legittima, Alcuino si discosta da questa tradizione.

L'episodio non sembra servire solamente a enfatizzare la carità di Willibrordo e la sua fedeltà verso i precetti divini, ma rivela una precisa attitudine dell'autore nei confronti della violenza. Non sono più le semplici motivazioni a determinare la validità del ricorso alla forza. La legittimità e l'illegittimità non sono caratteristiche che dipendono da fattori esterni. Sono piuttosto elementi che appartengono a due diverse idee di violenza: una violenza a cui è attribuito un valore "positivo", sanzionata da Dio, che gioca un ruolo attivo nell'affermazione della giustizia e nella protezione delle fedi, ed è associata allo zelo con cui si rispettano i precetti divini; e una violenza "negativa", il cui corrispettivo emozionale sono l'ira e l'avidità, che è parte di logiche che appartengono alla giustizia privata e alla difesa dell'onore. Alla prima categoria appartiene la distruzione dell'idolo pagano da parte di Willibrordo, alla seconda invece la reazione del custode e, soprattutto, dei compagni dell'anglosassone.⁵¹³

Per capire la trasformazione della concezione della violenza basta tornare brevemente al racconto di Alcuino. In particolare concentrandosi su un piccolo particolare, ossia sul breve inciso che accompagna la decisione di risparmiare il custode dell'idolo pagano: «e nonostante l'uomo di Dio non volle vendicare le sue ingiurie secondo i giusti precetti di Dio, in men che non si dica questi furono vedicati da Dio, così come altre ingiurie, che gli empi non avevano temuto di commettere contro i suoi santi: A me spetta la vendetta, io giudico, dice il Signore».⁵¹⁴

A differenza dell'agiografia merovingia, nell'opera di Alcuino il differente valore tra l'azione di Willibrordo e quella dei suoi compagni non ha bisogno di essere spiegato, se

ulcisci noluit, citius tamen a Domino vindicata est, sicut ille de iniuriis, quae in sanctos suos impii agere non metuunt: Mihi vindictam, ego retribuam, dicit Dominus».

⁵¹³ Sull'esercizio della violenza secolare nella conversione si veda Sullivan, *Missionary*, pp. 273–95. Sulla posizione di Alcuino si veda Rambridge, *Alcuin*, pp. 15–31; Wood, *Missionary*, pp. 79–99 i quali mettono in relazione la polemica di Alcuino contro i battesimi forzati in Sassonia sul finire dell'VIII secolo.

⁵¹⁴ *MGH SS.Rer.Merov. 7, Vita Willibrordi auctore Alcuino c.14-15*, pp. 127–128: «quia vir Dei iuxta praeceptum Domini suas iniurias ulcisci noluit, citius tamen a Domino vindicata est, sicut ille de iniuriis, quae in sanctos suos impii agere non metuunt: Mihi vindictam, ego retribuam, dicit Dominus».

non con il ricorso alla citazione biblica che stabilisce come la vendetta, ossia il giudizio e la ritorsione violenta, spettassero alla divinità.

Non è semplicemente nell'agiografia di Alcuino che possiamo osservare un cambiamento nel valore attribuito alla violenza, e al suo rapporto con l'autorità costituita. Per comprenderlo meglio dobbiamo passare al secondo esempio, la vita di Batilde⁵¹⁵. Moglie di Clodoveo II(639-657), dopo la morte del re, nel 657, la donna fu reggente per il figlio più giovane, Clodoveo III(657-673).⁵¹⁶ Questa vicenda e altri episodi della storia di Batilde sono narrati nella sua vita, di cui si conservano due versioni⁵¹⁷.

Per quanto riguarda l'analisi della violenza particolarmente interessante è il racconto del suo esilio. Nella versione più antica, scritta poco dopo la morte della regina, nel 680, gli eventi sono così raccontati: la regina aveva espresso da lungo tempo il desiderio di allontanarsi dalla corte per ritirarsi nell'abbazia di Chelles, da lei fondata⁵¹⁸; tuttavia l'aristocrazia del regno di Neustria si era opposta per l'amore che nutriva nei suoi confronti.⁵¹⁹ L'atteggiamento dei Neustriani cambiò in seguito a una ribellione organizzata dal vescovo Sigobrando di Parigi. Dopo che l'insurrezione fu soppressa, una disputa sorse a corte a causa dell'assassinio del vescovo da parte di alcuni membri dell'aristocrazia, avvenuta contro il volere della regina. Per paura che Batilde fosse offesa dall'omicidio e volesse vendicare Sigobrando, i notabili residenti presso la corte le permisero di ritirarsi in monastero. Il racconto consente una particolare lettura politica della vicenda, aldilà dell'aura di santità che l'autore proietta sulla regina. La ribellione contro la fazione al

⁵¹⁵ *MGH SS.Rer.Merov. 2, Vita Domnae Bathildis*, pp 475-508 e BHL 909.

⁵¹⁶ Per una ricostruzione della biografia di Batilde: Couturier, *Sainte Bathilde*, pp. 64-144; Ewig, *Studien*, p. 27; Laporte, *Bathilde*, p. 147-170; Nelson, *Queens*, pp. 47-48. Sulla reggenza di Batilde si veda Santinelli-Foltz, *Brunehilde*, pp. 61-82. Sul ritiro in monastero a Chelles Folz, *Tradition*, pp. 369-384 e Krüger, *Königsgrabkirchen*, pp. 238-46. Sul culto di Batilde si veda Folz, *Tradition*, pp. 369-384.

⁵¹⁷ Per un'analisi approfondita dell'opera agiografica e delle due versioni si veda Fouracre-Geberding(a cur. di), *Late Merovingian*, pp. 105-120.

⁵¹⁸ Una possibile data di fondazione è il 656, forse su un piccolo monastero preesistente, fondato da Santa Clotilde e che seguiva la regola di Cesario d'Arles. Tra le fonti che riportano questa prima fondazione di Clotilde vi è proprio la vita di Batilde *MGH SS.Rer.Merov. 2, Vita Domnae Bathildis c. 18* secondo cui è la regina Clotilde, moglie di Clodoveo, colei che per prima ha edificato una chiesa dedicata a San Giorgio a Chelles. Geary, *Readings*, pp. 153-158; Laporte, *Trésor*, p. 1. Sull'attività di Batilde a sostegno dell'adozione e del rispetto della benedettina-colombana regole monastica si veda Prinz, *Mönchtum*, p. 164; Foltz, *Tradition*, pp.372-373; Gerberding, *Rise*, p. 68; anche Nelson, *Queens*, pp. 68-70.

⁵¹⁹ *MGH SS.Rer.Merov. 2, Vita Domnae Bathildis c. 10*, pp. 475-508. Versione A: «Erat enim eius a sancta devotio, ut in monasterio, quem prediximus, religiosarum foeminarum, hoc est in Kala, quam ipsa edificavit, conversare deberet. Nam et Franci pro eius amore hoc maxime dilatabant nec fieri permittebant, nisi commotio illa fuisset per miserum Sigobrandum episcopum, cuius superbia inter Francos meruit mortis ruinam. Et exinde orta intentione, dum ipsum contra eius voluntatem interfecerunt, metuentes, ne hoc ipsa domna contra eos graviter ferret ac vindicare ipsam causam vellet, permiserunt eam subito pergere ad ipsum monasterium. Et fortasse dubium non est, quod ipsi principes tunc illud non bono animo permisissent; sed ipsa domna Dei voluntatem considerans, ut hoc non tam eorum consilium, quam Dei fuisset dispensatio, ut

potere su istigazione di Sigobrando, infatti, avvenne probabilmente con l'appoggio di Batilde, che ne aveva sostenuto l'elezione a vescovo di Parigi⁵²⁰. Preoccupati dalla ritorsione della regina, coloro che si erano inizialmente opposti alla scelta di Batilde di ritirarsi a Chelles la inviarono nel monastero per allontanarla dalla scena politica. In questo modo, la regina ottenne ciò che aveva desiderato. L'intera vicenda appare uno stragemma organizzato da Batilde. La regina, come i membri dell'aristocrazia, conosceva le logiche delle relazioni ostili in cui la violenza poteva essere esercitata per ottenere soddisfazione dei torti subiti, e utilizzò la minaccia della ritorsione violenta come strumento di pressione per forzare la mano all'aristocrazia del regno di Neustria, costringendola ad agire per evitare la possibile vendetta.

Quasi un secolo più tardi, probabilmente alla fine del regno di Carlo Magno, fu redatta una nuova versione della vita di Batilde. A un rapido sguardo, la narrazione segue il medesimo schema dell'opera merovingia: Batilde era desiderosa di ritirarsi nel monastero; i Franchi, però, non acconsentivano della regina perché «il palazzo era governato dalla sua saggezza e lei era amata per la sua vita religiosa». Come nel testo del secolo VII, l'autore collega il cambiamento dell'atteggiamento dell'aristocrazia con la ribellione istigata dal “miserabile” vescovo Sigobrando. Ma, a differenza di quanto letto nella versione merovingia, la disputa, sorta dopo la soppressione della rivolta, non verte semplicemente sull'omicidio commesso contro la volontà della regina. In aggiunta a questo particolare, l'autore menziona infatti un'ulteriore colpa di cui si sarebbero macchiati i Neustriani: aver assassinato il vescovo senza aver discusso il caso pubblicamente e, dunque, contro la legge. I Franchi erano dunque preoccupati per la decisione della regina di punirli per aver violato le procedure imposte dalla legge. Così, spinti dalla paura per la “legge giudiziaria”, concessero a Batilde fare di ciò che voleva, vale a dire ritirarsi nell'abbazia di Chelles.⁵²¹

eius sancta devotio per quamlibet occasionem, Christo gubernante, esset impleta. Deductaque ab aliquibus senioribus, venit ad praefatum monasterium suum Kala».

⁵²⁰ Fouracre-Geberding (a cur. di), *Late Merovingian*, p. 110 ricordano quattro nomine episcopali imposte da Batilde: Genesis vescovo di Lione, Eremberto vescovo a Tolosa, Leudegario a Autun e Sigobrando a Parigi. A questo proposito si vedano anche Couturier, *Sainte Bathilde*, p. 171; Ewig, *Teilreiche*, p. 127 e Nelson, *Queens*, pp. 62–64.

⁵²¹ *MGH SS.Rer.Merov. 2, Vita Domnae Bathildis c. 10*, pp. 475-508. Versione B: «Crescebat enim cotidie semper eius sancta devotio, et omnimodis satagebat, ut coenobitalem vitam in monasteri religiosarum virginum, quod ipsa aedificavit, duceret, et ut animo, ita et corpore ibidem subsistere potuisset. Sed hoc primores et proceres Francorum differebant, maxime quia eius sapientia palatium regebatur et pro sancta conversatione ab omnibus amabatur. Quodque a votum minime adimplere permetterent, nisi commotio quaedam accidisset de misero Sigobrando episcopo, cuius superbia inter Francos meruit mortis ruinam. Exinde ergo orta intentione, dum ipsum contra eius voluntatem indiscussum et contra legem interfecerunt, metuentes, ne hoc ipsa sancta regina contra eos graviter ferret ac tale malum tantumque nefas vindicare

L'autore della versione carolingia scrive più di duecento anni dopo le vicende narrate e ristruttura l'intera vicenda secondo la propria concezione delle relazioni politiche e della violenza. Pur raccontando avvenimenti verificatisi in epoca merovingia, la testimonianza può dunque essere utilizzata per comprendere il contesto in cui l'autore scrive e i termini in cui pensa la violenza. A questo proposito il confronto tra il modo in cui le due narrazioni descrivono la vicenda rivela la distanza che separava il mondo merovingio da quello carolingio, sia per quanto riguarda la concezione della violenza sia per ciò che concerne la relazione tra violenza e autorità centrale. La prima versione racconta le possibili conseguenze dell'omicidio di Sigobrando utilizzando il termine *vindicta*; in questo contesto il vocabolo assume il significato della possibile ritorsione della regina per vendicare il vescovo a cui era legata: la preoccupazione degli aristocratici era motivata infatti dalla possibilità che Batilde, come spesso era accaduto nella sua vita, usasse la violenza per ottenere soddisfazione del torto subito⁵²². Possiamo quindi ipotizzare che questa dinamica fosse dunque considerata normale dall'autore, e dunque anche dai suoi lettori. Nel testo di epoca carolingia questa dimensione del conflitto, in cui domina il principio della *lex talionis*, scompare. L'aristocrazia, rea di aver ucciso il vescovo di Parigi, non è preoccupata dal dover fronteggiare la *vindicta* della regina per aver assassinato un uomo a lei vicino quanto piuttosto è scossa dal *timor legis iudicialis*, per essere venuta meno al rispetto della legge.⁵²³ La normativa carolingia infatti prescriveva che la punizione dei ribelli fosse decisa dal re in seguito a un'assemblea dei Franchi. Il mancato rispetto della prescrizione faceva sì che l'omicidio non potesse essere considerato come parte dell'esecuzione della giustizia regia. Non a caso l'autore descrive l'azione dei notabili con l'attributo di *malum*. Il termine dona alla violenza una forte connotazione morale negativa, le attribuisce il significato di un peccato che deve incorre nella sanzione

vellet, quod antea amore temporali fieri non permittebant, iam timore legis iudicialis perculti, ut desiderium optatum perficeret, suadebant. Et fortasse dubium non est, quod hoc callide et non bono animo ipsi principes permiserunt. Attamen ipsa domina Dei gratia illustrata, considerabat, quod hoc non tam eorum consiliis, quam Dei fuisset dispensatione factum, quatinus eius sancta devotio per quamlibet occasionem, Christo gubernante, esset adimpleta».

⁵²² L'impiego della forza e l'esercizio della *vindicta* sembra essere un tratto dell'azione politica di Batilde. A questo proposito la Vita Wilfridi è una fonte che mette in luce questa caratteristica del periodo di reggenza della regina. In particolare Vita Wilfridi, c. 6 riporta l'assassinio di Aunemundo di Lione, ricordando come Aunemundo sia stato uno dei nove vescovi che Batilde ha ucciso, in modo da sostituirli con i suoi candidati.

⁵²³ MGH SS.Rer.Merov. 2, Vita Domnae Bathildis c.10, pp 495-496 versione B: «Exinde ergo orta intentione, dum ipsum contra eius voluntatem indiscussum et contra legem interfecerunt, metuentes, ne hoc ipsa sancta regina contra eos graviter ferret ac tale malum tantumque nefas vindicare vellet, quod antea amore temporali fieri non permittebant, iam timore legis iudicialis perculti, ut desiderium optatum perficeret, suadebant».

dell'autorità, rappresentata in questo caso da Batilde.⁵²⁴ In questo contesto il *timor* è una risposta emozionale proprio della sanzione violenta, un tratto tipico del potere coercitivo legittimo e sanzionato da Dio. Nella versione più recente della vita, la figura della regina non si trova dunque ad agire secondo dinamiche della vendetta o della legge del taglione, ma rispecchia un'immagine più vicina a quella del regnante carolingio emersa nei capitolari.

Osservando sia il legame tra le procedure presenti nelle *formulae* e quelle descritte dalla normativa sia la continuità di prospettiva presente tra la legislazione e l'agiografia sembrerebbe che la visione della violenza promossa dai capitolari avesse avuto successo nel conformare il comportamento sociale. Il discorso legittimante la *potestas* regia, incentrato sulla retorica della giustizia, sembra infatti condiviso da gran parte dell'*élites* che sosteneva il governo dei regnanti carolingi. I documenti per il pagamento del guidrigildo registrati dalla *formulae* o la condanna della ritorsione presente nella *Vita Willibrordi* hanno messo in luce come in diversi ambiti della società carolingia il valore della ritorsione "privata" fosse stato obliterato da una nuova concezione della violenza. Come hanno ben evidenziato le testimonianze analizzate è però il frutto di particolari contingenze storiche e le rappresentazioni della violenza che promuovono non restituisce quindi un'immagine reale e complessiva della società carolingia.

2.2 I capitolari all'opera: il caso di Tours

Al di fuori dalla legislazione e dell'agiografia carolingia, la realtà dell'amministrazione della giustizia e il valore attribuito alla violenza si dimostrano, a volte, incongruenti con gli schemi utilizzati dalle fonti normative e agiografiche per inquadrare la società dell'epoca. Il conflitto che ha opposto Alcuino di York e Teodolfo, vescovo di Orléans, offre un ricco dossier, in cui si possono osservare una diversa rappresentazione della violenza e una visione più dinamica delle pratiche, giuridiche e culturali, di gestione del conflitto, agli inizi del IX secolo. La fonte racconta una disputa

⁵²⁴ MGH SS.Rer.Merov. 2, *Vita Domnae Bathildis* c.10, pp 495-496 versione B: «Exinde ergo orta intentione, dum ipsum contra eius voluntatem indiscussum et contra legem interfecerunt, metuentes, ne hoc ipsa sancta regina contra eos graviter ferret ac tale malum tantumque nefas vindicare vellet».

locale, nata in seguito alla fuga di un criminale da Orléans nella città di Tours, nel periodo in cui Alcuino era abate della comunità monastica della abbazia di San Martino⁵²⁵. La vicenda di Tours ci informa del coinvolgimento del sovrano anche nei contesti locali, dell'importanza della comunicazione scritta nella gestione del regno e delle pratiche concrete dell'amministrazione della giustizia. Infine allude anche all'esistenza di norme contrastanti che regolavano le diverse forme di violenza presenti nella disputa, oltre che al ruolo dei meccanismi impiegati per concludere pacificamente uno scontro. Si tratta dunque di un caso complesso, ma ben documentato di un conflitto e della sua gestione nella regione della Neustria.

A narrare l'episodio è una tipologia documentaria particolare e inusuale per lo studio della violenza e della sua gestione in epoca carolingia: l'*epistola*. Solitamente per l'Alto Medioevo le dispute e i conflitti violenti, così come i dati che si possono trarre sulla loro gestione, sono registrati nei placiti e nelle fonti narrative. Il caso di Tours, invece, è registrato da un gruppo di cinque *epistolae*, datate intorno all'801/802, rappresenta un *unicum*, quantomeno per il contesto studiato.

Le lettere sono contenute nell'edizione dell'epistolario di Alcuino curata per gli MGH da Ernst Dümmler nel 1895⁵²⁶. Sebbene non siano trasmesse come un insieme unitario, inserito in un'unica collezione epistolare, al momento dell'edizione lo studioso tedesco decise di pubblicarle in serie dopo aver preso atto che tutte le lettere attenevano lo stesso soggetto, il conflitto di Tours.

Le lettere in questione sono le seguenti: Epistola 245, mittente Alcuino- destinatario Candido e Wittone, discepoli di Alcuino presso la corte regia;

Epistola 246 mittente Alcuino- destinatario Arnone, vescovo di Salisburgo;

Epistola 247 mittente Carlo Magno- destinatario Alcuino;

Epistola 248 mittente Alcuino- destinatario Arnone, vescovo di Salisburgo;

⁵²⁵ L'incarico di abate della comunità di san Martino, ottenuto da Carlo Magno, intorno al 796 è testimoniato dalla *Vita Alcuini*, in MGH SS. 15.1, p. 190. Lo stesso Alcuino vi fa riferimento in un'epistola a Offa, in cui si lamenta per la nomina ad abate, avvenuta contro il suo desiderio. cfr. Lettera 101 MGH Epp.4, Lettera 101, pp. 200-205.

⁵²⁶ MGH Epp.4, pp. 393-404. La migliore discussione sulla tradizione manoscritta delle raccolte di lettere alcuiniane si trova in Bullough, *Alcuin*, pp. 43-103. La lettera 245 è conservata solo in Parigi, BnF, MS lat. 5577(s.IX) e Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, MS VAt. LAT. 69 (s.IX); mentre la 246 è in Vienna, Osterreichische Nationalbibliothek, MS lat. 808. La lettera nel 247 non compare in nessuna delle raccolte alcuiniane ma sopravvive solamente in un codice Parigi, BnF, MS lat. 2718, contenente una collezione di capitolarî regi e trattati teologici; per un approfondimento sul codice si veda Ganz, *Paris*, pp. 137-152. L'epistola 248 è contenuta rispettivamente in Monaco, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14742(s.IX) e in Vienna, ONB, lat.808. L'ultima lettera del gruppo si trova conservata in tre diversi codici: Londra, British Library, MS Harley 208(St- Denis 820), Parigi, BnF, MS n.a.l 1096(820) e Brugge, Stadsbibliothek, MS 394 (s.XV).

Epistola 249 mittente Alcuino- destinatario Carlo Magno.⁵²⁷

Il numero delle lettere è ancora più rilevante se consideriamo che il dossier rappresenta solo una minima parte della documentazione prodotta dal caso. Sia le lettere di Alcuino che la risposta di Carlo Magno fanno riferimento, infatti, a delle *epistolae* inviate da Teodolfo. La vicenda si rivela quindi una fonte ricchissima per lo studio della conflittualità e della violenza alto-medievale. La disputa di Tours aveva coinvolto le principali autorità del regno, come mostra la lettera di risposta di Carlo Magno. Inoltre, il numero di lettere prodotte segnala la gravità della scontri che avevano turbato non solo la pace delle regione, ma avevano portato grande agitazione anche nella corte regia.

2.2.1 La testimonianza di Alcuino

Ma quali sono i dettagli della vicenda come sono presentati dalle fonti? Quali sono le conseguenze?

La mancanza della versione dei fatti riportata da Teodolfo, così come l'assenza di informazioni sulla conclusione della vicenda, limita la nostra conoscenza dell'evento. La descrizione faziosa di Alcuino, infatti, presenta la storia della rivolta solo dalla prospettiva dei monaci touriacensi. Egli infatti fornisce un resoconto circostanziato dell'accaduto sia nella lettera inviata a Wittone e Candido, residenti presso la corte di Carlo Magno, sia nell'*epistola* indirizzata a un amico vescovo, molto probabilmente Arnone di Salisburgo.⁵²⁸

Entrambe le lettere presentano su una struttura bipartita: la prima parte racconta gli avvenimenti di Tours; la seconda costituisce invece il dossier difensivo sulla valorizzazione della confessione e del diritto d'asilo redatto da Alcuino per scagionare i monaci di Tours dalle accuse che erano state mosse contro di loro.

Prima di proseguire l'analisi, però, è necessario ripercorrere l'intera vicenda. Per questo compito ci baseremo sulle lettere 245 e 246, in cui Alcuino racconta la fuga di un

⁵²⁷ Per una discussione sulla composizione e datazione del gruppo di lettere relative al caso di Tours si rimanda a Wallach, *Alcuin*, pp. 99-140; il caso è stato brevemente trattato anche da Duckett, *Alcuin*, pp. 289-294; Driscoll, *Alcuin*, pp.32-35.

criminale. Quest'uomo era riuscito a liberarsi dalla prigionia a causa di una disattenzione del custode ed era scappato a Tours, dove aveva trovato rifugio. Qui, scrive Alcuino, il reo si era confessato, aveva ammesso le sue colpe, e aveva richiesto di potersi riconciliare e di essere ascoltato dall'imperatore, domandando un salvacondotto per essere scortato da Carlo.⁵²⁹ I fratelli della comunità ecclesiastica lo avevano dato in consegna agli uomini del vescovo, accorsi a Tours per riprendere in consegna il fuggitivo. In questa fase nulla sembra far presagire a uno scontro tra le parti: i membri della comunità avevano infatti riconosciuto il diritto di Teodolfo di recuperare il reo, perché continuasse la penitenza, e lo avevano riconsegnato agli orléanesi.

La missione di recupero, però, non andò come programmato. Le due lettere concordano che a Tours, gli orléanesi sentite alcune voci su una possibile imboscata organizzata ai loro danni, per paura di essere attaccati, avevano infatti lasciato nuovamente libero il prigioniero di fronte alle porte della basilica⁵³⁰. Poco dopo, però -racconta Alcuino in entrambe le *epistolae*- Teodolfo aveva inviato un nuovo contingente, più numeroso. Il gruppo di uomini era tornato a Tours *hostiliter* e armato per riprendere in consegna il criminale.⁵³¹ Così, con la collaborazione del vescovo di Tours, Giuseppe, otto di questi erano entrati nella basilica in *die dominico*⁵³². Quando gli uomini di Teodolfo, senza rispetto per il luogo sacro, avevano superato il cancello che delimitava l'area in cui erano ubicati l'altare e il sepolcro di san Martino, per catturare l'uomo, i monaci erano intervenuti prontamente per evitare che fosse sparso del sangue⁵³³, allontanandoli dall'area sacra⁵³⁴.

⁵²⁸ Il tono con cui si rivolge al suo lettore e la presenza di una seconda lettera, relativa al caso di Tours, indirizzata ad Arnone di Salisburgo ci permettono di ipotizzare che il destinatario di questa seconda missiva fosse proprio il vescovo della cittadina austriaca.

⁵²⁹ *MGH Epp.4, Lettera 245*, p. 393: «Qui reus, post plurima poenarum genera subito de vinculis elapsus, ad ecclesia confugit sancti Martini, praecipui confessoris Christi; confitens peccata sua; reconciliationem deposcens; cesarem appellans; viam ad eius sanctissimam presentiam flagitans». Alcuino usa le stesse frasi nella lettera 246, *MGH Epp.4, Lettera 246*, p. 398.

⁵³⁰ *MGH Epp.4, Lettera 246*, p. 398: «Qui redditus eiusdem praefati episcopi missis, ut sanus deduceretur ad praesentiam domni archiepiscopi sub fide illorum ad canonicam paenitentiam. Quo accepto, non ausi sunt eum ducere propter insidias sibi paratas in via, ut fertur; abeuntes eum dimiserunt ante fores ecclesiae stantem» si veda anche *MGH Epp.4, Lettera 245*, p. 393.

⁵³¹ *MGH Epp.4, Lettera 245*, p. 393: «Sed eiusdem venerandi episcopi his transactis hostiliter venerunt homines quam plurimi, ut conpertum est» *Epistolae Karolini aevi IV*, Lettera 246, p. 398: Sed eiusdem venerandi pontificis post tempus hostiliter venerunt homines quam plurimi, ut conpertum est»; *MGH Epp.4, Lettera 249*, p. 403: « Deinde secundo loco incitatores esse huius tumultus intellego qui armati venerunt maiori numero, quam opus esset, de civitate Aureliana in civitatem Tyronicam».

⁵³² *MGH Epp.4, Lettera 245*, p. 393. «Sed octo primates homines intraverunt cum episcopo nostro die dominico in ecclesiam»; *MGH Epp.4, Lettera 246*, p. 398: «Sed principales homines intraverunt ecclesiam die dominica cum sanctissimo episcopo nostro».

⁵³³ *MGH Epp.4, Lettera 246*, p. 398: «Sed principales homines intraverunt ecclesiam die dominica cum sanctissimo episcopo nostro, ut visum est, rapere reum iacentem ante sepulchrum sancti confessoris Christi et

Nel raccontare il secondo intervento degli orléanesi, Alcuino si dilunga in una descrizione più dettagliata rispetto alla prima fase della vicenda, forse perché si trattava di uno dei comportamenti contestati ai membri della comunità di San Martino da Teodolfo, nelle lettere inviate a Carlo Magno. In entrambe le sue missive, infatti, Alcuino conclude l'episodio con questa precisazione: «se raccontano altre cose, dicono il falso». Ribadisce, inoltre, che nessuno degli uomini di Orléans aveva abbassato il capo di fronte all'altare di Dio.⁵³⁵ Con il loro comportamento gli otto orléanesi avevano dunque profanato la santità della casa di Dio e offeso l'onore di san Martino, giustificando la reazione dei confratelli.

Il conflitto, però, non si era chiuso qui. Nella prima lettera (ep. 245) Alcuino racconta che il semplice suono delle campane aveva messo in allerta il volgo; nella lettera ad Arnone (ep. 246) precisa, invece, che erano state le grida di un compagno del fuggitivo a richiamare la popolazione: mentre gli uomini di Orléans avevano portato fuori dalla chiesa un uomo del fuggitivo con la forza, precisa Alcuino ad Arnone, questi aveva gridato aiuto.⁵³⁶ In breve tempo, la notizia di una banda armata venuta da Orléans per profanare le reliquie di san Martino si era diffusa in tutte le aree della città, specialmente tra i poveri. Presto, la popolazione era accorsa in massa per proteggere il loro patrono, Martino. La disputa era così sfociata in un tumulto. I monaci erano stati costretti a intervenire nuovamente, questa volta per portare in salvo gli uomini di Teodolfo dall'aggressione della folla.⁵³⁷

Gli avvenimenti seguiti all'intervento della popolazione, però, sembrano essere un ulteriore motivo di contesa. Alcuino, infatti, vi allude quando scrive di essere a conoscenza delle molte accuse mosse contro i suoi confratelli; sembrerebbe dunque che il vescovo di Orléans avesse accusato i membri della comunità di San Martino di aver istigato la rivolta.

sanctitatem domus Dei profanare et sancti confessoris Christi Martini inminuere honorem, inruentes siquidem intra cancellos altaris. Quos expulerunt fratres ante faciem altaris, timentes, ne inter altare et sepulcrum sanctissimi confessoris Christi sanguinis effusio foret».

⁵³⁴ *MGH Epp.4, Lettera 245*, p. 393: «Non illi octo, qui in propheta leguntur in gladiis et lanceis pascere terram Nemroth, sed rapere reum et sanctitatem domus Dei profanare et sancti confessoris Christi Martini inminuere honorem; inruentes siquidem intra cancellos altaris. Quos expulerunt fratres ante faciem altaris»

⁵³⁵ *MGH Epp.4, Lettera 245*, p. 393: «Si aliud dicunt, omnia falsum fecerent».

⁵³⁶ *MGH Epp.4, Lettera 246*, p. 398: «Raptus est quidam homo illius fugitivi medio populi, ut duceretur foras. Qui clamavit auxilium. Hoc populus partim videns, partim audiens, fuit subito clamor ingens et concursus populi, maxime pauperum, ex omni parte civitatis».

⁵³⁷ *MGH Epp.4, Lettera 245*, p. 394: «Sonuit siquidem ante civitatem venisse hostem Aurelianensem ad profananda sancti Martini suffragia; quia sciebant commanentes perd villulas homines, exinde venientes . Concursus fuit in civitate subito mendicorum ex omni parte, suum parati defensorem defendere; timor et tumultus ubique inerepuit. De quorum manibus fratres nostri eripuerunt praefati episcopi homines, ne quid mali paterentur populum que foras ecclesiam expulerunt» La medesima descrizione è fatta in *MGH Epp.4, Lettera 246*, pp. 398.

Secondo l'anglosassone, però, Teodolfo avrebbe esagerato molti particolari e molti degli avvenimenti non sarebbero andati come descritti dal suo antagonista⁵³⁸.

È chiaro quindi che i problemi verificatisi a Tours fossero discussi ad alti livelli. La richiesta di intercessione fatta ai suoi discepoli e la posizione sociale dei destinatari delle sue lettere, in ogni caso personaggi che gravitavano intorno alla corte regia, testimoniano come le *epistolae* siano state scritte con lo scopo di influenzare lo stesso Carlo Magno. Infatti, nella lettera rivolta a Wittone e Candido (ep. 245), Alcuino chiede ai suoi allievi presenti a corte di prostrarsi di fronte all'imperatore e di intercedere per il loro maestro perché gli venisse concessa la possibilità di difendere i confratelli e discutere con il re di una serie di questioni: se fosse giusto catturare con la forza un reo, dalla chiesa in cui si era rifugiato; se fosse equo, che colui che aveva chiesto appello all'imperatore, non vi fosse condotto; se mai fosse giusto che una persona, una volta confessati i peccati e fatta penitenza, venisse privata di tutti i suoi averi, fino al cuoio delle calzature⁵³⁹. Per questo motivo Alcuino conclude le sue lettere con l'esortazione a far prevalere la misericordia sul giudizio.

Le due testimonianze presentano quindi la disputa nei termini di una *disceptatio*, vale a dire uno scontro sorto tra Teodolfo e i canonici della basilica di San Martino a Tours. Oggetto del contrasto era un fuggitivo, di cui Alcuino, però, non fornisce alcun dato utile all'identificazione dell'uomo. Dalla corrispondenza tra l'anglosassone e l'imperatore carolingio (ep. 247) apprendiamo, però, che l'uomo apparteneva all'*ordo clericorum*.⁵⁴⁰

Costui, secondo tutti gli attori protagonisti della vicenda, si era macchiato di un crimine di cui non si conosceva la natura, ma di cui Alcuino riconosce la gravità. Nel descrivere ad Arnone gli avvenimenti che hanno dato inizio al conflitto (ep. 246) l'anglosassone ammette la colpevolezza del criminale, rivelando all'amico le responsabilità del reo, il quale aveva commesso *multa peccata et scelera impia*.⁵⁴¹ Per quanto l'indicazione sia vaga e non permetta di conoscere con precisione il tipo di crimine

⁵³⁸ MGH Epp.4, Lettera 245, p. 394: «Sed scio ante nominatum pontificem multas dicturum esse accusationes contra fratres nostros; et quae gesta sunt exaggerare; et plurima addere quae gesta non erant; sicut in eius legebatur litteris» La medesima descrizione è fatta in MGH Epp.4, Lettera 246, pp. 398.

⁵³⁹ MGH Epp.4, Lettera 245, p. 394: «Quapropter, filii carissimi, praecipiendo praecipio vobis, ut prostrati veniatis ante pedes domini mei David, imperatoris aequissimi et serenissimi; postulantes, episcopo veniente, locum defensandi et disputandi cum eo: si iustum sit, ut vi raperetur de ecclesia ad easdem poenas reus, de quibus aufugit; et an aequum sit, ut, qui cesarem appellat, ad cesarem non adducatur; et utrum fas sit, ut paenitens et confitens scelera sua spoliatur omnibus bonis usque corrigiam calciamenti».

⁵⁴⁰ MGH Epp.4, Lettera 247, p. 400: «Hic vero infamis clericus, et accusatus. et iudicatus et in custodiam missus».

commesso, tuttavia l'utilizzo del termine *scelus* non è casuale: nella legislazione civile ed ecclesiastica *scelus* era spesso utilizzato per indicare sia reati sia peccati di notevole gravità, che venivano condannati con una penitenza pubblica. Dunque possiamo affermare che il fuggitivo si fosse macchiato di colpe serie, in grado di causare un notevole clamore nella comunità locale tanto da rendere legittimo l'intervento dell'autorità. Infatti sempre dalle lettere apprendiamo che il fuggitivo era stato condannato da un tribunale presieduto dal vescovo Teodolfo; sfortunatamente le fonti non precisano se si trattasse di un tribunale ecclesiastico o secolare.⁵⁴² Dalle *epistolae* 245 e 246 sappiamo con certezza, però, che il chierico fu messo sotto custodia e che il reo dovesse ancora scontare la penitenza canonica, a cui era stato evidentemente condannato (ep. 246).⁵⁴³ Dopo una prima fuga conclusa con la confessione a Tours, l'uomo era stata rimesso in consegna dai monaci di Orléans agli uomini di Teodolfo per continuare la sua penitenza, senza alcun tipo di problema. A questo punto, però, il gruppo di orléanesi, spaventato dalle notizie su un possibile agguato, aveva abbandonato l'uomo davanti alla chiesa di San Martino.

La fonte non ci dice chi avesse organizzato questa aggressione nei confronti degli uomini di Teodolfo. Le ipotesi possono essere molte. Come abbiamo visto però, una delle lettere –ep. 246– menziona la presenza di un compagno del reo nella chiesa. Probabilmente il chierico non era solo, ma era scappato con l'aiuto di alcuni suoi compagni, amici o familiari. Proprio questi potrebbero aver costretto gli orléanesi alla fuga, consentendo al chierico di rifugiarsi nuovamente all'interno della basilica.⁵⁴⁴

Durante la seconda fase del conflitto il vescovo di Tours sembra aver cooperato con Teodolfo contro Alcuino e i confratelli della comunità di San Martino. Anche in questo caso, si tratta di una situazione particolare, molto differente dal contesto merovingio, rappresentato nei racconti di Gregorio di Tours, in cui i vescovi sono spesso descritti nella difesa del diritto d'asilo. La particolarità del caso è sicuramente il risultato di una complessa situazione giuridica: nel corso della prima metà dell'VIII secolo, tra 730 e 750,

⁵⁴¹ *MGH Epp.4, Lettera 247*, p. 400: «Hic vero infamis clericus, et accusatus. et iudicatus et in custodiam missus»; *MGH Epp.4, Lettera 246*, p. 399: «Certum est eundem reum multa perpetrasse peccata et scelera impia valde».

⁵⁴² Secondo Wallach, *Alcuin*, p. 112, il chierico era stato prima condannato da un tribunale secolare presieduto da Teodolfo in qualità di *misso* imperiale e poi ordinato alla penitenza canonica da un tribunale ecclesiastico. La procedura sarebbe descritta dal *Breviarium Alariciarum* (*Codex Theodosius 16. 2. 23*). In questo caso, però, non si trova alcuna menzione testuale a questa procedura.

⁵⁴³ *MGH Epp.4, Lettera 246*, p. 398: «ad penitentiam canonicam»; *MGH Epp.4, Lettere 245*, p. 393 e *MGH Epp.4, Lettera 246*, p. 398 menzionano l'incatenamento: «de vinculis elapsus».

⁵⁴⁴ In una delle lettere si menziona la presenza di un uomo che accompagnava il chierico e si trovava con lui all'interno della chiesa *MGH Epp.4, Lettera 246*, p. 398: «Raptus est quidam homo illius fugitivi medio populi, ut duceretur foras».

la comunità di canonici che viveva nelle vicinanze del sepolcro di san Martino era diventata una comunità monastica e aveva ottenuto il diritto di *immunitas*, fuoriuscendo dal controllo del vescovo; così la difesa dei diritti d'asilo della basilica di San Martino era passata dalle mani del vescovo a quelle dell'abate e dei monaci.⁵⁴⁵ Di conseguenza, quando per catturare l'uomo gli uomini di Teodolfo avevano superato il cancello che delimitava l'area in cui erano ubicati l'altare e il sepolcro di san Martino, senza rispetto per il luogo sacro, i monaci erano intervenuti prontamente per evitare che fosse sparso del sangue⁵⁴⁶, allontanandoli dall'area sacra⁵⁴⁷. Dalle due lettere sembrerebbe che l'intervento dei monaci fosse giustificato dall'offesa recata al santo dalla banda armata e dalla necessità di proteggere lo spazio sacro dal pericolo dello spargimento di sangue. Per legittimare il comportamento dei suoi confratelli all'interno della basilica, Alcuino fa dunque appello a una tematica a cui Arnone e la corte regia avrebbero dovuto essere particolarmente sensibili: la contaminazione dei luoghi sacri con comportamenti irrispettosi o impuri costituiva infatti una delle preoccupazioni principali nella normativa carolingia. Per questo, i penitenziali e la legislazione regia dell'epoca dedicavano diverse prescrizioni alla tutela dei luoghi di culto, e in particolare dallo spargimento di sangue.

Analizzando le parole di Alcuino sembra che i monaci, dunque, avessero agito secondo una preoccupazione condivisa dalla comunità carolingia, nel rispetto di uno dei compiti affidati ai membri del clero, la tutela del luogo sacro. Le aggressioni agli uomini di Teodolfo sembrerebbero così ampiamente giusticate.

⁵⁴⁵ Un riferimento alla vita monastica è contenuto nella *Vita Pandulfi abbatis Waractensis*, in *MGH SS. Rer. Merov.* 7, p. 32; per la menzione dell'*immunitas* si veda il diploma *MGH D Karol.* I 97.

⁵⁴⁶ *MGH Epp.4, Lettera 246*, p. 398: «Sed principales homines intraverunt ecclesiam die dominica cum sanctissimo episcopo nostro, ut visum est, rapere reum iacentem ante sepulchrum sancti confessoris Christi et sanctitatem domus Dei profanare et sancti confessoris Christi Martini inminuere honorem, inruentes siquidem intra cancellos altaris. Quos expulerunt fratres ante faciem altaris, timentes, ne inter altare et sepulchrum sanctissimi confessoris Christi sanguinis effusio foret».

⁵⁴⁷ *MGH Epp.4, Lettera 245*, pp. 393: «Non illi octo, qui in propheta leguntur in gladiis et lanceis pascere terram Nemroth, sed rapere reum et sanctitatem domus Dei profanare et sancti confessoris Christi Martini inminuere honorem; inruentes siquidem intra cancellos altaris. Quos expulerunt fratres ante faciem altaris».

2.2.2 La risposta di Carlo Magno

Ma quale fu la reazione della corte regia al tumulto generatosi a Tours in seguito alla fuga di questo criminale? L'impegno di Alcuino nel costruire un dossier difensivo e l'appello ai suoi allievi perché intercedano presso l'imperatore testimoniano la difficile situazione in cui l'abate e i suoi confratelli si trovavano. Avere come antagonista il vescovo Teodolfo, un fedele sostenitore dell'imperatore Carlo, sicuramente rese più difficile il tentativo di influenzare l'opinione della corte, e ottenere il favore dell'autorità centrale. Gli appelli di Alcuino alla clemenza regia, infatti, furono senza successo, come testimoniato dalla risposta di Carlo Magno. Dalla lettera 247 apprendiamo inoltre che i monaci di San Martino e il loro abate avevano agito contro un ordine regio, mentre l'impiego della banda armata da parte di Teodolfo, e il loro intervento aggressivo nella basilica per il recupero del fuggito erano perfettamente legittimate dal sostegno del re. Si spiegano così i continui rimproveri rivolti ad Alcuino nella lettera di Carlo Magno per aver ignorato i suoi ordini.⁵⁴⁸ La discussione sul caso e la riflessione di Alcuino sull'asilo rischiavano di diffondere l'idea secondo cui il diritto di asilo e la confessione comportassero una sorta di amnistia per il colpevole, ponendo una seria minaccia alla giustizia regia, e alla legittimazione che il regnante traeva dallo svolgimento delle sue funzioni giudiziarie.

Sin dalle prime righe della sua missiva, Carlo mostra dunque un tono ostile e severo verso Alcuino e i suoi confratelli. Il loro comportamento è soggetto ad un'aspra critica, poiché, intralciando l'intervento degli Orléanesi, avevano disonorato non solo gli uomini di Teodolfo, ma anche il vescovo di Orléans e lo stesso imperatore. Era stato proprio quest'ultimo ad aver sottoscritto l'ordine di restituzione del chierico rifugiatosi a Tours⁵⁴⁹. Diverse copie di questa disposizione erano state inviate dalla corte ad Alcuino, probabilmente in quanto rappresentante della comunità monastica. Per questo, l'imperatore

⁵⁴⁸ *MGH Epp.4, Lettera 247*, p. 400: «Sed et valde miramur, quod vobis solis visum sit nostrae auctoritatis sanctioni et decreto contraeundum; cum liquido pateat, et ex consuetudine veteri et ex constitutione legum latorum et decreta rata esse debere, nec cuiquam permissum illorum edicta vel statuta contemnere. Et in hoc satis mirare nequimus, quod illius scelerati hominis precibus, quam nostrae auctoritatis iussionibus obtemperare maluistis, cum nunc clarissime liqueat cum eodem homine amorem discordiae ex inruptione caritatis de hoc loco veluti egredi».

⁵⁴⁹ *MGH Epp.4, Lettera 247*, p. 400: «Pridie, quam ad nostram praesentiam a vobis missa venisset epistola, adlatae nobis sunt litterae a Theodulfo episcopo missae, quaerimonias continentes de in honoratione hominum suorum; et non tam illorum quam episcopi huius civitatis, vel contemptu iussionis imperii nostri.

si dimostra particolarmente seccato per il tono delle lettere del suo vecchio consigliere: «delle *epistolae* che ci siamo fatti rileggere, una vostra e un'altra di Teodolfo» risponde Carlo ad Alcuino, «ci è sembrato che il tono delle vostre apparisse aspro e pieno di ira»⁵⁵⁰. Tanto più che le parole di Alcuino, secondo Carlo, sembravano quasi voler difendere il re e accusare, invece, il vescovo di Orléans⁵⁵¹. Pertanto l'imperatore si schiera senza riserva dalla parte di Teodolfo.

Aldilà delle mancanze del suo destinatario, però, sono i confratelli ad essere ritenuti i veri responsabili dello scontro. A loro, Carlo rivolge un duro attacco nella conclusione della sua *epistola*. D'altronde, secondo il re, l'episodio di Tours non è altro che una conferma dell'inadeguato stile di vita che caratterizzerebbe la comunità di San Martino, su cui esprime seri dubbi. Come dice l'imperatore, la loro condotta, già criticata da molti era stata notata dallo stesso Carlo durante un soggiorno al monastero, poco prima della disputa⁵⁵². A questo proposito l'imperatore era intervenuto affidando ai monaci un maestro, una guida idonea che insegnasse loro uno stile di vita corretto, e fosse un buon esempio⁵⁵³. Si tratta proprio di Alcuino, nominato dal re Carlo abate della comunità di ecclesiastici di San Martino nel 796.⁵⁵⁴ La decisione non si era però dimostrata felice perché, afferma Carlo, questi monaci avevano finito col seminare discordia, diffondendo l'invidia e l'ira tra coloro che sono incaricati di correggere e castigare i peccatori, quasi come fossero servitori del diavolo⁵⁵⁵. Queste accuse rivelano la gravità del caso. L'unità dell'*ecclesia* era stata incrinata dal conflitto sorto tra Alcuino e Teodolfo, che probabilmente si era allargato tra i rispettivi sostenitori. Di conseguenza, Carlo Magno si sentì costretto a intervenire severamente. Nella conclusione della sua lettera, l'imperatore

Quam iussionem de redditione cuiusdam clerici, de custodia ipsius elapsi et in basilica sancti Martini latitantis, sub nostri nominis auctoritate conscribere iussimus;».

⁵⁵⁰ MGH *Epp.4, Lettera 247*, p. 400: «Sed cum utrasque epistolas, vestram scilicet ac Teodulfi, nobis relegere fecissemus, asperior multo nobis et cum iracundia composita vestra quam Teodulfi videbatur epistola».

⁵⁵¹ MGH *Epp.4, Lettera 247*, p. 400: «et in nullo erga illum caritatis condimento respersa, sed potius quasi reum defendens et episcopum accusans; et sub velamine quodam celati nominis continens: vel posset vel admitti ad accusationem deberet; cum hoc omnino et divina et humana lege sancitum sit nulli criminoso alterum accusandi dari licentiam».

⁵⁵² MGH *Epp.4, Lettera 247*, p. 400: «Ipsi quippe nostis, qui congregatio huius monasterii ac servi Dei – et utinam veri – dicimini, qualiter iam crebro vita vestra a multis diffamata est; et non absque re. Aliquando enim monachos, aliquando canonicos, aliquando neutrum vos esse dicebatis».

⁵⁵³ MGH *Epp.4, Lettera 247*, p. 400: «Et nos, consulendo vobis, et ad malam famam abolendam, magistrum et rectorem idoneum vobis elegimus et de longinquis provintiis invitavimus, qui et verbis et admonitionibus vos rectam vitam instruere et, quia religiosus erat, bonae conversationis exemplo potuisset informare»

⁵⁵⁴ Si veda la nota nr. 593.

⁵⁵⁵ MGH *Epp.4, Lettera 247*, p. 400: «Sed pro dolor aliorum cuncta conversa sunt, et diabolus vos quasi ministros suos ad seminandam discordiam, inter quos minime decebat, invenit: scilicet inter sapientes et doctores ecclesiae. Et qui peccantes corrigere et castigare debuerunt, cogitis ad peccatum invidiae atque iracundiae prorumpere»

ordina ad Alcuino e ai i monaci di presentarsi a un placito, presieduto da un *misso regio*, per dare soddisfazione delle loro azioni illecite⁵⁵⁶.

Di questo placito, però, non conosciamo che le poche notizie fornite in un'epistola inviata all'imperatore. Si tratta della quinta lettera (ep. 249) conservata sulla disputa di Tours dell'801/802. Il mittente ancora una volta è Alcuino. Stranamente, però, lo scritto non affronta subito il problema del conflitto. Il testo si apre, infatti, con un approfondimento sulla condotta dei membri della comunità ecclesiastica di San Martino: Alcuino li descrive impegnati sia nei loro doveri liturgici, eseguiti correttamente in onore a Dio, che nella preghiera per il bene dell'imperatore e per la stabilità dell'Impero cristiano⁵⁵⁷. Su questo aspetto, si legge successivamente, il margravio Guido di Bretagna, già inviato come *misso* a Tours, avrebbe potuto testimoniare al re la correttezza della vita monastica di San Martino⁵⁵⁸.

Dunque, solo dopo aver concluso questa prima sezione l'abate passa a trattare la questione principale, ossia lo scontro che si era verificato nelle vicinanze della basilica di san Martino. Inizia disculpando sé stesso dalle accuse di Teodolfo. Come abbiamo già visto nella lettera 245, negli scritti inviati da Orléans alla corte regia, si era insinuato che l'abate avesse ordinato ai confratelli di resistere agli uomini del vescovo, istigando la popolazione all'aggressione. Le violenze, però, afferma Alcuino, erano avvenute senza il suo supporto, la sua volontà e senza che ne fosse a conoscenza⁵⁵⁹. Anche i canonici avevano avuto un ruolo marginale nella rivolta del popolo di Tours. A provare l'innocenza e l'estraneità ai fatti della comunità, ricorda l'abate, era stata proprio l'investigazione ordinata dall'imperatore contro i membri di San Martino. Il *misso regio*, un *vir venerabilis* di nome Teoberto, infatti, si era recato a Tours per ben diciannove giorni, durante i quali aveva utilizzato ogni mezzo per provare le accuse sollevate contro i monaci circa la loro partecipazione attiva nel conflitto: egli infatti aveva convocato, fatto giurare, messo in

⁵⁵⁶ *MGH Epp.4, Lettera 247*, p. 400: «Vos autem, qui contemptores nostrae iussionis extitistis, sive canonici sive monachi vocamini, ad placitum nostrum, iuxta quod praesens missus noster a vobis indixerit, nobis vos adsistere scitote. Et, quamvis ad nos missa hic factae seditionis vos excuset epistola, venite et condigna satisfactione inustum crimen eluite»

⁵⁵⁷ *MGH Epp.4, Lettera 249*, p. 402: «Deum invoco testem conscientiae meae, quod nunquam eos tales intellexi, quales audio illos a quibusdam denotari, qui paratiores sunt accusare quam salvare. In quantum vero videri poterit et cognosci, digne Deo faciunt officia in ecclesiis Christi, sicut – verissime testor – perfectius non vidi alios in quolibet loco celebrantes nec diligentius consuetudine cotidiana pro vestra incolomitate et christiani imperii stabilitate intercedere»

⁵⁵⁸ *MGH Epp.4, Lettera 249*, p. 402: «Illorum siquidem conversationem et vitam a viro perfecto et iudice incorrupto et misso fideli Widone audire potestis; qui, eorum omnia scrutans, agnovit, quid egissent vel qualiter vixissent»

catene e flagellato chiunque avesse voluto. Nessuno, però, era stato trovato colpevole, nemmeno l'unico vassallo di San Martino presente ai fatti, un certo Amalgario. Anch'egli era estraneo agli scontri: infatti Alcuino racconta che era stato accompagnato dal vassallo alla basilica e che successivamente questo si era adoperato per sedare la rivolta della popolazione e portare in salvo gli orléanesi⁵⁶⁰. Solo alcuni tra i membri più giovani avevano ammesso, sotto giuramento, di aver partecipato alla rivolta *ex impetu stultitiae*, senza però agire su indicazione dell'abate o dei loro superiori.⁵⁶¹ Per Alcuino, dunque, gli uomini di Teodolfo si sarebbero dimostrati ingrati: nonostante fossero stati condotti nella basilica per la loro salvaguardia, avevano percepito l'aiuto dei canonici come un'offesa, contraccambiando, scrive Alcuino, il favore offerto dalla sua comunità con il male delle loro accuse e delle insinuazioni sul ruolo dei monaci negli scontri⁵⁶².

A mettere a rischio la purezza della basilica e macchiarsi di empietà non erano stati né il chierico né i monaci della basilica di San Martino. Nella lettera indirizzata all'imperatore, dopo aver dimostrato la propria estraneità e quella dei suoi confratelli ai fatti ricordando a Carlo l'esito dell'*inquisitio* del *misso regio*, l'abate accusa i veri responsabili degli scontri e della rivolta avvenuta a Tours. Questi sarebbero da ricercare tra gli uomini incaricati della custodia del chierico. Erano stati loro, sottolinea Alcuino, a far fuggire il reo, che si era poi rifugiato a Tours, sotto la protezione del santo della basilica. La loro negligenza era stata il motivo scatenante la disputa.⁵⁶³

I custodi non erano gli unici colpevoli. Infatti la lettera punta poi il dito contro gli uomini inviati da Teodolfo per recuperare il fuggitivo. Questi si erano recati a Tours armati e in numero superiore al necessario. Con il loro comportamento aggressivo ed inopportuno

⁵⁵⁹ *MGH Epp.4, Lettera 249*, p. 402: «De concursu vero et tumultu, qui ortus est in ecclesia beati Martini vel foras in atrio, in conspectu illius testor, qui singulorum corda considerat, quod nec me exhortante vel praesciente vel etiam volente factus est».

⁵⁶⁰ *MGH Epp.4, Lettera 249*, p. 403: «Nec ullus ex vassis sancti Martini ibi fuit nisi unus, Amalgarius nomine; qui mecum eadem fuit hora. Quem statim misi cum aliis fratribus ad sedandum tumultum, hominesque venerandi episcopi eripere de manibus populi, ne quid mali in eos gestum esset. Qui, sedato tumultu, ducti sunt in monasterium, ubi salvi esse potuissent».

⁵⁶¹ *MGH Epp.4, Lettera 249*, p. 403: «Numquid non missus auctoritatis vestrae, vir venerabilis Teotbertus, decem et novem dies pro hac inquisitione inter nos fuit; etiam et per vices accusatores nostri cum eo? Quos volebat flagellavit; quos volebat in catenam misit; quos volebat iurare fecit; quos placuit, ad vestram vocavit praesentiam».

⁵⁶² *MGH Epp.4, Lettera 249*, p. 403: «Qui, sedato tumultu, ducti sunt in monasterium, ubi salvi esse potuissent. Qui tanto odio exarserunt in me, ut bonum, quod eis iussi facere, in malum verterint; dicentes me in obprobrium illis eulogias direxisse».

⁵⁶³ *MGH Epp.4, Lettera 249*, p. 403: «Videtur enim mihi nullum plus peccasse in huius impietatis facto quam custodem illius scelerati, ex cuius neglegentia tanta mala postea exorta a sunt. Ut cum pace eorum dicam, qui has litteras legere audiant, iustius aestimo esse illum, cuius neglegentia ille reus lapsus est de vinculis, eadem pati vincula, quam eundem reum fugitivum ad Christi dei nostri et sanctorum eius patrocinia de ecclesia ad eadem reddi vincula».

avevano contribuito a mettere in allerta la popolazione, incitandola alla rivolta.⁵⁶⁴ Una critica non è risparmiata anche al vescovo di Tours, Giuseppe, che li aveva accompagnati nella basilica per catturare il chierico in *die dominico*, un giorno in cui la chiesa era piena di gente. Le accuse a Giuseppe sono però più caute. Alcuino sembra non voler generare ulteriore tensione con il vescovo locale: descrivendone il comportamento si limita ad affermare come avesse agito *corde simplici*, senza immaginare i problemi che le sue azioni avrebbero causato.⁵⁶⁵ Più di tutti, però, è la popolazione locale a essere condannata di Alcuino. A Tours, questa era accorsa, armata di bastoni, «dopo che la notizia di una banda armata accorsa in città per estrarre con la forza un uomo fuggito alla protezione della chiesa e della tomba di san Martino era giunta alle orecchie di alcuni».⁵⁶⁶ Richiamati dal suono delle campane, prosegue l'abate, i monaci di San Martino erano accorsi solo in un secondo momento, per cercare di capire cosa stesse succedendo. Coloro che si erano recati sul posto si erano impegnati per sedare gli scontri. Tra i membri della sua comunità, ammette Alcuino, solo alcuni dei più giovani avrebbero peccato, prendendo parte alle violenze.

Dall'esordio della lettera, è possibile che si tratti di una replica alla precedente missiva di Carlo. L'imperatore aveva messo in relazione la cattiva reputazione della comunità con le accuse rivolte ai monaci dai uomini di Tedolfo d'Orléans. I precedenti problemi causati dalla comunità di San Martino erano stati considerati quasi una prova della loro colpevolezza. Alcuino cerca quindi di difendersi dai rimproveri mossi dall'imperatore riguardo lo stile di vita della comunità in modo da fugare i dubbi sulla bontà della motivazioni che hanno spinto i monaci ad agire contro l'intervento degli orléansi. D'altronde a provarlo, ricorda l'abate nella lettera 249, sarebbe stata proprio l'investigazione ordinata dall'imperatore contro i membri di San Martino, condotta dal *vir venerabilis* di nome Teoberto. Nel raccontare la procedura l'abate non risparmia una critica velata all'operato del funzionario regio: le azioni descritte, la flagellazione e il giuramento

⁵⁶⁴ *MGH Epp.4, Lettera 249*, p. 403: «Deinde secundo loco incitatores esse huius tumultus intellego qui armati venerunt maiori numero, quam opus esset, de civitate Aureliana in civitatem Tynicam. Maxime, quia fama cucurrit per aures populi ad hoc eos venisse, ut violenter rapuissent eum, qui confugerat ad patrocinia ecclesiae Christi et beati Martini».

⁵⁶⁵ *MGH Epp.4, Lettera 249*, p. 403: «Tertia fuit huius tumultus instigatio, dum sanctus pater et pontifex noster nimis inopportune populo praesente intravit ecclesiam cum hominibus, qui ad rapiendum venisse reum putabantur. Sed forte hoc fecit corde simplici, nihil mali ex hoc accidere posse aestimans».

⁵⁶⁶ *MGH Epp.4, Lettera 249*, p. 403: «Haec videns vulgus indoctum, qui semper res inconvenientes sine consilio agere solet, conclamarunt, ad fustes cucurrerunt; aliqui inpigri a foris venerunt, dum signa sonare audierunt. Quorum motio per indoctorum manus ministrata est»; *MGH Epp.4, Lettera 249*, p. 403: «Deinde secundo loco incitatores esse huius tumultus intellego qui armati venerunt maiori numero, quam opus esset,

forzato, sono prescritte dalla legislazione carolingia solamente per i casi che hanno come protagonisti gli schiavi. Sottolineando questo aspetto, è evidente che Alcuino volesse mettere in cattiva luce Teoberto, e, allo stesso tempo, presentare i canonici come le vittime di accuse ingiuste. Infatti, ricorda Alcuino, nonostante i metodi severi ed inopportuni, il misso non era riuscito a trovare prove della colpevolezza dei canonici. Durante la procedura di investigazione ordinata da Carlo sarebbe stato confermato che il tumulto verificatosi a Tours era stato provocato solamente *per indoctorum manus*⁵⁶⁷, come persino gli accusatori erano stati costretti ad ammetterlo.⁵⁶⁸

2.2.3 *Alcuinus versus Teodolfus*

Il conflitto tra Alcuino e Teodolfo mostra chiaramente come, ai tempi di Carlo Magno, la giustizia regia si trovasse a gestire problematiche differenti, che spesso ne ostacolavano il suo svolgimento. In questo caso, l'ostacolo sembra essere rappresentato dal diritto d'asilo. La tutela esercitata da un luogo sacro era riconosciuta già ai tempi di Alcuino. Questa pratica, in seguito ad alcune trasformazioni, era stata poi adottata anche in occidente sotto i primi imperatori romani, dove le statue degli imperatori venivano inserite nei templi che fungevano da luoghi di rifugio.⁵⁶⁹ A partire dal V secolo questa normativa fu rinnovata ed integrata dai decreti emanati dai concili vescovili della cristianità

de civitate Aureliana in civitatem Tynicam. Maxime, quia fama cucurrit per aures populi ad hoc eos venisse, ut violenter rapuissent eum, qui confugerat ad patrocinia ecclesiae Christi et beati Martini.

⁵⁶⁷ MGH *Epp.4, Lettera 249*, p. 403: «Haec videns vulgus indoctum, qui semper res inconvenientes sine consilio agere solet, conclamarunt, ad fustes cucurrerunt; aliqui inpigri a foris venerunt, dum signa sonare audierunt. Quorum motio per indoctorum manus ministrata est».

⁵⁶⁸ MGH *Epp.4, Lettera 249*, p. 403: «sicut exquisitum est a vestrae auctoritatis missis, immo et ab ipsis accusatoribus nostris».

⁵⁶⁹ Nessuna definizione giuridica del diritto di asilo fu però codificata nella legislazione romana, almeno fino al periodo successivo alla diffusione del cristianesimo. Solo in risposta ad alcuni episodi verificatisi nel IV secolo il diritto di asilo fu infatti inserito nel sistema giuridico romano. Durante il regno degli imperatori Arcadio e Onorio (395-423) alcuni conflitti e controversie portarono all'attenzione pubblica il problema del diritto d'asilo. Il fallimento di Eutropio, prima, e Stilicone poi, di salvarsi dai loro nemici rifugiandosi in una chiesa e richiedendo la tutela del luogo sacro sono alcuni degli esempi principali; la preoccupazione di Agostino per la sorte dei rifugiati nella chiesa durante i tumulti di Cartagine nella primavera del 419 è un altro. In risposta a questi avvenimenti e all'impegno di Agostino per il riconoscimento della tutela garantita dalle chiese, una delegazione di vescovi si recò dall'imperatore a Ravenna e ottenne, nell'inverno del 419, l'incorporamento del diritto di asilo nella legislazione romana.; Ducloux, *Ad ecclesiam*; Shoemaker, *Sanctuary*, pp. 15-16; Timbal, *Droit*; La legislazione romana sul diritto di asilo fu raccolta nel *Codex*

occidentale. Una serie di precetti sinodali sull'asilo fu promulgata a Orange nel 441, e successivamente, gli atti prodotti in occasione dei concili di Gallia e Spagna tra VI e VII secolo integrarono le procedure e le modalità di gestione di questo diritto.⁵⁷⁰ Allo stesso modo, questa problematica suscitò un grande interesse anche tra i compilatori delle *Leges*, determinando l'inserimento del diritto di tutela delle chiese nei codici di leggi. Le fonti normative testimoniano infatti il supporto attivo accordato dai re alla salvaguardia del diritto di asilo.⁵⁷¹ La *lex salica* costituisce un ottimo esempio del modo in cui fu gestito nell'ambito della giustizia secolare. Tra i suoi provvedimenti si trova, infatti, la proibizione di recuperare i ladri che avessero cercato rifugio in una chiesa; questi, però, non sarebbero stati assolti dal crimine, ma avrebbero semplicemente ottenuto una garanzia sulla propria integrità fisica. Secondo quanto prescritto dai canoni di Orléans, «il reo poteva essere condotto fuori dalla chiesa e sottoposto al giudizio solo se si fosse giurato che non era in pericolo di vita».⁵⁷² Secondo una procedura tipica della legislazione canonica e secolare dell'Alto Medioevo, il diritto di asilo non prevedeva dunque una scappatoia alla giustizia.

Il diritto di asilo non era quindi sancito e incorporato nella legislazione regia perché la ostacolava, ma perché costituiva una sua integrazione. I capitolari di Carlo Magno trattavano la questione nella stessa maniera. Per esempio, nella *Capitulatio de partibus Saxoniae* (775-790), il re carolingio proibì la possibilità di recuperare con la violenza un richiedente asilo; il rifugiato, salva la vita, avrebbe comunque dovuto essere punito se colpevole.⁵⁷³ Questo provvedimento è un tipico esempio della normativa sul diritto di asilo emanata nei concili vescovili durante il regno di Carlo.⁵⁷⁴

L'unica eccezione a questa procedura sembra essere rappresentata dai capitoli promulgati nell'803, che come vedremo furono emanti da Carlo Magno dopo le vicende di Tours. Il caso del chierico fuggitivo aveva determinato un irrigidimento della procedura di asilo riconosciuta da parte dell'autorità centrale: a causa delle difficoltà emerse a Tours, questa aveva infatti precisato meticolosamente il funzionamento della tutela dei luoghi

Theodosianus 9.45.1; 9.45.3; 9.45.5 e 9.40.16. Sul diritto di asilo nella codificazione giustiniana si veda Hermann, *Von den Leges*, pp. 204-238; Macrides, *Killing*, pp. 509-538.

⁵⁷⁰ Pontal, *Histoire*, pp. 285-287; Timbal, *Droit*, pp. 106-134.

⁵⁷¹ Le principali legislazioni barbariche sul diritto di asilo: *MGH LL.nat.Germ 2.1 Lex romana Burgundiorum* c.2, pp. 125-128; *MGH LL.nat.Germ 1 Lex Visigothorum IX/3*, pp. 379-380; *MGH LL.nat.Germ 5.2 Lex Baiwariorum* c.7, pp. 276; *MGH LL.nat.Germ 5.1 Lex Alamannorum III/1*, p. 68; *MGH LL.nat.Germ 4.1 Pactus XC/1-2*, p. 252. Per una attenta classificazione si veda Francione, *Asyl*.

⁵⁷² *MGH LL.nat.Germ 4.1 Pactus XC/1-2*, p. 252.

⁵⁷³ *MGH Capit. I c.2*, p. 68; sul diritto di asilo in questo capitolare si veda la discussione di Imbert, *L'église*, pp. 70-73.

⁵⁷⁴ *MGH Capit I c.2*, p. 48; *MGH Capit I c.2*, p. 68; Cfr. *MGH Conc. II/1 c. 39*, p. 271; *MGH Conc. II/1 c. 40*, p. 300. Sulle prescrizioni dei concili si veda Hartmann, *Synoden*, pp. 138-139 e p. 434.

sacri e delle relazioni tra le diverse giurisdizioni, in modo da prevenire qualsiasi opposizione alla giustizia regia.

Per comprendere la natura delle problematiche dal caso di Tours, però, bisogna osservare con particolare attenzione il dossier difensivo preparato da Alcuino nella seconda parte delle lettere inviate ai due discepoli e ad Arnone di Salisburgo. La strategia di Alcuino è infatti quella di offrire ai suoi destinatari argomentazioni necessarie a comprendere la vicenda e, soprattutto nel caso di Candido e Wittone, di inviare loro il materiale per rispondere alle eventuali accuse mosse da Teodolfo in presenza dell'imperatore: 1) se fosse giusto catturare un reo con la forza nella chiesa in cui si era rifugiato; 2) se fosse equo che colui che aveva chiesto appello all'imperatore non vi fosse condotto; 3) se mai fosse giusto che una persona, una volta confessati i peccati e fatta penitenza, venisse privata di tutti i suoi averi⁵⁷⁵.

Per spiegare queste questioni gli strumenti scelti da Alcuino sono i testi delle grandi *auctoritates*. Il nucleo della lettera 245 -il cui contenuto è ripetuto alla lettera nell'epistola 246- è, infatti, un florilegio di citazioni bibliche, patristiche e una selezione accurata di testi normativi, parte tratti dal diritto romano, parte dal diritto canonico merovingio, che sono utilizzate per dimostrare il diritto universale della chiesa a fornire tutela ai fuggitivi e a sostenere il valore della confessione. In questo modo Alcuino accusa gli uomini di Teodolfo di aver violato il diritto di asilo, giustificando l'intervento dei monaci a difesa della basilica di San Martino.⁵⁷⁶

A questo scopo, l'abate di San Martino assembla dunque un *dossier*, in cui il nucleo centrale, costituito dalla normativa canonica e romana, è accompagnato da una selezione di narrazioni riprese da Orosio, dagli *acta Silvestri* e dal Deteuronimio. Nessun elemento suggerisce che questa collezione di testi fosse circolata in questa forma in precedenza. Le lettere testimoniano quindi la conoscenza di Alcuino e la sua abilità nell'utilizzare e nel manipolare la legislazione canonica e quella romana.⁵⁷⁷

⁵⁷⁵ MGH, Lettera 245, p. 396: «Quapropter, filii carissimi, praecipiendo praecipio vobis, ut prostrati veniatis ante pedes domini mei David, imperatoris aequissimi et serenissimi; postulantes, episcopo veniente, locum defensandi et disputandi cum eo: si iustum sit, ut vi raperetur de ecclesia ad easdem poenas reus, de quibus aufugit; et an aequum sit, ut, qui cesarem appellat, ad cesarem non adducatur; et utrum fas sit, ut paenitens et confitens scelera sua spoliatur omnibus bonis usque corrigiam calciamenti».

⁵⁷⁶ Un riferimento alla vita monastica è contenuto nella *Vita Pandulfi abbatis Waractensis*, in MGH SS. *Rer. Merov.* 7, p. 32; per la menzione dell'*immunitas* si veda il diploma MGH D Karol. I 97.

⁵⁷⁷ Le fonti principali per la creazione di questo florilegio sono la *Collectio Laureshamensis* e la *Collectio Hibernensis*. Con quest'ultima fonte vi è una connessione con Tours. Due importanti manoscritti di IX secolo della *Collectio Hibernensis* furono redatte a Marmoutier, monastero fondato da san Martino, e avrebbero circolato nella cittadina. La conoscenza del Breviarum Alarici a Tours è invece attestata: pochi anni dopo il

1. Fonti conciliari L'abate di San Martino di Tours recupera le sue fonti sul diritto di asilo dalla tradizione conciliare occidentale. Cita alcuni canoni dei sinodi tenutisi in Gallia nel VI secolo: il canone 1 del concilio di Orléans I (511), in cui si dice che il criminale poteva essere recuperato dalla chiesa solo se gli ufficiali avessero prestato giuramento sui vangeli di non ucciderlo o mutilarlo; il canone 21 del concilio di Orléans IV (541), dove si afferma il divieto a portare fuori dalla chiesa un uomo rifugiatosi nell'atrio o in un luogo sacro⁵⁷⁸; e infine il canone 32 del sinodo orleanse V (549) che definisce la casistica per la riconsegna degli schiavi rifugiatisi in chiesa. A tutti gli schiavi rifugiati che sono riconsegnati, previo giuramento al proprio padrone, si legge, deve essere concesso il perdono; se lo schiavo nonostante il giuramento è punito dal padrone, allora quest'ultimo sarà escluso dalla comunione di tutti i fedeli⁵⁷⁹. A queste citazioni, aggiunge alcuni estratti del breviario di Alarico, in cui si stabilisce la condanna per coloro che levano le mani contro i rifugiati in chiesa e il rispetto del diritto di appello all'imperatore, un diritto riconosciuto a tutti i cittadini romani. In entrambi i casi, però, Alcuino rielabora le fonti, operando una selezione dei passi utilizzati. Per esempio, quando cita il canone 29 del concilio di Orléans V del 549, non fa riferimento alla sua conclusione, in cui si specificano i casi in cui il padrone è autorizzato a recuperare lo schiavo, fuggito nella chiesa. Nel breviario e nei sinodi merovingi, infatti, il diritto d'asilo non equivaleva a un'amnistia, ma si integrava con la giustizia: i rifugiati nell'*ecclesia* dovevano essere giudicati, e se ritenuti colpevoli, dovevano essere consegnati al giudice. Alcuino, quindi, evita volontariamente di fare riferimento ai passi che affermano la relazione tra la protezione assicurata ai criminali dalla chiesa e le procedure della giustizia secolare.

Parallelamente alla disquisizione sull'asilo, Alcuino sostiene l'argomentazione secondo cui le principali leggi in vigore nel regno cristiano sono quelle di Dio e dei canoni. Si tratta di un'argomentazione familiare a tutti coloro che avevano contribuito a elaborare la concezione della giustizia alla base della rinascita carolingia, Alcuino compreso. Ciò è

conflitto lo *scriptorium* della basilica di Tours produsse una copia del *Breviarium Paris*, Bibliothèque Nationale, MS lat. 4404.

⁵⁷⁸ *MGH Epp. 4, Lettera 245*, p. 394: «Si quis necessitate compulsus ad ecclesiam septa confugerit et, sacerdote seu praeposito ecclesiae praetermisso atque contempto, eum quisque de locis sacris vel atriis seu vi seu dolo abstrahere aut sollicitare fortasse praesumpserit, ut inimicus ecclesiae ab eius liminibus arceatur, quousque iuxta pontificis discretionem digna per indictam o paenitentiam emendatio subsequatur».

⁵⁷⁹ *MGH Epp. 4, Lettera 245*, p. 394: «De servis, qui pro qualibet culpa ad ecclesiam septa confugerint, id statuimus observandum, sicut in antiquis constitutionibus tenetur scriptum. Pro concessa culpa datis a domino sacramentis, quisquis ille fuerit, egrediatur, de venia iam securus. Enimvero si in memoriam fidei dominus transcendisse convincitur quod iuravit, ut is, qui veniam acceperat, probatur, postmodum e pro ea culpa qualicumque supplicio cruciatus, dominus ille, qui in memoriam fuit date fidei, sit ab omnium communione suspensus».

dimostrato dai capitolari programmatici di Carlo Magno, che fanno spesso uso della legislazione canonica: l'*admonitio generalis* si apre infatti con sessanta capitoli che riassumono i temi centrali della collezione *Dionysio-Hadriana*.⁵⁸⁰ Nella logica argomentativa di Alcuino il ricorso al diritto romano serve semplicemente per rinforzare questo punto e ricordare al re il ruolo del *rex christianus*, quello di difendere i precetti divini e dei canoni, compreso il diritto d'asilo. I decreti imperiali di IV e V secolo presentano infatti l'immagine di un Impero in cui i governanti riconoscono e garantiscono la protezione speciale posseduta dai luoghi sacri.⁵⁸¹

2. Fonti narrative La stessa funzione è svolta dalla selezione narrativa. Questi testi conducono il lettore dall'antico Israele fino a Tours, attraverso Roma, mostrando l'asilo in azione in tutte le fasi della storia divina, compreso il caso in cui sono protagonisti Alcuino e Teodolfo. Alcuino apre con il sacco di Roma: cita la narrazione di Orosio del sacco del 410, quando i soldati di Alarico devastarono e uccisero la popolazione salvo fermarsi alle porte delle chiese in cui si erano rifugiati molti uomini in cerca di salvezza⁵⁸². Le chiese romane, e la tutela che offrivano, sono il punto di partenza attraverso cui Alcuino conduce il suo destinatario all'immagine della città dei rifugiati dell'Antico Testamento. Parafrasando il passo del Deuteronomio 23:15-16, l'abate afferma che tutti questi santuari, a Roma come nell'antica Israele, erano stati stabiliti dalla legge di Dio.⁵⁸³ A questo punto, con un ultimo esempio dedicato alla tutela riconosciuta ai templi pagani in epoca romana, Alcuino può dunque tornare alla vicenda del presente e porre una serie di domande retoriche ai suoi destinatari e all'imperatore Carlo: «se anche gli imperatori pagani riconobbero l'asilo stabilito in onore di false divinità, quanto più grande doveva essere il rispetto riservato alla casa di san Martino?»⁵⁸⁴ Come poteva dunque Carlo, un imperatore tanto devoto a Dio, venir meno all'onore dovuto alle chiese del Signore, contro quanto stabilito dai suoi predecessori e dai canoni?»⁵⁸⁵ La seconda sezione si conclude quindi con

⁵⁸⁰ MGH *Capit. I*, pp. 57-58. Il tema della bibbia come primo riferimento normativo dell'opera legislativa del re carolingio si trova in tutti i principali capitolari programmatici di Carlo Magno; la più chiara è tuttavia espressa dal racconto del concilio di Aquisgrana(802), narrato dagli *Annales Laurehamensis*, MGH *SS I*, p.39. L'annalista presenta il re impegnato nello stabilire l'applicazione della legislazione canonica e biblica per la creazione di una perfetta società cristiana in terra. Sul ruolo di Alcuino nella scrittura della *Admonitio generalis* si veda Mordek, *Admonitio*.

⁵⁸¹ Alcuino cita il *Breviarium Alariciarum* 9.34.1, pp. 208-210 e 9.2.3 pp. 174-176; Cfr. *Codex Theodosianus* 9.45.4 e 9.3.7.

⁵⁸² MGH *Epp. 4, Lettera 245*, p. 397.

⁵⁸³ MGH *Epp. 4, Lettera 246*, p. 399.

⁵⁸⁴ MGH *Epp. 4, Lettera 245*, p. 397: «Aut ipse beatus Martinus, versus Dei cultor, in christiano imperio minus venari fas est, quam Scolapius falsator in paganorum potestate habuit?».

⁵⁸⁵ MGH *Epp. 4, Lettera 245*, pp. 397-398: «Ecce sanctorum censura canonum, ecce legalium scita litterarum firmissime honorem ecclesiarum Christi in patrociniis fugitivorum conservari iubent. Nunquam credimus, ut

un commento in cui Alcuino ricorda a Carlo come la validità del diritto di asilo sia stata rispettata in tutta la storia dell'umanità, dai re dell'Antico Testamento fino Costantino, dai regni romano barbarici ai concili dei vescovi franchi, e come in ogni momento il *rex christianus* si sia adoperato, perché questo diritto rimanesse in vigore.⁵⁸⁶

L'argomentazione dell'abate è sicuramente molto forte. Ma la materia del contendere non sembrerebbe essere stato il semplice riconoscimento dell'esistenza del diritto di asilo. In questa vicenda tutti i protagonisti conoscono il valore della tutela esercitata dai luoghi di culto. Allo stesso modo Alcuino e i canonici sembrano riconoscere il diritto del vescovo Teodolfo a riprendere in consegna il chierico perché continuasse la penitenza. Infatti nel raccontare la vicenda Alcuino ammette implicitamente che il reo doveva ancora finire di sostenere la penitenza, ricorda che, in un primo momento, quando gli uomini di Orléans erano giunti a Tours pacificamente, non armati, il chierico gli era stato consegnato.⁵⁸⁷

La disputa riguardava la fase successiva, l'arrivo del secondo contingente inviato da Orléans. Una volta entrato armato nella chiesa per recuperare il reo, il gruppo avrebbe violato le disposizioni dell'asilo, che proibivano di estrarre un uomo dalla chiesa con la forza.⁵⁸⁸ Ma perché entrarono armati? Perché il recupero non avvenne secondo le modalità che caratterizzarono la prima consegna? Infine, perché Teodolfo e il re sostennero la

christianissimus et Serenissimus imperator domnus Carolus augustus aliter praecipiat, nisi ut sanctorum censurae canonum et legalium edicta litterarum se habent et ut antecessores sui statuerunt. Nec sanctae Dei ecclesiae honor nec sui magni nominis reverentia et timor minor debet esse in regno excellentissimo et imperio potentissimo vel in aliqua dignitate et honore minui, sed semper augeri ad laudem et gloriam domini nostri Iesu Christi, qui eum super omnes alios reges et imperatores sapientiae decore honoravit et regni potentia exaltavit».

⁵⁸⁶ *MGH Epp. 4, Lettera 246*, p. 399: «Si quis haec, quae posuimus de canonibus vel lege Romana testimonia minoris esse auctoritatis aestimet, legat ipsius Domini de fugitivorum civitatibus praecepta, et intellegat divinitus esse statutum, ut rei et peccatores, domino Deo demandante, loca defensionis debuissent habere, ubi protegerentur a persequentium insidiis; in tantum, ut de servis fugitivis in Deuteronomio legitur demandasse, ut non redderentur dominis propter timorem tormentorum, eadem verba, quae ibi leguntur: ' Non trades servum domino suo, qui ad te confugerit; sed habitabit tecum in loco, qui ei placuerit et in una urbium tuarum requiescet; nec contristes eum'. Haec Domini sunt verba, non alterius; quae omni veneratione intellegenda sunt atque observanda secundum temporis oportunitatem. Sed et in historiis veterum legitur in civitatibus poene ubique asylum esse propter refugium sceleratorum. Et hoc apud paganos. Quanto magis apud christianos misericordiae causa ecclesiae debent habere honorem suum in fugitivorum solacium».

⁵⁸⁷ *MGH Epp. 4, Lettera 245*, p. 393.

MGH Epp. 4, Lettera 246, p. 398: «Qui redditus eiusdem praefati episcopi missis, ut sanus deduceretur ad praesentiam domni archiepiscopi sub fide illorum ad canonicam paenitentiam. Quo accepto, non ausi sunt eum ducere propter insidias sibi paratas in via, ut fertur; abeuntes eum dimiserunt ante fores ecclesiae stantem» si veda anche *MGH Epp. 4, Lettera 245*, p. 393.

⁵⁸⁸ *MGH Epp. 4, Lettera 245*, p. 393: «Sed eiusdem venerandi episcopi his transactis hostiliter venerunt homines quam plurimi, ut conpertum est». *MGH Epp. 4, Lettera 249*, p. 403: «Deinde secundo loco incitatores esse huius tumultus intellego qui armati venerunt maiori numero, quam opus esset, de civitate Aureliana in civitatem Tyronicam».

legittimità dell'impiego della forza, sebbene contravvenisse il diritto di asilo, riconosciuto sia dalla legislazione carolingia che da quella canonica?

Probabilmente, il valore del diritto di asilo non costituiva un motivo valido per bloccare la missione di recupero del fuggitivo. Le considerazioni di Carlo e Teodolfo sulla necessità di riportare il reo con la forza a Orléans si fondavano infatti sulla relazione tra peccato e penitenza, e tra la penitenza e la giustizia. Proprio su questi punti Alcuino e i suoi antagonisti sembrano contrastare.

Per comprendere meglio il motivo della contesa è necessario confrontare il dossier difensivo con la risposta di Carlo Magno, nella lettera 247. Il testo affronta punto per punto alcune delle argomentazioni di Alcuino: se fosse giusto catturare un reo con la forza nella chiesa in cui si era rifugiato; se fosse equo, che colui che aveva chiesto appello all'imperatore, non vi fosse condotto; se mai fosse giusto che una persona, una volta confessati i peccati e fatta penitenza, venisse privata di tutti i suoi averi⁵⁸⁹. Nessuno di questi reclami di Alcuino ricevette un giudizio favorevole.

Per prima cosa l'autore della lettera confuta il diritto del fuggitivo ad appellarsi all'imperatore. Le due autorità a cui si era appellato Alcuino erano la legislazione romana tratta dal breviario di Alarico e l'esempio dell'appello di san Paolo contro le accuse mossegli dai principi di Israele in Atti 26-27. La risposta di Carlo si concentra esclusivamente sull'esempio di Paolo, considerandolo un esempio legittimo per il caso specifico del fuggitivo di Tours. L'enfasi della sua lettera, però, è sulla colpa del fuggitivo, e sul fatto che il reo non era stata semplicemente accusato di un crimine, ma giudicato e condannato:

«dall'esempio del beato apostolo Paolo, che, accusato dalla sua gente presso i principi di Giuda, ma non ancora giudicato, si appellò all'imperatore, e dai principi di quelli fu mandato all'imperatore per essere giudicato. Questa situazione, però, non vale per il presente affare: infatti l'apostolo Paulo, accusato dai Giudei, ma non giudicato, si appellò all'imperatore e gli fu permesso di andare. Qui il clerico infame, è accusato, giudicato, messo in custodia ed è scappato dalla custodia».⁵⁹⁰

⁵⁸⁹ *MGH Epp. 4, Lettera 245*, p. 397: «Quapropter, filii carissimi, praecipiendo praecipio vobis, ut prostrati veniatis ante pedes domini mei David, imperatoris aequissimi et serenissimi; postulantes, episcopo veniente, locum defensandi et disputandi cum eo: si iustum sit, ut vi raperetur de ecclesia ad easdem poenas reus, de quibus aufugit; et an aequum sit, ut, qui caesarem appellat, ad caesarem non adducatur; et utrum fas sit, ut paenitens et confitens scelera sua spoliatur omnibus bonis usque corrigiam calciamenti».

⁵⁹⁰ *MGH Epp. 4, Lettera 247*, p. 400: «Quan quam a vobis ad hoc defensus et conservatus sit sub obtentu iussionis nominis nostri ut, qui iam accusatus et in conspectu populi civitatis suae iudicatus est, accusandi locum habere caesarei nominis appellatione deberet: ad exemplum beati Pauli apostoli, qui, apud principes Iudaeae a gente sua accusatus, sed nondum iudicatus, caesarem appellavit, et ab eisdem principibus ad caesarem iudicandus missus est. Quod nequaquam praesenti negotio convenit: Paulus enim apostolus, a

Carlo è dunque estremamente preciso nel ribattere all'argomentazione di Alcuino, rifiutando la validità dell'esempio di Paolo riguardo l'esistenza di un diritto universale di appello all'imperatore. Osservando il dossier contenuto nelle prime lettere di Alcuino è chiaro che l'abate di San Martino avesse sostenuto l'equivalenza dei due casi: come a san Paolo, accusato dai principi di Israele, era stata data la possibilità di recarsi dall'imperatore, lo stesso sarebbe dovuto dunque essere concesso al chierico. Nella risposta di Carlo, però, emerge un dettaglio rilevante, non menzionato da Alcuino: il chierico non solo aveva peccato, ma, a differenza di Paolo, i suoi crimini erano stati già giudicati, e la condanna contro di lui era definitiva. In sostanza, la sentenza comminata precludeva la possibilità di appellarsi all'imperatore e non consentiva l'associazione tra il caso di san Paolo e quello del chierico di Tours.

D'altronde il giudizio e la sua correttezza non sono mai messi in dubbio da Alcuino. L'abate e l'autore della lettera di Carlo, infatti, concordavano in merito alla gravità dei peccati commessi dal chierico, così come sulla necessità di emendarli attraverso penitenza.⁵⁹¹ Sulle implicazioni della penitenza i due antagonisti sembrano però contrastare. La natura del disaccordo può essere compresa meglio osservando il modo in cui Carlo affronta la contestazione generale di Alcuino sulla validità della legge cristiana sul diritto di asilo.

L'*epistola* del re carolingio evita di discutere direttamente l'asilo sul piano giuridico. Al contrario continua a insistere sui dettagli della vicenda che contraddirebbero le pretese di Alcuino e dei canonici. Comparando il racconto della fuga del chierico presente nelle due lettere di Alcuino con quello offerto da Carlo Magno, emergono infatti alcune differenze. Alcuino descrive l'evento di Tours con un vocabolario tipico del diritto di asilo, vocabolario che recupera direttamente dal florilegio di fonti canoniche e romane utilizzate. Infatti quando racconta gli avvenimenti precedenti alla rivolta, si serve di un linguaggio tecnico: per descrivere la fuga del reo utilizza il termine *confugere ad*

Iudaeis accusatus, sed non iudicatus, caesarem et appellavit et adire permissus est . Hic vero infamis clericus, et accusatus . et iudicatus et in custodiam missus et de custodia elapsus, basilicam, quam nisi post paenitentiam ingredi non debuerat, contra legem ingressu, et adhuc, ut fertur, perverse vivere non cessans, ut dicitis, sicut Paulus caesarem appellavit, sed nequaquam ut Paulus caesarem aditurus est».

⁵⁹¹ I due testi differiscono solamente nel tono. Alcuino conferma la colpevolezza del chierico: *MGH Epp. 4, Lettera 246*, pp. 399. «Certum est eundem reum multa perpetrasse peccata et scelera impia valde»; Carlo Magno definisce i crimini del reo in termini morali: *MGH Epp. 4, Lettera 247*, pp. 400: «Et in hoc satis mirare nequivimus, quod illius scelerati hominis precibus , quam nostrae auctoritatis iussionibus obtemperare maluistis, cum nunc clarissime liqueat cum eodem homine amorem discordiae ex irruptione caritatis de hoc loco veluti egredi».

ecclesiam, una frase ricorrente nei documenti sul diritto di asilo.⁵⁹² Al contrario, la lettera di Carlo Magno adotta una terminologia differente per narrare la sua versione dei fatti, probabilmente la stessa di Teodolfo e dei suoi uomini. Invece di utilizzare l'espressione *confugere ad ecclesiam* per descrivere le azioni del chierico, l'epistola 247 racconta che il reo, dopo essersi liberato dalla custodia, si era nascosto (*latere*) nella basilica di San Martino di Tours. La scelta del verbo non era casuale: solitamente era utilizzato con il significato di nascondersi furtivamente. Cicerone lo impiegava nella descrizione di coloro che si nascondevano per evitare di apparire difronte alla corte. Non sappiamo se l'autore della lettera di Carlo Magno avesse presente questo riferimento, però, è evidente che negasse implicitamente che il fuggitivo fosse un richiedente asilo, o quanto meno, che l'uomo ne avesse diritto: «ma il chierico peccatore fu accusato, giudicato e mandato in prigione; fuggì e si nascose furtivamente nella basilica, cosa che avrebbe potuto fare solo dopo aver completato la penitenza.»⁵⁹³

La lettera di Carlo non contesta dunque il diritto di asilo, piuttosto mette in discussione la sua applicabilità al caso di Tours. A sostegno della sua tesi l'imperatore carolingio adduce due motivazioni tecniche: la prima riguarda il comportamento del chierico, che non solo fuggì nella chiesa, ma qui continuò ad agire empianamente⁵⁹⁴; la seconda è la punizione della penitenza, ancora da scontare. Il completamento della penitenza era considerato infatti come una preconditione per l'ingresso in una basilica, e dunque una preconditione per una richiesta valida di asilo.⁵⁹⁵ La conferma si trova nella legislazione carolingia: nel *capitolare Heristallense*, il capitolo 15 proibisce a un omicida condannato di godere del diritto di asilo.⁵⁹⁶ Apparentemente vi era la preoccupazione che i criminali, essendo peccatori, potessero contaminare i luoghi sacri.

Questa concezione si diffuse proprio nel corso dell'età carolingia. Tra coloro che la svilupparono tra la fine dell'VIII e l'inizio del IX secolo vi era proprio Teodolfo. Basta osservare i due capitolari episcopali emanati dal vescovo di Orléans tra il 798 e l'818. In

⁵⁹² *MGH Epp. 4, Lettera 245*, p. 393: «Qui reus, post plurima poenarum genera subito de vinculis elapsus, ad ecclesia confugit sancti Martini, praecipui confessoris Christi; confitens peccata sua; reconciliationem deposcens; cesarem appellans; viam ad eius sanctissimam presentiam flagitans». Alcuino usa le stesse frasi nella lettera 246, *MGH Epp. 4, Lettera 246*, p. 398.

⁵⁹³ *MGH Epp. 4, Lettera 247*, p. 400: «de custodia ipsius elapsi et in basilica sancti Martini latitantis». *MGH Epp. 4, Lettera 247*, p. 400: «Hic vero infamis clericus, et accusatus et iudicatus et in custodiam missus et de custodia elapsus, basilicam, quam nisi post paenitentiam ingredi non debuerat, contra legem ingressus, et adhuc, ut fertur, perverse vivere non cessans».

⁵⁹⁴ *MGH Epp. 4, Lettera 247*, p. 400: «adhuc, ut fertur, perverse vivere non cessans».

⁵⁹⁵ *MGH Epp. 4, Lettera 247*, p. 400: «de custodia elapsus, basilicam, quam nisi post paenitentiam ingredi non debuerat, contra legem ingressus».

⁵⁹⁶ *MGH Capit.c.15*, p. 87.

questi testi l'attenzione per la problematica della corruzione dei luoghi sacri è ampiamente testimoniata dalla frequenza con cui sono trattati i temi della purezza dell'ostia o dei pericoli posti dal sangue delle donne alla sacralità dei rituali.⁵⁹⁷ Apparentemente anche i comportamenti violenti e moralmente condannabili erano considerati egualmente una fonte di corruzione delle chiese: «tu non osare portare in chiesa nessun'altra causa eccetto per lodare del Signore e per svolgere il suo servizio. Le controversie, invece, i tumulti, le vane parole e altri comportamenti simili devono essere proibiti in quel luogo sacro.»⁵⁹⁸

Osservando proprio questo passo Rob Meens ha giustamente messo in evidenza la correlazione del capitolo con gli eventi di Tours. Le lettere di Carlo Magno e Alcuino si riferiscono alla disputa con i medesimi termini di *disceptio* e *tumultus* utilizzati dal capitolo in questione. Inoltre, il passo rivela una particolare attenzione per i comportamenti riprovevoli e le menzogne all'interno dello spazio sacro. Entrambe le questioni sono preoccupazioni condivise dall'imperatore carolingio in merito alla presenza del chierico peccatore nella basilica di San Martino.⁵⁹⁹

A questo proposito Teodolfo offre ai vescovi un modello di comportamento a cui si sarebbero dovuti ispirare, richiamandosi all'episodio del lavaggio delle mani e dei piedi di Gesù descritto nel Vangelo di Luca. Teodolfo ne fornisce un'interpretazione particolare per sostenere l'ideale della purezza che avrebbe dovuto contraddistinguere i vescovi e la chiesa. I luoghi sacri e i riti devono essere puliti dal peccato e non devono essere corrotti dal contatto con il peccatore, poiché il corretto svolgimento delle cerimonie e dei sacramenti richiede purezza per potersi assicurare la lode di Dio e la conseguente ricompensa divina.⁶⁰⁰ La stessa concezione è ribadita nel secondo statuto episcopale, in cui dopo aver definito una lista di proibizioni Teodolfo si sofferma sull'incesto, mettendo in guardia i vescovi subordinati dal contagio che il peccato può generare: «i vescovi dovrebbero essere occupati nello sradicare tali peccati- l'incesto-, in modo da non essere

⁵⁹⁷ I concetti di purezza e corruzione sono al centro di numerosi studi a partire dagli anni '60: Douglas, *Purity*. Specifico sul periodo alto medievale: Angenedt, *Haenden*; de Jong, *Riddle*, pp. 107-124; Meens, *Pollution*, pp. 3-19.

Sulla legislazione episcopale di Orléans: Brommer, *Gesetzgebung*, pp. 1-120; van Rhijn, *Shepards*, p. 29.

⁵⁹⁸ *MGH Capit.ep. I c. 10*, p. 110: «Non debere ad ecclesiam ob aliam causam convenire nisi ad laudandum deum et eius servitium faciendum. Disceptationes vero et tumultus et vaniloquia et ceteras actiones ab eodem sancto loco penitus prohibenda sunt. Ubi enim dei nomen invocatur, deo sacrificium offertur, angelorum frequentia inesse non dubitatur. Periculosum est tale aliquid dicere vel agere, quod loco non convenit. Si enim dominus illos de templo eiecit, qui victimas, quae sibi offerentur, emebant vel vendebant, quanto magis illos iratus inde abiciat, qui mendaciis, vaniloquiis, risibus et huiusmodi nugis locum divino cultui mancipatum foedant?».

⁵⁹⁹ Meens, *Sanctuary*, pp. 289-290.

⁶⁰⁰ *MGH Poetae Latini aevi Carolini I*, p. 453.

corrotti da questo genere di crimini, da non esserne distrutti e per non far incorrere altri nell'ira di Dio onnipotente».⁶⁰¹

In sostanza, il messaggio veicolato dai capitolari episcopali è semplice: i peccati, i crimini o i comportamenti riprovevoli, corrompono i luoghi sacri, i riti e la società cristiana; essi di conseguenza possono causare l'ira di Dio. Il linguaggio utilizzato, le sue notevoli analogie rispetto al pensiero espresso dai capitolari regi, e questa tensione in merito alla purezza dei luoghi sacri si amplificano ancor di più quando discute la questione della relazione tra la penitenza e i crimini. Secondo Teodolfo, infatti, tutti i crimini domandano una punizione, e questa deve assumere sempre la forma della penitenza, eseguita correttamente secondo i canoni: «il metodo di penitenza dipende dalla decisione dei preti, che, esaminando diligentemente e comprendendo gli statuti dei santi padri, devono assegnare la pena in accordo con la loro autorità. L'autorità dei canoni e dei santi padri è così formalmente istituita.»⁶⁰²

La teoria è tradotta in pratica, quando l'autore affronta la delicata questione della violenza e dei crimini capitali, come l'omicidio. Qui ritorna esplicitamente la connessione tra la penitenza e l'ingresso nella chiesa del peccatore, elemento centrale dell'argomentazione di Carlo Magno contro Alcuino. A questo proposito, Teodolfo afferma che la riconciliazione penitenziale di questi gravi crimini avesse una componente topografica fondamentale. La norma descritta impone infatti che il colpevole passi quaranta giorni fuori dalla porta della chiesa, in preghiera e lontano dall'ostia:

«Se qualcuno commette un omicidio volontariamente e con premeditazione, sia condannato al giudizio della penitenza. Se lo ha fatto pubblicamente ed è un laico, abbandoni le sue armi e le sue insegne secolari e faccia penitenza pubblicamente, ossia, preghi per quaranta giorni fuori dalla porta della chiesa in contemplazione della propria anima, cibandosi solo di pane e acqua; in seguito, per cinquanta giorni, sia rimosso dalla comunità di preghiera. Dopo questi cinquanta giorni, gli sia concesso di rientrare nella comunità di preghiera, ma non gli sia permesso di fare offerte o toccare in alcun modo il corpo di Cristo. Rimanga in questo stato per altri quattordici giorni, dopo di che potrà ricevere la comunione con tutte le offerte.»⁶⁰³

⁶⁰¹ *MGH Capit.ep. I c.2*, p. 154: « De incestis omni Studio per quirendum est sacerdotibus per homines veraces et timorem dei ante oculos habentes. Et si repertum fuerit, statim aut per se emendare studeant aut cum adiutorio archidiaconi. Et episcopi hoc ipsum extirpare satagant, ne tanto flagitii scelere et illi polluantur et pereant et alii eorum vicinitate omnipotentis dei iram incurrant».

⁶⁰² *MGH Capit.ep. I c.5*, p. 157: «Poenitentiae quippe modus in sacerdotis pendet arbitrio. Qui sacerdos diligentissime sanctorum patrum instituta discutiens et intelligens, secundum eorum auctoritatem confitentibus poenitentiam indicere debet. Est quippe auctoritas canonum et sanctorum patrum firmissima institutio».

⁶⁰³ *MGH Capit.ep. c.1*, p. 158: «Homicidium si quis voluntarie et per insidias fecerit, iugi se poenitentiae submittat. Et si hoc publice actum constat, si laicus est, deponat arma et omnem saecularem militiam et publice satisfaciatur, ita ut quadraginta diebus extra ecclesiam foris ad hostium oret, quibus in pane et aqua

Il capitolare riprende la disposizione dalla legislazione canonica, per la precisione dal concilio di Ancyra del 314. Teodolfo, però, vi aggiunge un elemento, non attestato in tutte le altre versioni del canone, vale a dire la precisazione riguardo la clausola topografica: i colpevoli di omicidio sarebbero dovuti infatti rimanere fuori dalla porta della chiesa, fino alla conclusione della penitenza. Se consideriamo questo particolare è evidente che Teodolfo considerasse i crimini capitali un pericolo per la purezza del luogo sacro; la punizione per questi peccati avrebbe quindi necessitato una riconciliazione definitiva prima di poter permettere al colpevole l'espiazione e l'ingresso nella chiesa.

La controversia di Tours riguardava però un chierico. L'appartenenza del reo all'ordine ecclesiastico potrebbe aver determinato una sanzione differente. La precisazione relativa allo *status* laico dell'assassino nel capitolo episcopale sembrerebbe però riguardare solamente la necessità di abbandonare le armi e la insegne secolari, e non la qualità della penitenza. Infatti quando Teodolfo tratta i crimini capitali, afferma che i colpevoli debbano fare penitenza, indipendentemente dal fatto che fossero laici o ecclesiastici. Qualunque sia stato il crimine commesso dal fuggitivo, tanto più che si trattava di chierico, la questione di Orléans sembra essere incentrata sulla nozione di purezza e sulla mancata penitenza del reo.⁶⁰⁴ Confrontando questa normativa con il caso di Tours, è possibile ipotizzare che la condizione di peccatore del colpevole, unita al fatto di non aver ancora compiuto la penitenza, escludesse la possibilità di recarsi in chiesa e richiedere il diritto di asilo. Questo potrebbe spiegare l'azione aggressiva degli orléanesi, e toglierebbe legittimità al comportamento dei monaci e alle rimostranze del loro abate.

Se possiamo immaginare che questa fosse la posizione di Teodolfo, allora possiamo rivedere la risposta di Alcuino da un'altra ottica. Non solo la possiamo considerare come un tentativo di giustificare e influenzare Carlo, ma come una risposta a Teodolfo e alle sue lettere.

Rispetto all'interpretazione di Teodolfo la valutazione di Alcuino è radicalmente opposta: si richiama a una tradizione differente rispetto all'antagonista, sia per quanto riguarda l'interpretazione del peccato che per ciò che concerne il significato attribuito alla

exactis, a communione orationum quinquennio removeatur. Post quinquennium tantum in orationum communionem recipiatur, non offerat, non corpus domini omnino attingat; in quo perdurans quattuordecim annos, tunc ad plenam communionem cum oblationibus recipiatur; circa exitum vitae hanc consequatur humanitatem, ut viaticum accipiat eucharistiam. Abstinencia illius sit in arbitrio sacerdotis, secundum personam et possibilitatem sic ei imponatur abstinencia ciborum. Si autem occultum sit, et occulte similiter agat, sicut superius insertum tenetur».

⁶⁰⁴ *MGH Capit. I c. 1*, p. 67.

penitenza. Il dossier difensivo nelle lettere 245 e 246, infatti, non mira solo a dimostrare la validità universale del diritto di asilo, ma anche a rispondere alle accuse sollevate da Teodolfo. A questo proposito, lo strumento scelto per confutare la posizione dell'antagonista è costituito da una serie di *exempla* derivati dal Nuovo Testamento. Alcuino li assembla in un discorso coerente, costruito per mettere in questione il divieto alla possibilità del chierico di appellarsi al diritto di asilo, sostenuto da Teodolfo e dal re.

Nell'epistola 245 Alcuino ricusa l'argomentazione dei suoi antagonisti in termini generali. Basandosi su un breve passo del vangelo di Giovanni, polemizza con il vescovo di Orléans, sostenendo l'assurdità delle pretese di Teodolfo per cui nessun peccatore sarebbe potuto entrare in chiesa: «come può il venerabile padre -Teodolfo- sostenere che un prigioniero che ha peccato non possa essere ricevuto in chiesa? Se i peccatori non potessero entrare nelle chiese, forse non si troverebbero nemmeno i preti per celebrare la messa o cantare i salmi, eccetto chi è appena stato battezzato; infatti l'apostolo Giovanni dice, se noi affermiamo di non aver peccato, mentiamo a noi stessi, e la verità non è in noi». ⁶⁰⁵

Nella lettera 246 l'obiezione di Alcuino diviene più specifica. L'abate aveva ammesso che il reo non aveva ancora concluso la penitenza. ⁶⁰⁶ Tuttavia egli non condivide le preoccupazioni per la contaminazione dei luoghi sacri e la che farebbero escludere il peccatore penitente dalla chiesa. Al contrario, attraverso alcuni passi tratti dai vangeli di Luca e di Matteo, Alcuino sostiene che la chiesa debba seguire l'esempio della missione di Gesù, vale a dire l'impegno per la conversione dei peccatori e non per la semplice cura dei puri. ⁶⁰⁷ Questi riferimenti biblici servono a introdurre il vero nucleo della sua argomentazione, basato su Luca 7. L'episodio descritto è la storia della donna di malaffare che aveva lavato i piedi di Gesù con le lacrime e li aveva asciugati con i capelli. Per Luca la morale della storia risiede nel perdono accordato da Dio alla donna in virtù dell'amore che ella aveva mostrato nei confronti del Figlio. Alcuino, però, reinterpreta il passo in modo in modo differente. Per l'anglosassone l'episodio rivela la capacità dell'*ecclesia* e dei suoi rappresentanti di lavare il peccato, senza esserne contaminati: «la macchia del

⁶⁰⁵ MGH Epp. 4, Lettera 245, p. 394: «Et quomodo venerabilis pater dicit reum peccatorem ecclesia non debere recipit? Si ecclesiam peccatores non intrant, fortassis sacerdos non inuenietur, qui missas cantet in ea, nequem qui cantanti respondeat, nisi quislibet nuper baptizatus; dicente Iohanne apostolo: ' Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus et veritas in nobis non est '».

⁶⁰⁶ MGH Epp. 4, Lettera 246, p. 398: «Qui redditus eiusdem praefati episcopi missis, ut sanus deduceretur ad praesentiam domni archiepiscopi sub fide illorum ad canonicam paenitentiam».

⁶⁰⁷ MGH Epp. 4, Lettera 246, p. 399: «Quid est, quod ipse dominus Iesus ait: ' Nolite condemnare et non condemnare bimini '; et alia multa, quae in evangelii leguntur auctoritate de misericordia; et ipsius Domini verbo, ubi ait: ' Non veni vocare iustos sed peccatores '».

peccato in nessun modo corrompe ciò che è pulito, mentre la purezza lava ciò che è macchiato».⁶⁰⁸

Questa interpretazione del passo biblico è molto precisa, forse eccessivamente libera, se confrontata con la narrazione dell'episodio fatta da Luca. Alcuino, però, ci spiega il motivo della sua citazione: «Dico questo perché ci sono coloro che affermano che i peccatori non possono entrare nella chiesa di Cristo».⁶⁰⁹ La conclusione conferma la posizione di Alcuino sulla questione del peccato e della penitenza con una parafrasi delle parole di Ezechiele sulla conversione dei peccatori: «Forse pochi entrano nelle chiese, se i peccatori non possono entrare. Come dice il profeta: In qualunque giorno il peccatore sarà convertito, viva la vita, e non muoia».⁶¹⁰ Criticando il modello di peccato e corruzione promosso da Teodolfo, Alcuino ribadisce la legittimità dell'ingresso nella basilica del chierico fuggitivo. La motivazione della posizione dell'abate è chiara: i peccatori devono poter entrare in chiesa perché la missione di Cristo consiste proprio nella conversione dei peccatori. Secondo l'abate, dunque, non è necessaria la conclusione della penitenza per permettere a un criminale di usufruire, legittimamente, dell'asilo.

L'abate rimarca questo aspetto ricordando che il chierico si era confessato più volte, sia prima dell'incarcerazione sia a Tours.⁶¹¹ Nelle idee dell'abate di San Martino questa suo atteggiamento contrito e il pentimento per i peccati commessi rappresentavano l'essenza stessa della penitenza. Nella concezione del peccato promossa nel suo dossier difensivo si esalta il valore della confessione rispetto alla forma del rito penitenziale. Per Alcuino, quindi, non solo il chierico criminale avrebbe avuto diritto ad entrare nella basilica, ma una volta richiesto il diritto di asilo e confessatosi il caso si sarebbe dovuto concludere: il reo, come ricordato a inizio della lettera, si era confessato e aveva richiesto la riconciliazione; e per questo, secondo Alcuino, avrebbe meritato l'indulgenza del re.

⁶⁰⁸ *MGH Epp. 4, Lettera 246*, p. 399: «Quapropter peccatricem mulierem, quae sanctos tetigit pedes, non abhorruit. Quae non ex tactu obprobrium contulit Christo, sed insignia virtutis eius elicit; neque enim immundicia eius polluit mundum, sed puritas mundi purificavit immundam».

⁶⁰⁹ *MGH Epp. 4, Lettera 246*, p. 399: «Hoc ideo dico, quia sunt qui dicunt tales peccatores non debere ecclesiam Christi intrare. Forte rari intrant, si peccatores non intrant».

⁶¹⁰ *MGH Epp. 4, Lettera 246*, p. 399: «Hoc ideo dico, quia sunt qui dicunt tales peccatores non debere ecclesiam Christi intrare. Forte rari intrant, si peccatores non intrant. ' In quacumque die ' dicit propheta ' conversus fuerit peccator, vita vivet et non morietur'».

⁶¹¹ *MGH Epp. 4, Lettera 246*, p. 399: «Certum est eundem reum multa perpetrasse peccata et scelera impia valde. Sed testes habet presbyteros viventes adhuc, quibus suam dedit confessionem – Christianum de monasterio sancti Benedicti et Adalbertum de monasterio sancti Martini – antequam adprehenderetur vel vinculis constringeretur vel poenis torqueretur». *MGH Epp. 4, Lettera 246*, p. 398: «Qui reus, post plurima poenarum genera subito de vinculis elapsus per negligentiam custodum, ad ecclesiam confugit sancti Martini, praecipui confessoris Christi; confitens peccata; veniam poscens; cesarem appellans; viam ad eius sanctissimam praesentiam flagitans».

Non a caso, come abbiamo visto, quando Alcuino sostiene il diritto di asilo con il richiamo ai concili merovingi e alla legislazione romana, rielabora le fonti, evitando volontariamente di fare riferimento ai passi che affermano la relazione tra la protezione assicurata ai criminali dalla chiesa e le procedure della giustizia secolare. In sostanza, Alcuino dimostra che la richiesta legittima del diritto di asilo avrebbe determinato per gli uomini di Orléans il divieto a introdursi armati nella chiesa e che la confessione del chierico avrebbe dovuto sancire il perdono del suo peccato. L'abate propone, quindi, una visione del diritto di asilo e della relazione tra peccato e penitenza differente rispetto ai suoi antagonisti. Secondo Alcuino, a partire dal momento in cui il criminale si rifugia nello spazio della chiesa, si confessa e si pente dei propri peccati, deve beneficiare non solo del perdono di Dio, ma anche della clemenza della giustizia secolare.

2.2.4 La conclusione della disputa e le sue ripercussioni

Dunque come si risolve la disputa? Gli appelli di Alcuino ebbero successo o i monaci furono condannati da Carlo Magno? Purtroppo non conosciamo l'esito della vicenda. Vi è tuttavia un'ultima lettera associata agli scontri di Tours, anche se non discute esplicitamente il caso. Si tratta di una breve *epistola* scritta da Alcuino all'arcivescovo di Salisburgo Arnone, in cui chiede all'amico di prendersi cura del piccolo *Vitulus*. Vitellino è il soprannome con cui Alcuino si riferisce a un giovane confratello. Il monaco necessitava di essere protetto, perché era stato minacciato da alcuni *inimici*. Tra questi vi era anche Teodolfo, che, come riferisce Alcuino ad Arnone, era ancora adirato contro la comunità ecclesiastica di San Martino.⁶¹² Secondo questa precisazione la lettera potrebbe essere stata scritta poco tempo dopo la disputa con il vescovo di Orléans⁶¹³. Dunque pare plausibile l'ipotesi di Eleonor S. Duckett, che identifica *Vitulus* con uno dei monaci che prese parte alla difesa del chierico fuggitivo contro gli uomini di Teodolfo⁶¹⁴.

⁶¹² MGH *Epp.* 4, *Lettera* 248, p. 401: «Direxi hoc a animal, vitulum enchiridion meum; ut adiuves illic et eripias eum de manibus inimicorum suorum. Et adiuva, quantum valeas. Quia venerabilis episcopus multum ardet super nos, id est Teodulfus....Habeo enim illum ad erudiendum Deo mecum in domo mea. Et poterit proficere, Deo donante, in lectionis studio seu grammaticae artis disciplina d in domo sancti Martini».

⁶¹³ Wallach, *Alcuin*, p.101 e p. 106.

⁶¹⁴ Duckett, *Alcuin*, p. 294.

Nella lettera destinata a Carlo Magno -ep. 249-, l'abate aveva già raccontato che durante l'investigazione del misso Teoberto alcuni monaci avevano ammesso di aver preso parte agli scontri. Quando Alcuino parla di *Vitulus* come di un canonico ancora bisognoso di educazione potrebbe riferirsi a uno di quei giovani che, *ex impetu stultitiae*, avevano partecipato al tumulto davanti alla basilica di San Martino. La notizia dell'invio di uno dei confratelli della comunità di San Martino a Salisburgo, in cerca rifugio, potrebbe indicare l'insuccesso dell'appello di Alcuino alla misericordia, rivolto a Carlo Magno.

Le preoccupazioni di Alcuino per l'eventuale condanna o per la ritorsione contro alcuni dei suoi confratelli non costituiscono l'unica conseguenza della disputa. Lo *status* dei protagonisti e la gravità della vicenda ebbero ripercussioni su tutta la società carolingia. Poco tempo dopo la discussione del caso, infatti, Carlo Magno emanò alcuni capitolari che definivano lo spazio di intervento degli ufficiali regi nei luoghi sacri⁶¹⁵. Il diritto di asilo era quindi divenuto un tema rilevante negli anni successivi alla disputa tra Alcuino e Teodolfo di Orléans. In particolare, un capitolare del 803 sembra descrivere gli avvenimenti verificatisi presso la basilica di San Martino. I primi *capitula* affrontano la problematiche poste dalle aree immuni e da quelle protette dall'asilo e potrebbero essere stati una conseguenza diretta degli scontri di Tours⁶¹⁶.

Come la maggior parte dei capitolari, questa serie di prescrizioni non riporta sottoscrizioni, dati relativi alla datazione o al luogo di composizione. Tuttavia, la tradizione manoscritta ricostruita da Alfred Boretius riporta una *notitia*, probabilmente contemporanea al capitolare, che ne attesta la composizione al terzo anno del regno dell'*imperator Karolus*, dunque l'803. Inoltre, la stessa *notitia* riferisce che i *capitula* sono stati composti ad integrazione della legge salica. Si tratta quindi di uno dei primi capitolari del tipo *legibus addenda*. Probabilmente, fu preparato durante l'anno precedente, all'assemblea riunitasi ad Aix-la-Chapelle nell'autunno del 802. Qui, fu elaborato dai membri dell'aristocrazia laica e dal clero, riunitosi in un sinodo poco tempo prima⁶¹⁷.

Prima di passare alle osservazioni, è necessario, però, analizzare il contenuto del capitolare. Il secondo *capitulum* sancisce un'ammenda di 600 solidi per tutte le persone che commettono un crimine all'interno di una zona immune. Il caso è differente se il colpevole - poco importa la natura del criminale, la sua colpa e la volontarietà del gesto- si

⁶¹⁵ Oltre al *Capitulare legibus additum*(803), nello stesso anno, si trova una prescrizione sul diritto d'asilo in un *capitulum missorum*, in cui si stabilisce che i fuggitivi e i forestieri recatisi in una chiesa dovessero essere arrestati per verificarne l'identità e la provenienza: *Capitularia regum francorum I*, p. 115.

⁶¹⁶ *Capitularia regum francorum I c.2*, p. 113.

⁶¹⁷ F. L. Ganshof, *Recherches*, p. 22 et n. 73, p. 25 n. 88 et p. 53 n. 209.

era rifugiato in un territorio protetto dall'immunità solo dopo aver commesso un crimine all'esterno: in questa circostanza il conte, o l'ufficiale regio, deve domandare la restituzione del criminale all'immunista, sia esso un vescovo, un abate o un suo rappresentante. Se l'immunista, però, si rifiuta di consegnare il colpevole, allora il capitolo prescrive un'ammenda di 15 solidi. Se questi respinge la richiesta del conte una seconda volta, allora la sanzione da pagare sale a 30 solidi. Infine, si legge, se si ostina a non voler consegnare il fuggitivo anche dopo la terza richiesta, è obbligato a pagare l'intera somma dovuta dal criminale. A questo punto il conte è autorizzato a entrare nella zona immune e recuperare il reo⁶¹⁸.

Il capitolo discute successivamente l'eventualità in cui il criminale fosse riuscito a scappare prima dell'arrivo del conte. In questa evenienza, l'immunista avrebbe dovuto dichiarare subito la fuga del colpevole e avrebbe dovuto giurare di non aver aiutato il reo, intralciando l'intervento del conte⁶¹⁹.

Infine, il secondo capitolo approfondisce un ultimo caso, una situazione simile agli avvenimenti verificatisi a Tours: infatti prescrive un'ammenda di 600 solidi per chiunque avesse cercato di ostacolare il conte e i suoi uomini. Anche se a Tours non era stato un vescovo locale, e non un conte, a cercare di catturare il criminale, il fatto che il *capitulum* discuta il caso di un immunista, descritto nel tentativo di opporsi all'espulsione di un fuggitivo dalla zona immune, sembra avere un legame con gli scontri avvenuti pochi anni prima presso la basilica di San Martino⁶²⁰. Abbiamo già menzionato, infatti, che i monaci di San Martino avevano ottenuto l'*immunitas* tra 730 e 750⁶²¹. Nel difendere il fuggitivo, dunque, questi non avrebbero agito solamente per tutelare il diritto d'asilo della chiesa, ma anche in qualità di immunisti.

⁶¹⁸ *Capitularia regum francorum I c.2*, p. 113: «Si quis in emunitatem damnum aliquid fecerit, DC solidos componat. Si autem homo furtum aut homicidium vel quodlibet crimen foris committens infra emunitatem fugerit, mandet comes vel episcopo vel abbati vel vicedomino vel quicumque locum episcopi vel abbatis tenerit, ut reddat ei reum. Si ille contradixerit et eum reddere noluerit, in prima contradictione solidis XV culpabilis iudicetur; si ad secundam inquisitionem eum reddere noluerit, XXX solidis culpabilis iudicetur; si nec ad tertiam consentire noluerit, quicquid reus damnum fecerat, totum ille qui eum infra emunitatem retinet nec reddere vult solvere cogatur, et ipse comes veniens licentiam habeat ipsum hominem infra emunitatem quaerendi, ubicumque eum invenire potuerit.

⁶¹⁹ *Capitularia regum francorum I c.2*, p. 113: «Si autem statim in prima inquisitione comiti responsum fuerit, quod reus infra emunitatem quidem fuisset sed fugalapsus sit, statim iuret quod ipse eum ad iusticiam cuiuslibet disfaciendam fugire non fecisset, et sit ei in hoc satisfactum».

⁶²⁰ *Capitularia regum francorum I c.2*, p. 113: «Si autem intranti in ipsam emunitatem comiti collecta manu quilibet resistere temptaverit, comes hoc ad regem vel ad principem deferat ibique iudicetur, ut, sicut ille qui in emunitatem damnum fecit DC solidos componere debuit, ita qui comiti collecta manu resistere praesumpserit DC solidis culpabilis iudicetur».

⁶²¹ Si veda la nota n. 613.

Il legame con il caso di Tours è ancora più evidente nel *capitulum* successivo, che verte sul diritto d'asilo. La norma stabilisce che chiunque si fosse rifugiato in una chiesa, avrebbe dovuto beneficiare della *pax* nell'atrio dell'*ecclesia*: non è necessario entrare nella chiesa per ottenere la protezione, si legge, poiché nessuno è autorizzato a prelevare il reo dall'atrio. Al colpevole, infatti, è riconosciuto il diritto a confessare le proprie colpe e solo una volta conclusa questa pendenza, un gruppo di uomini rispettabili lo avrebbero dovuto condurre fuori dall'edificio per discutere il suo caso pubblicamente⁶²².

Con quest'ultima precisazione, la norma prevede tutti i tipi di resistenza e di opposizione all'intervento del conte. Attraverso il capitolare dell'803, l'autorità centrale cercò di definire meticolosamente ogni fase durante cattura, per permettere ai propri ufficiali di recuperare i criminali rifugiati in una zona immune o protetta dal diritto di asilo. Le violenze del tumulto di Tours si richiamavano a logiche che l'autorità regia tentò di controllare: la normativa rispondeva quindi all'esigenza di porre freno alle dinamiche di gestione "privata" e imporre la propria *vindicta*.

2.2.5 Tours e l'immagine della giustizia carolingia

Le ripercussioni della vicenda sembrano dunque confermare la capacità di controllo esercitato dall'apparato del regno sulla violenza sociale. Tuttavia, la probabile condanna dei monaci e la redazione del capitolare del 803 costituiscono solo un aspetto della vicenda analizzata. La serie di circostanze che costrinse la corte regia a emanare un capitolare a seguito della scelta di un chierico di servirsi del diritto d'asilo, dell'aggressione dei monaci, e della rivolta della popolazione, accorsa a difesa dell'onore della basilica, testimonia le difficoltà incontrate dalla giustizia regia. I suoi ufficiali si dovevano spesso confrontare con una realtà sociale, in cui il ricorso alla violenza e l'esercizio di forme infra-giudiziarie di gestione del conflitto erano all'ordine del giorno.

Le lettere relative alla rivolta si dimostrano così una testimonianza unica: consentono di integrare l'immagine irenica della giustizia carolingia, riflessa dalle

⁶²² *Capitularia regum francorum I c.2*, p. 113: «Si quis ad ecclesiam confugium fecerit, in atrio ipsius ecclesiae pacem habeat, nec sit ei necesse ecclesiam ingredi, et nullus eum inde per vim abstrahere

soluzioni pacifiche e dalla retorica del *consensus* che dominano i capitolari e i placiti, restituendoci una visione più completa e complessa della conflittualità carolingia. Da un lato, l'operazione degli uomini di Orléans sostenuta da Carlo, il ruolo della corte nella definizione di una disputa locale e l'investigazione del misso segnalano la capacità di intervento della giustizia regia. L'impiego della banda armata e della tortura giudiziaria si legittimavano, banalmente, con il ruolo svolto da Teodolfo e dal misso Teoberto, entrambi agenti regi, esecutori della *potestas* di Carlo. Questa si esprimeva anche nel potere coercitivo e nella sanzione penale: ai fini del controllo della violenza sociale, l'uso della forza si integrava con la produzione normativa, come testimoniato dalla scelta finale dal tentativo ridefinire le procedure del diritto di asilo, per inserirlo meglio nelle procedure giuridiche.

Dall'altro lato, però, il comportamento dei monaci nella chiesa e l'aggressione della popolazione rendono evidenti le difficoltà incontrate dagli ufficiali regi, il cui operato era contrastato da soggetti che agivano seguendo logiche differenti da quelle imposte dall'autorità centrale attraverso la legislazione. Nonostante Alcuino avesse collegato l'aggressione e la rivolta all'ignoranza degli abitanti di Tours, la popolazione sembra aver agito secondo quadri normativi differenti. In tutte le sue *epistolae*, l'abate, solito registrare le motivazioni, più o meno reali, dei protagonisti, ricorda che la popolazione era accorsa in difesa dell'onore di San Martino. La basilica era considerata un simbolo dell'orgoglio cittadino. Attorno al sepolcro del santo patrono, protettore del popolo di Tours, si era formata una sorta di sentimento di appartenenza, della comunità locale. Ovviamente sappiamo che il riferimento alla motivazione dell'intervento del popolo, riportato forse a titolo di parziale giustificazione, non è altro che espediente dell'autore delle lettere. Se, però, l'abate riteneva plausibile motivare l'intervento della comunità locale con il riferimento al sentimento di protezione della basilica violata, è evidente che la violenza della popolazione non fosse percepita solamente come una risposta irrazionale all'atteggiamento aggressivo degli uomini di Orléans. Più probabilmente allora, il tumulto di Tours segnala la presenza di un'orgogliosa comunità locale. La rivolta era avvenuto perché questa aveva percepito nell'intervento di uomini armati una minaccia al sepolcro del santo patrono, simbolo del suo onore. Nel tessuto sociale carolingio continuavano a sopravvivere logiche proprie dell'economia dell'onore. Nonostante i tentativi della giustizia regia di controllare i comportamenti violenti, vi era ancora chi, come gli abitanti di

praesumat; sed liceat ei confiteri quod fecit et inde per manus bonorum hominum ad discussionem in publico

Tours, seguiva l'idea che la violenza fosse una risposta legittima a un torto o a un'offesa subita.

2.3 I capitolari all'opera: le “recite-monito” nei conflitti locali

Il conflitto fra Alcuino e Teodolfo di Orléans ha fatto emergere diverse dati contrastanti in merito all'efficacia del discorso e delle procedure descritte dai capitolari nella concreta gestione dei conflitti e della violenza nel regno: da un lato ha evidenziato la possibilità della resistenza locale all'intervento dei rappresentanti regi; dall'altro lato, però, ha documentato l'effettivo svolgimento dei compiti giurisdizionali da parte dei funzionari regi, l'intervento diretto del re e dei suoi *missi* nella risoluzione di una controversia.

La giustizia però non pare essere stata sempre così efficace nel limitare la violenza e i conflitti. Molti testi documentano la difficoltà del re nell'imporre il rispetto delle procedure prescritte dalla legge, anche ai conti e agli altri ufficiali regi. La presenza di continue esortazioni rivolte dai compilatori della legislazione ai detentori della *potestas* secolare e del potere coercitivo perché svolgessero la propria mansione correttamente, senza abusare del potere, senza mirare al proprio tornaconto o facendosi condizionare dai rancori personali è indice della difficoltà incontrate da Carlo Magno nell'educazione dei rappresentanti del potere comitale⁶²³.

Per avere una panoramica più completa riguardo la gestione della violenza è fondamentale ampliare lo sguardo e rivolgere l'attenzione alla realtà descritta da un'altra tipologia di rappresentazione, i miracoli di punizione.⁶²⁴

Nel regno franco il culto dei santi consisteva prima di tutto nell'evocazione del potere degli antichi eroi del clero locale da parte dei loro “successori” contemporanei. Il

perducatur».

⁶²³ Sulle modalità con cui Carlo Magno ha educato l'aristocrazia all'esercizio della *iusta vindicta* e al rispetto dell'ideale della *iustitia* si veda Davies, *Practice*, pp. 90-118; Innes, *Property*, pp. 303-310; Sulla deposizione come punizione per i conti che violavano le procedure della corretta *iustitia* si veda Adelheid Krahn, *Absetzungsverfahren*.

⁶²⁴ Per una definizione dell'impiego di si veda Graus, *Volk*, p. 25 e Sigal, *Histoire*, pp. 237-257 che discute la relazione tra agiografia e narrazione storica nella letteratura medievale. Per una bibliografia sull'agiografia e il culto dei santi è vasta e, qui, ci limiteremo a citare alcuni lavori particolarmente significativi: Boesch Gajano (a cur. di), *Agiografia*, pp. 261—300; Gaiffier, *Mentalité*, pp. 391-399. Heinzmann, *Sanctitas*, pp.

ruolo di patrono che queste figure esercitavano nei confronti delle loro *familiae*, ossia dei loro fedeli, serviva alle differenti gerarchie religiose nella gestione delle loro relazioni con il mondo laico, sia per quanto riguarda il rapporto di competizione e collaborazione con l'aristocrazia del regno sia per ciò che concerne il legame con i dipendenti dell'ente monastico o delle terre vescovili. In questo contesto una delle funzioni principali di questi patroni era la protezione dei membri della sua *familia* e dei loro beni. Questo compito si traduceva frequentemente nella punizione di quanti avessero offeso o aggredito i suoi protetti. Nella narrazione di queste ritorsioni del santo gli autori registrano spesso conflitti reali, che vedono protagonista la propria famiglia monastica. Pur essendo fonti faziose, questi testi ci consentono sia di valutare la condotta degli attori locali e dei rappresentanti regi sia, più in generale, di esaminare il valore attribuito alla violenza. Inoltre ci permettono di osservare la reazione degli enti monastici alle aggressioni, che moltiplicano gli esempi di recite di miracoli e di *vindictae* volte a ispirare un timore salutare degli avversari locali del monastero e a prevenire future violenze contro i beni e gli uomini dei monasteri.⁶²⁵

Per questa operazione ci rivolgeremo in particolare a due fonti: i *Miracula sancti Benedicti* di Adrevaldo di Fleury e la vita di san Otmaro scritta da Walafrido Strabone. Questi due testi registrano alcuni conflitti avvenuti tra i regni di Carlo Magno e Ludovico il Pio in due aree molto differenti dell'Impero carolingio, ossia la zona di Orléans nella regione della Neustria e l'Alemannia.⁶²⁶

I primi episodi di conflitto reali tra gli enti monastici e i conti tra l'VIII e il IX secolo sono riportati nei *Miracula sancti Benedicti*, un testo che racconta i miracoli e gli eventi meravigliosi avvenuti nelle vicinanze delle reliquie di san Benedetto, conservate a partire dal VII secolo presso l'abbazia di Fleury.⁶²⁷ Sin dalle prime pagine del Libro I, scritto da Adrevaldo di Fleury nel corso del IX secolo, il santo è rappresentato nelle vesti del proprietario del monastero e di tutti i suoi beni.⁶²⁸ Ogni volta che questi erano

741-752; Pohlkamp, *Hagiographische Texte*, pp. 229—240; Schmitt, *Fabrique*, pp. 286-300 e Howe, *Saints*, pp. 425-436. Sui miracoli di punizione si veda Graus, *Volk*; Graus, *Gewalt*, pp. 181-195.

⁶²⁵ Head, *Hagiography*, pp. 20-57; cfr. Davril, *Monastère*, pp. 3-8. Sui racconti di miracoli utilizzati come strumento nei conflitti tra enti monastici e aristocrazia laica si veda Geary, *Furta*; Geary, *Coercion*, pp. 116-124; Geary, *Saints*, pp. 9-29; White, *Repenser*, pp. 99-114. In questo campo grande attenzione è stata dedicata alle maledizioni monastiche, si veda Little, *Formules*, pp. 377-399; Little, *Morphologie*, pp. 43-60.

⁶²⁶ Sul contesto della valle della Loira e di Orléans si veda l'introduzione. Si vedano in particolare Berland, *Sanctuaire*; Berland, pp. 3-56; Head, *Diocese*, pp. 345-57. Sul periodo post-carolingio si veda Riché, *Rapports*, pp. 143-46.

⁶²⁷ Head, *Hagiography*, pp. 20-57.

⁶²⁸ Head, *Hagiography*, pp. 144.

minacciati, proprio come un buon padrone, il santo interviene a loro difesa. Così accadde anche durante il conflitto tra Oddone di Orléans e il monastero di Fleury.

Secondo il racconto di Adrevaldo, Oddone, che aveva assunto la carica di conte di Orléans dopo un primo allontanamento di Matfrido da parte Ludovico il Pio⁶²⁹, avrebbe assoggettato alla propria *potestas* i terreni della chiesa di Orléans e di alcuni dei principali santuari della zona, compreso il monastero di Fleury:

«La chiesa di Orléans», si legge, «e i luoghi di culto dei santi, che erano considerati soggetti al governo del clero o dei monaci del Signore, furono colpiti da non poche angherie.(...)Il conte Oddone, colmo nella sua natura di una grande insolenza, soggiogò al proprio potere tutte le chiese di Orléans, con la sola eccezione della cattedrale, e cercò di confiscare la dignità abbaziale dei monasteri di Saint-Aignan e Fleury».⁶³⁰

In risposta a queste azioni del conte i monaci inviarono un piccolo contingente, che portava con sé le reliquie del santo; al cospetto di Oddone i monaci lo pregarono umilmente di non «incorrere in un peccato così grave, e di non trasferire i beni sacri della chiesa, utilizzandoli per fini empie».⁶³¹ La richiesta rimase inascoltata. Il conflitto con l'abate di Fleury, che a quel tempo era un certo Bosone, sfociò in politica aggressiva del conte contro i beni del monastero: poco tempo dopo l'ennesima ribellione di Matfrido, Odone organizzando la nuova spedizione militare contro i ribelli dell'imperatore Ludovico, richiese tra gli altri l'aiuto dell'abate di Fleury. Di fronte al rifiuto di Bosone, il conte ordinò la requisizione di alcuni territori appartenenti al monastero durante la marcia per sostenere la campagna dei suoi militari: i beni di Fleury furono così saccheggiate. Bosone decise allora di trasferire i suoi monaci e alcuni beni del monastero in una spiaggia a sud del fiume Loira.⁶³² Proseguendo con la vicenda, si legge, infatti, che tre giorni dopo la

⁶²⁹ Per una breve panoramica del contesto della ribellione di Matfrido si veda Mckitterick, *Frankish*, pp. 170-172; Depreux, *Matfrid*, pp. 331-74.

⁶³⁰ *PL 124 coll. 923A-923B, Miracula sancti Benedicti I, 20*: Inter quas Ecclesia Aurelianensis cum contiguis sanctorum locis, quae sub regimine Dominorum clericorum sive monachorum consistere videbantur, non modica vexatione afflictata est. Siquidem Matfrido comite quondam Aurelianensi ob culpam inertiae propriis honoribus privato, Odo in eius locum substituitur. Qui insolentia gravi contra sui naturam elatus, cuncta quae iuri subiacebant ecclesiae Aurelianensis, matricula excepta (id est, rebus pauperum), sed et abbatiam S. Aniani, necnon S. Benedicti in propriam molitur redigere potestatem».

⁶³¹ *PL 124 coll. 923A-923B, Miracula sancti Benedicti I, 20*: «Quod monachi coenobii S. Benedicti cernentes, consilio inito, misericordiae Domini solius se committentes, maturrimam partem suorum fratrum ad praefatum dirigunt comitem nimia insanientem tyrannide cum pignoribus sanctorum: omnigena supplicantes prece, ne tantum incurrat piaculum, neve res sacro ordini delegatas ad nefarios transferat usus sed magis servos Dei res sibi a Domino traditas libere liceat ordinare: quae petitio nulli apud eum valuit»

⁶³² *PL 124 coll. 923A-923B, Miracula sancti Benedicti I, 20*: «Cooperat eo in tempore expeditionem parare viribus undecunque contractis adversum Lanthertum atque Matfridum sociosque eorum, Neustriae partibus residentes, qui ab imperatore ad Lotharium defecerant: cui expeditioni iusserat quoque interesse Ionam venerabilem episcopum Aurelianensem et Bosonem abbatem S. Benedicti, quorum res iniuste sibi

partenza dell'abate per la spedizione, un presbitero di nome Ercambaldo, a cui erano state affidato il compito di gestire il trasferimento dei beni, cadde addormentato per la fatica dei lavori. Durante il sonno un uomo anziano con bastone abbaziale, seguito da uno più giovane gli apparve. La figura spettrale era san Benedetto che, dopo aver accusato i monaci di non aver avuto fiducia nella sua protezione, propose al giovane un patto:

«è incredibile che i nostri fratelli si indignino con me per averli ignorati, come se non mi fossi occupato dei loro problemi e, preso dalla pigrizia, avessi dormito invece che aiutarli[...]Se tu prometti di obbedire ai precetti del Signore e prometti senza esitazione di seguire la regola che Dio ha consegnato attraverso me, allora tutte le tue avversità saranno trasformate in prosperità, i tuoi nemici diverranno amici e il tuo patrono non ti negherà nulla di propizio».⁶³³

Dopo questa visione, la narrazione prosegue: alla sera un messaggero esausto giunse al monastero e, raccontando di una sanguinosa battaglia contro i sostenitori di Lotario I, annunciò la morte, tra gli altri, di Oddone. I monaci furono tristi della notizia

vindicaverat. Interea auxiliares ex superiori Burgundia ad id properantes bellum, utramque Ligeris ripam tenentes, rapinis cuncta vastabant: quorum vesaniae Boso abbas obviando, iussit naves portus ita paratas adesse, ut si populus ex superioribus adventans partibus citeriorem ripam teneret, nautae omnem pecuniam familiae coenobii ipsius in maioribus minoribusque pecoribus seu caeteris mobilibus consistentem rebus, navibus exceptam, annem ultra transferrent».

⁶³³ PL 124 coll. 923D-924C, *Miracula sancti Benedicti I*, 20: «Praeficitur huiusmodi negotio Hercambaldus presbyter bonae vitae et nominis, qui in hoc eodem coenobio vitam tenuit regularem, eaque quae scribere proposui, viva voce sub attestazione veritatis, cunctis profitebatur certissimo se cognovisse visu. Dum enim per triduum profectio perduraret exercitus, labor non dicam nautarum, verum ipsorum excrevit nimius animalium, itemque ex pervigilio lassitudo praevalida. Fessus continuatione vigiliarum presbyter, circa crepusculum tertiae noctis domum properat, atque in stramine cuiusdam lecti impatientia victus somni se proicit, moxque ut quippiam somni capere potuit, conspicit in visu astantem sibi personam sub monastico habitu baculum manu gestantem, quam sequebatur puer eiusdem habitus. Itaque stupescens presbyterum personam illa clementer alloquitur: Quid est, frater, cur modo hic taliter iaces? Cui ille venerandi vultus intuens personam: Domine, inquit, vobis cunctisque notum est, quantum nobis ac familiae nostrae Odo comes necnon populus ei favens inferat mali, ideoque iniunctum praecepto abbatis officium cura pervigili certatim dum provideo, quatenus navali effugio familia nostra servare a raptoribus valeat supellectilem suam, gravatus somno in hoc me stramine proieci. At senior verbis favens presbyteri, talia refert: Novi vera esse quae dicis, sed antequam his quae dolendo quereris, verissima satisfaciam promissione, causari aliquantulum libet. Mirum valde est, quamobrem fratres nostri culpam in me redarguant ignaviae, ac si ego nullam vexationis illorum curam habeam, velutque lethargo oppressus, in eorum revelatione dormiam: quod pro certo fieri nequit. Si enim praeceptis omnipotentis curam adhibueritis obediendi, regulae quoque per me a Deo vobis traditae mandata exsecuti haud segniter fueritis, cuncta adversa fient prospera, inimici amici efficientur, gratiamque suam fautor omnium bonorum in nullo negabit. De hac vero quae nunc est iniuria vestra, scitote iam clementissimi Conditoris omnium sententiam propitiam erga vos effectam, eumque qui tyrannidis adversum Ecclesiam indigne arma corripuit, septimum nequaquam transigere solem, donec huius rei incurrat poenitentiam. Habete ergo in Domino fiduciam, et in illo confortamini. Dum haec senior delectabilibus ederet verbis, presbyter quibus poterat nutibus puerum sciscitabatur, quae esset tantae venerationis persona. Cui puer submissa voce: Hic est, inquit, Pater noster S. Benedictus».

della morte di così tanti cristiani, anche se, conclude Adreveldo, la lista includeva alcuni dei loro nemici che avevano meritato la punizione.⁶³⁴

Osservando la storia del miracolo è evidente che Adrvaldo stia raccontando un conflitto locale tra l'abate di Fleury, che a quel tempo era Bosone, e il conte di Orléans, Oddone. Dei ascendenti di quest'ultimo non si hanno notizie sicure, ma secondo lo storico francese Philippe Levillain, Oddone è il figlio del conte d'Orleans, Adrien, figlio del conte Geroldo (784 -798) e di Imma (?-798), pronipote del duca d'Alemannia, Goffredo (?-706). Oddone fa dunque parte della famiglia dei geroldingi, che sul finire dell'VIII secolo si erano legati al potere regio, stringendo legami di fedeltà con Carlo Magno. Questo dato è confermato dagli *Annales Fuldenses*, che ricordano il conte nel ruolo di missus *dominicus* dell'imperatore, Carlo Magno, preso i Sassoni, nell'810. Molto probabilmente Oddone diviene quindi conte d'Orleans, nell'821, alla morte del padre.⁶³⁵

I fatti narrati avvengono però tra l'830 e l'833, come indicano i riferimenti alla rivolta di Matfrido contro Ludovico il Pio. In questi anni, Matfrido, che aveva ottenuto il titolo di conte intorno all'825, si era schierato con figli dell'imperatore durante il *bellum civile* combattuto fra Lotario I e Ludovico il Pio; Oddone, invece, aveva confermato il proprio sostegno alla famiglia regia: infatti, confrontando le cronache annalistiche e le biografie di Ludovico il Pio sappiamo che Oddone fu nominato conte di Orléans una seconda volta, dopo che Ludovico il Pio aveva tolto il titolo a Matfrido, a causa dell'ennesima ribellione.⁶³⁶

Il conflitto tra Oddone, un esponente del potere comitale locale, e il monastero floriacense non costituisce un caso isolato. La competizione tra Fleury e le varie autorità locali, sia aristocratiche che ecclesiastiche, è infatti un tratto comune della storia carolingia del monastero sin dai tempi di Carlo Magno, così come lo sono le storie dell'intervento della divinità in questi conflitti e della sua *vindicta* contro gli offensori della comunità

⁶³⁴ PL 124 coll. 924D-925C, *Miracula sancti Benedicti I*, 21: «Nec mora, ipse quoque presbyter monasterium veniens, Patribus eiusdem loci cuncta quae visu cognoverat, monita denique piissimi Patris, necnon adhortationem eius sedule refert. Qua relatione moesti relevati fratres, semet invicem ad agendas Deo gratias hortabantur, qui auxilio desertos humano, solito tuebatur munimine. Necdum promissi cursum expleverant soles, et ecce ex acie castrensi quidam clericus fuga lapsus, cui nomen Herrardus, postridie belli exacti hora fere diei octava monasterium pervenit, diroque nuntio coenobium omne perculit. Nuntiat namque cruentissimam caedem nostrorum, adversariorum victricem insistere manum, copias omnes cum auxiliis hinc inde contractis hac illacque fugae subsidio dilapsas, ductores belli Odonem, fratremque illius Guillelmum comitem Blesensium, Teutonem denique abbatem S. Martini, Guidonem comitem Cenomanensem cum multis aliis amplae opinionis viris mortem oppetiisse».

⁶³⁵ Depreux, *Prosopographie*, pp. 321–326.

⁶³⁶ Depreux, *Matfrid*, pp. 331–374; Brunner, *Oppositionelle Gruppen*, pp. 67-74. Sulla ribellione si veda la seconda sezione della tesi, capitolo 3.2.1 dedicato ai conflitti di Ludovico il Pio.

benedettina. Per questo, prima di alcune considerazioni è necessario analizzare alcuni conflitti, registrati, ancora una volta, da Adrevaldo.

La prima disputa vede opporsi il monastero e Raone, conte di Orléans durante il regno di Carlo Magno.⁶³⁷ Secondo il racconto il conte, che «si dimostrò molto crudele nella sua avarizia», riuscì a ottenere il controllo di tutte le risorse dei principali enti ecclesiastici e monastici della zona. Tutte tranne quelle del monastero benedettino di Fleury.⁶³⁸ Per questo motivo, Raone progettò di ucciderne l'abate, Radulfo. Mentre si recava all'incontro, però, Radulfo sostò presso il priorato di Saint-Gondon, dove incontrò un omuncolo che serviva presso il conte come giullare. Questi lo informò del terribile piano di Raone, consentendogli di fuggire al suo destino e tornare, salvo, a Fleury.⁶³⁹ La vicenda, però, non si concluse qui. In attesa del suo avversario, Raone si era concesso un riposo insieme a una sua concubina. Mentre dormiva, un uomo anziano vestito da monaco e accompagnato da un giovane gli apparve. La strana figura si rivolse al conte domandando: «O conte, cosa ho fatto per meritare il tuo desiderio di uccidere il mio abate?». Quando Raone negò di aver intenzione di assassinare Radulfo, il vecchio levò il *baculus* e iniziò a colpirlo dicendo: «Io prometto sul tuo capo che la punizione ti colpirà certamente per questo tuo gesto folle». Dopo queste parole il conte si svegliò e raccontò con terrore la sua visione. Poco dopo cadde in depressione e la notte seguente morì.⁶⁴⁰

⁶³⁷ Rollason, *Miracles*, p. 78; Ganshof, *Tonlieu*, pp. 485-508.

⁶³⁸ Adrevaldo la vicenda al tempo di Carlo Magno. Una carta ancora esistente attribuita a Ludovico il Pio garantisce l'esenzione dei monaci da doveri di carattere militare, confermando alcuni atti dei suoi predecessori, compreso Carlo Magno. *Recueil*, numero. 8,1, pp. 23, e numero. 15,1, pp. 33-36.

⁶³⁹ *PL 124 coll. 919D-922A, Miracula sancti Benedicti I, 18*: «Sed Raho ut eius debitum exposcebat naturae, nimia insolescens astutia, cupiditate vero crudelior effectus, cum universa quae Aurelianensium fines continere videbantur sibi subiecta cerneret, coenobio duntaxat S. Benedicti excepto quod ab abbate tunc regebatur Radulfo, consilium habuit abbate interfecto praefatum praeripere coenobium. Quod maturato peregrisset, nisi pietas indulgentissima Conditoris obviam se tanto facinori opponere disposuisset. Fretus itaque fiducia peragendae malignitatis, quemdam e suis satellitibus ad regem dirigit, qui mortuum Radulfum abbatem nuntiaret, statimque ac pene evestigio alterum mittit, qui Radulfum abbatem ad colloquium evocaret mutuum. Sane legatus regi directus accelerato itinere palatium venit, iussa exsequitur: necdumque peracto negotio aliquandiu palatio immoratur. At vero Radulfus abbas conscensis equis cum paucis ad colloquium properat fallentis amici. Sed dum ille iter perageret, comes balneum ingressus, curam corporis agebat. Cumque adhuc in balneo resideret, abbas monasteriolum S. Gundulfi ingreditur (nam inibi tunc morabatur comes), obviumque habuit quemdam pomilionem [pumilionem seu nanum] nomine Gauringisum, qui facetiis comiti inserviebat, quique insidias ei comitis, cum nutibus, tum sermone denuntians, fugae auxilium expetere hortatur. Itaque abbas verso gradu, calcaribus equum impellens, citato cursu Ligeris alveum repetit, navemque conscendens, in citeriorem transvehitur ripam, celerrimeque monasterio recipitur».

⁶⁴⁰ *PL 124 coll. 919D-922A, Miracula sancti Benedicti I, 18*: «Interea nuntiatum comiti abbatem inibi affuisse Radulfum, sed concite rediisse. Cernens comes acerrime se ab abbate praeventum, nec malitiae suae ac fraudi locum patere ullum, nimio felle commotus, a balneo exsiliens linteo obvolvitur, seque in lectum aliquantulum requieturus proiicit, residente ad caput eius Deutheria concubina. Eo altiori sopore depresso, astitit in visu quidam senex monachi habitum gerens, quem sequebatur puer eiusdem habitus, taliterque ad eum infit: O Comes, quid promerui, quia voluisti abbatem interficere meum? Cui cum ille negando responsum ederet, nequaquam se abbatem suum necare voluisse; ille torvo vultu in eum respiciens simulque baculo quod gestabat incurvo caput eius percutiens, inquit: Per caput hoc testor poenitudinem te huius facti

Non tutte le dispute intorno ai beni monastici nascevano da semplici aggressioni da parte degli avversari politici del monastero. La vendetta divina non era sempre una risposta ad atti di violenza perpetrati contro i propri fedeli. Spesso Dio o i santi si trovavano ad intervenire durante dispute combattute nell'arena dei tribunali, laici o ecclesiastici. Proprio come accadde, secondo Adrevaldo, in una disputa giuridica tra Fleury e un altro monastero per il possesso di alcuni servi.⁶⁴¹ In attesa di essere ascoltati dal *vicarius* del conte, Bosone inviò alcuni monaci con un donazione da far giungere al giudice: due coppe d'argento. Purtroppo, però, il monastero rivale aveva già provveduto a consegnare il proprio dono, apparentemente più grande. Infatti il giudice, corrotto da questi beni, giurò sulla propria spada che i servi non erano di proprietà di san Benedetto. Pochi giorni dopo, però, lo stesso giudice cadde da cavallo e morì. Allora l'*advocatus* di Fleury riuscì a ottenere una nuova sentenza presso un diverso giudice e, scrive Adrevaldo, un giudizio corretto sancì il ritorno dei servi al monastero di Fleury.⁶⁴²

La collezione di miracoli di Adrevaldo è un'esposizione del rapporto di protezione e difesa che si era instaurato tra san Benedetto e la sua comunità, sin dal momento dell'arrivo delle sue reliquie: sebbene le sue storie siano una cronaca monastica, con protagonisti principalmente i monaci di Fleury è evidente che nel IX secolo questi siano convinti di poter influenzare i propri vicini attraverso i miracoli di punizione. Ciò è possibile perché gli aristocratici e avversari politici del monastero riconoscono le logiche

inutiliter certissime acturum. Qua percussione excitatus, a lecto exsiliens, efferatus animo in vocem erupit, dicens: Vae mihi, vae mihi, iam nunc morior. Cumque astantes territi requirerent, quid causae esset, cur talia ac si mente captus effunderet verba, pallens ac tremens sciscitantibus respondit: Quiescenti mihi in lecto sanctus astitit Benedictus, veneranda decorus canitie, quem sequebatur puerulus et ipse monachus, coepitque adversum me conqueri, quamobrem abbatem suum interficere vellem. Cumque ei responderem nullatenus me abbatem suum interficere voluisse, baculo quod gestabat, caput meum valide percutiens, morti me vicinum reddidit; una etiam comminans, citissime huius facti me inutiliter poenitudinem peracturum. Haec dicens, dolore interiora citius penetrante, nocte sequenti, morti corporis mortem animae socians, Manum [daemonum] obsequio, miserrimam animam Erebi iaculatur ad ima. At Radulfus abbas agnita eius praepeti quidem, sed serotina morte, legatum dirigit, qui regi et suam renuntiet vitam, et Rahonis exitiales exsequias».

⁶⁴¹ PL 124 coll. 927C, *Miracula sancti Benedicti I*, 24: «Dum Boso abbas coenobii huius regimen ex regulari electione suscipiens non ignobiliter disponeret, contentio maxima inter advocatum praesentis ecclesiae Epitagium nomine, necnon advocatum alterius cuiusdam sacri loci oboritur ob mancipiorum querelam, non parvi numeri»; Si veda Rollason, *Miracles*, p.82; Nelson, *Dispute*, pp.45-63.

⁶⁴² PL 124 coll. 927D-928A, *Miracula sancti Benedicti I*, 24: «Sed Boso abbas, ne forte minus cautus esse videretur, ad praefatum vicarium duos mittit monachos, eique loco muneris duo vascula mittit argentea non contemnendi ponderis, obsecrans quatinus iustitiae et rectitudini favens, officiali nullomodo officeret nostro. At ille alterius iam dono corruptus monachos spernens, dona respuens, superbia tumidus, equum conscendit, versisque Dei dixit: Recedite, o monachi, cum vasculis vestris, ad monasterium de quo huc properastis. Hunc testor ensem, nullus ab hodierna die ex his mancipiis sancto famulabitur Benedicto. His dictis, impulso calcaribus equo, celerrime incedere coepit. Necdum procul a domo recesserat propria, et ecce equi cui insederat pes lapsus, sessorem a dorso proiicit. Qui corruens in terram, fracto humero, totoque pene corpore contrito, obsequentium manibus ad domum refertur propriam. Dein gravescente dolore, die abhinc tertia vitae excepit terminum. Advocatus vero S. Benedicti castellum Nandonis perveniens, querelam apud iudices deponens, ac legali eorum iudicio mancipia recipiens, ad propria remeant».

che governano il rapporto tra il santo e i suoi “servi” e agiscono in risposta a queste norme relazionali. Attraverso la presentazione del suo materiale Adrevaldo dimostra il funzionamento dei legami stabiliti tra il santo e i suoi principali mediatori, i monaci: nelle descrizioni il santo è obbligato a prendersi cura dei suoi servitori, siano i monaci o le persone al suoi territori; in cambio loro si impegnano a prestare fedeltà al santo, rispettare la regola e proteggere i beni del monastero. Così si spiegano il sogno di Ercambaldo, il voto prestato dai monaci al santo riguardo l’obbedienza alla regola, e la vendetta contro il conte Oddone a seguito delle preghiere dei suoi avversari⁶⁴³. Come gran parte dei santi descritti nelle vite carolingie, Benedetto infatti custodisce gelosamente sia i suoi uomini che i suoi beni. Inoltre, agisce ed esercita il suo potere non attraverso le reliquie, ma direttamente: infatti i monaci sembrano avere ben in mente quale fosse la sua immagine, come dimostrano le visioni in cui appare nelle vesti di un uomo anziano, pieno di forza e vigore. Nelle sue apparizioni Benedetto porta un *baculus*, emblema della sua autorità, simbolo della sua protezione e del suo potere vendicativo. In diversi miracoli di punizione gli antagonisti del monastero sono attaccati dal monaco che li percuote ripetutamente con il bastone. Così accade nella vicenda di Raone: prima di morire infatti il conte di Orléans è colpito ripetutamente sul capo da Benedetto, apparsogli nel sonno prima che Raone mettesse in atto il piano per uccidere l’abate di Fleury.

Ogni miracolo è dunque una rappresentazione del potere e del patrocinio esercitati dal santo, un ruolo che comporta anche l’esercizio della vendetta. I miracoli e la *vindicta* dipendono dalle relazioni personali tra i protagonisti. Dio usa il suo potere per intercessione di Benedetto, un servo di Cristo, a favore dei servitori del santo. Di fatto, questo tipo di relazione è un contratto per lo scambio reciproco di servizi e risulta simile ai legami sociali che nel contesto militare e agricolo erano stretti nella società secolare. Non stupisce quindi che il santo agisse proprio come un aristocratico locale: i patroni affermano il proprio onore vendicando i torti subiti dai loro monaci. In questo senso è possibile affermare che il santo vendicatore appartenga di diritto alla cultura dell’*inimicitia* che continuava a caratterizzare la società secolare.⁶⁴⁴

I conflitti tra monasteri e gli esponenti del potere comitale, che sfruttano la legittimazione e il potere derivato dal proprio titolo per appropriarsi dei beni monastici, contravvenendo alle disposizioni dei capitolari, non sono diffuse solo nell’area di Orléans.

⁶⁴³ Diversi studi recenti hanno messo in evidenza il ruolo dei *clamores* monastici nelle dispute fondiari con l’aristocrazia: Little, *Morphologie*, pp. 43–60; Reynolds, *Rites*, pp. 405–33. Sulle preghiere contro il nemico si veda Head, *Hagiography*, pp. 193–194; McLaughlin, *Consorting*.

Episodi simili sono registrati nella vita di san Otmaro, scritta da Walafrido Strabone nel corso del IX secolo. In questo testo l'autore racconta le vicende della vita dell'abate di San Gallo e alcuni miracoli successivi alla sua morte. Prodotta in appendice alla vita di san Gallo, l'opera fu redatta su indicazione dell'abate Gunzelino al fine di sostenere l'indipendenza della comunità monastica dal vescovo di Costanza.⁶⁴⁵ Come nel caso di Fleury, la vicenda riguarda un conflitto in merito al possesso delle di alcune proprietà terriere appartenute al monastero. La vicenda narrata è accaduta sul finire del regno di Pipino il Breve, nel periodo in cui Otmaro era ancora vivente in Alemannia. Lo scontro è intimamente legato alla morte del santo e all'inizio dei miracoli prodotti dalle sue reliquie, che sono conservate nel monastero di San Gallo.

Nella rappresentazione dell'evento di Walafrido, basata su una biografia del santo scritta dall'abate Gunzelino nell'830, il conte Warino e un certo Ruadarto, nominati *adminstratores* dell'Alemannia durante il regno di Pipino, «ammaliati dal diavolo e dominati dal morbo tanto crudele dell'avarizia, sottrassero con la forza gran parte dei beni che Otmaro aveva ottenuto sotto la sua autorità»⁶⁴⁶. La storia sembra ripercorre uno sviluppo molto simile a quello dei conflitti che videro scontrarsi i conti di Orléans e i monaci di Fleury, raccontate da Adrevaldo. In questo caso però i monaci non chiesero l'intervento divino, ma si rivolsero all'autorità regia: «infatti, Otmaro, in qualità di abate, interpellò direttamente il re Pipino, descrivendogli le azioni tiranniche operate dai suoi uomini; a questo punto il re intimò ai due la restituzione delle proprietà, pena la perdita dei benefici concessigli»⁶⁴⁷. La richiesta di Pipino fu però ignorata.⁶⁴⁸

Preoccupati per l'influenza di Otmaro sul re, Warino e Ruadarto organizzarono un piano per deporre l'abate di San Gallo e assicurarsi il controllo del monastero: «mentre

⁶⁴⁴ Sull'impiego del potere punitivo del santo si veda n. 354.

⁶⁴⁵ Sulla vita di Otmaro si veda Duft, *Lebensgeschichten*, pp. 80-100; *Schär, Otmar*, pp. 309-334. Sull'abbazia di san Gallo si veda Duft, *Abtei*, pp. 39-49; *Schär, Otmar*, pp. 309-334; Vogler, *Abbaye*, pp. 20-33. Su Walafrido e la sua agiografia Brooke, *Prose*, pp. 551-561; Berschin, *Biographie*, pp. 272-303.

⁶⁴⁶ MGH SS 2 *Walafridi Strabonis vita S. Otmari c.4*, p. 43: «Nam Warinus et Ruodhardus, qui tunc temporis totius Alamanniae curam administrabant, diavolo suadente, immanissimo avaritiae morbo praeventi, res ecclesiarum sub sua potestate sitarum magna ex parte in proprietatis suae dominium per vim contraxerunt».

⁶⁴⁷ MGH SS 2 *Walafridi Strabonis vita S. Otmari c.4*, p. 43: « Qui cum sibi de possessionibus beati Galli perplura eodem violentiae ausu vindicassent, vir Dei Otmarus non possessionibus terrenis inhians, sed coenobialis vitae in eodem loco, rerum ingruente penuria, defectum praemetuens, Pippinum regem adiit, ipsique tyrannicam eorum praesumptionem exposuit, pariter protestatus, grave eum crimen incursum, si eorum actibus consentiendo faveret».

⁶⁴⁸ MGH SS 2 *Walafridi Strabonis vita S. Otmari c.4*, p. 43: « Qua pro causa benivolus princeps utrumque conveniens, interminatus est eis, gratia sua illos omnimodis carituros, si non ecclesiis Dei quae iniuste abstraxerant absque recrastinatione restituerent. At illi patriam repetentes, vitio rapacitatis infecti et bestialia saevitia efferati, iussionem regiam neglexerunt».

Otmaro si stava recando dal re per lo stesso caso, (Warino e Raudarto) inviarono in segreto alcuni soldati contro di lui e, messo in catene, lo fecero ritornare con la forza. In seguito persuasero un certo Lamberto, frate per professione e non per santità, a ordire una macchinazione e ad accusare Otmaro di lussuria.»⁶⁴⁹ Il piano andò a buon fine e nei giorni seguenti tale Lamberto fu convocato un sinodo per discutere della deposizione di Otmaro. Durante il processo il frate affermò di aver sentito da una donna che Otmaro l'avrebbe violentata con la forza.⁶⁵⁰ L'uomo di Dio decise di ascoltare le accuse in silenzio, sostenendo che avrebbe dovuto provare la sincerità del suo cuore a Dio e non agli uomini. Il sinodo si concluse con l'esilio di Otmaro presso l'isola di Werd, luogo in cui morì. I due conti non subirono alcuna ritorsione per la loro avarizia.⁶⁵¹ Il destino di Lamberto, invece, fu diverso: infatti fu contro di lui, l'uomo le cui menzogne e le cui accuse durante il processo avevano provocato la punizione del santo, che si scatenò la vendetta divina:

«in modo che fosse chiaro a tutti che la sua castità era stata diffamata la vendetta di Dio colpì Lamberto: infatti fu colpito da una febbre; poco a poco la forza si allontanò dalle sue membra ed egli iniziò a contrarsi. Così quando tutte le sue membra avevano perduto la forma e la postura naturale, inclinata la testa a terra come un quadrupede, si era manifestata non solo la deformità della sua persona, ma era stato anche mostrato, ad alta voce, che aveva peccato contro un uomo santo».⁶⁵²

⁶⁴⁹ MGH SS 2 *Walafridi Strabonis vita S. Otmaro c.4*, p. 43: «Virum etiam Dei Otmarum, cum pro hac re iterum principem adire vellet, missis clanculum post eum militibus, vinculis iniectum per vim reduci fecerunt; nec non et Lantpertum quendam, qui fratribus eius professione connumeratus erat non vitae sanctitate, persuaserunt, ut ei ficta quadam machinatione luxuriae crimen impingeret, id elaborantes, ut sanctitate eius huiusmodi suspicionibus infamata, deponendi eum occasionem invenirent Qua causa plurimi tam dolosae factionis ignari ad concilium evocantur».

⁶⁵⁰ MGH SS 2 *Walafridi Strabonis vita S. Otmaro c.5*, pp. 43: «Itaque vir venerabilis, castae [Al., castitate] integer vitae ac morum maturitate grandaevus, in medio concilii collocatur, et in ejus accusationem Lambertus falsitatis minister coram omnibus praesentatur: acceptaque loquendi licentia veritatis oblitus, falsitatis assertor dixit se quamdam feminam nosse quae a viro beato vim pollutionis fuisset perpressa. Ad quod fertur nullum dedisse responsum. Cumque plurimis respondere cogeretur objectis, huiusmodi dicto temperavit eloquium: Fateor, inquiens, me supra modum peccasse in multis, de huiusmodi autem objectione criminis secreti mei inspectorem Deum invoco testem. Illis autem ut huius facti se excusatione purgaret, attentius ei instantibus, mente securus, conscientia liber, tacitus perduravit. Et quia accusandi licentiam apud iudices patere cognovit, maluit pro sinceritate sui pectoris divino quam humano pro excusatione Criminis placere iudicio». Sull'impiego e sulla corruzione delle procedure giuridiche come strategia alternativa utilizzata dall'aristocrazia nelle dispute si veda Geary, *Judicial Violence*, pp. 79–88. Davies, *Disputes*, pp. 289–312; Davies – Fouracre (a cur. di), *Settlement*, pp. 400–420. Sul contesto dei regni anglosassoni si veda Hyams, *Rancor*.

⁶⁵¹ MGH SS 2 *Walafridi Strabonis vita S. Otmaro c.6*, p. 44.

⁶⁵² MGH SS 2 *Walafridi Strabonis vita S. Otmaro c.5*, p. 43: «Mox ergo ut cunctis claresceret ipsius castimoniarii falso fuisse infamatum, Lambertum ultio divina corripuit. Nam febrium vexatione pervasus, paulatim resoluti membrorum vigore contrahi coepit. Sicque omnibus membris status sui amittentibus rectitudinem vel formam, capite ad terram more quadrupedum inclinato, non solum deformitate figurae terribilis, verum etiam viva voce in sanctum peccasse omni tempore fatebatur».

Confrontando le storie di Adrevaldo con la recita di Walafrido emergono due dati di grande interesse: il primo riguarda il valore concreto delle logiche dell'*inimicitia* nei conflitti locali. I monaci si dimostrano infatti combattivi esattamente quanto i laici, pur utilizzando metodi di gestione del conflitto differenti: aldilà del possibile impiego della violenza fisica i monaci celebravano spesso rituali o preghiere per minacciare il nemico di una ritorsione futura o per attirare su di lui la vendetta miracolosa del santo o di Dio.⁶⁵³ Il conflitto contro di Oddone rappresenta un esempio del funzionamento di queste pratiche: la morte del conte segue le preghiere e il voto di fedeltà della comunità al santo, che, per risposta, punì il nemico con la morte durante la spedizione contro i ribelli Matfrido e Lamberto di Nantes. Nel periodo carolingio, le recite di *vindicta* svolgevano il medesimo compito di queste preghiere: servivano infatti da monito per gli avversari politici degli enti monastici, ricordando ai nemici il potere dei monaci di designare i propri nemici come obiettivi della vendetta soprannaturale. Le storie di miracoli di castigo erano dunque parte attiva nelle strategie utilizzate dalle comunità monastiche per combattere i propri antagonisti. L'agiografia era ancora del tutto a suo agio con le logiche della *vindicta* e dell'*inimicitia*.⁶⁵⁴

Il dato più interessante riguarda però la condotta dei conti, ossia dei rappresentanti regi, che nelle narrazioni di Adrevaldo e Walafrido si discosta molto da quanto si è nel conflitto tra Teodolfo e Alcuino. Nella disputa fra il vescovo di Orléans e i monaci di San Martino, infatti, abbiamo avuto dimostrazione di una certa continuità tra le procedure prescritte dai capitolari e la gestione reale dei conflitti locali: l'azione severa di Teodolfo su ordine del re, l'intervento regio in seguito alle resistenze incontrate dal suo rappresentante, e l'investigazione del *misso* regio testimoniano la capacità del re nella gestione della violenza locale. I casi riportati da Adrevaldo e Walafrido, invece, documentano l'inefficacia del potere regio nel sottoporre a un controllo rigido i propri rappresentanti. Nelle vicende descritte dai miracoli di punizione i conti sono spesso membri delle società locali, che sfruttano la legittimazione che deriva dal proprio titolo per portare avanti politiche familiari di dominio locale. Occupandosi della difesa militare del territorio e dell'amministrazione della giustizia gli ufficiali regi sfruttano il proprio potere coercitivo per appropriarsi dei beni e degli uomini delle istituzioni monastiche e vescovili oppure, a dispetto delle continue esortazioni della legislazione per un giudizio equo e incorruttibile, si arricchiscono nell'esercitare la propria funzione giurisdizionale

⁶⁵³ White, *Repenser*, p. 92-98.

accentando doni, come mostra il caso di corruzione descritto da Adrevaldo di Fleury. Nelle località dunque l'esercizio della violenza e la sua gestione si dimostrano una realtà molto più complessa di quanto possiamo desumere dai capitolari e dai placiti carolingi.

2.4 I capitolari all'opera: la cultura dell'*inimicitia* nelle lettere di Eginardo

Il dossier di Tours e il racconto dei miracoli narrati da Adrevaldo di Fleury non costituiscono gli unici esempi che testimoniano l'esistenza di una concezione della violenza alternativa a quella promossa dai capitolari nel periodo carolingio. Passando dai racconti della "legislazione" regia a testimonianze non ufficiali dell'esercizio del potere e dell'amministrazione della giustizia nelle società locali si osserva infatti non solo una realtà più complessa e articolata rispetto a quella riflessa dalla normativa, ma anche un mondo in cui i conflitti erano una situazione ricorrente.⁶⁵⁵ In questi contesti, l'*inimicitia* era una relazione riconosciuta dai membri dell'aristocrazia, laica ed ecclesiastica, così come era riconosciuta anche la varietà delle strategie con cui essa era condotta, compreso l'impiego di azioni violente. Infatti sebbene i capitolari, pur conoscendo il valore dell'*inimicitia* avessero predisposto procedure per contrastare l'esplosione di aggressioni e omicidi all'interno delle dispute, la violenza continuava ad essere considerata una risposta legittima a un torto o a un'offesa subita. Ancora in epoca carolingia la ritorsione rappresentava dunque una delle normali strategie adottate dagli antagonisti nella

⁶⁵⁴ Si veda n. 374

⁶⁵⁵ Per il ruolo della violenza nell'Alto Medioevo si veda Halsall (a cur. di), *Violence*; Rosenwein, (a cur. di), *Anger's Past*. Sulla legittimità e la funzione della violenza nella società locale si veda Wickham, *Rural*, pp. 333–335; White, *Feuda» Revolution*. Per le problematiche legate allo studio della violenza nel contesto medievale cfr. Madder, *Violence*.

conduzione di una disputa⁶⁵⁶; il motore della gestione delle dispute locali non era l'ideale della *iustitia* promosso dalla cancelleria, ma il senso dell'onore⁶⁵⁷.

Le narrazioni ireniche dei placiti non consentono però di rilevare la gestione di un'*inimicitia* o le logiche che sostanziano una disputa; fortunatamente esistono altre fonti che permettono di esaminare queste dinamiche. Come nel caso di Alcuino si tratta delle *epistolae*. Se però per la rivolta di Tours le lettere hanno permesso di osservare la gestione della conflittualità nella regione della Neustria, questa volta il contesto dei conflitti riportati è differente: si tratta infatti della zona del medio Reno, tra Assia e Turingia, nell'area orientale dell'Impero carolingio, dove gli scambi epistolari tra gli attori locali segnalano infatti un'attitudine pragmatica nei confronti della violenza che, a differenza di quanto visto per i capitolari, non era rappresentata sempre in termini morali. Dalle fonti apprendiamo che gli attori locali, in particolare ecclesiastici e abati, si impegnavano per la risoluzione pacifica dei conflitti, senza esprimere però una condanna nei confronti della relazione conflittuale e violenta.⁶⁵⁸ In gran parte dei casi la gestione delle controversie avveniva al di fuori delle procedure previste dalla legislazione. A quanto pare, l'autorità centrale non sempre era in grado di intervenire per pacificare le ostilità, e, spesso, la riconciliazione era frutto della pressione o del lavoro di intermediazione di terze parti.

A questo proposito, le principali testimonianze provengono da un altro personaggio vicino alla corte regia, Eginardo. Educato presso il monastero di Fulda, questi giunse alla corte di Carlo Magno un decennio dopo Alcuino. In seguito alla morte dell'imperatore, il biografo di Carlo Magno rimase alla corte di Ludovico per almeno un decennio, prima di ritirarsi a Mulinheim⁶⁵⁹, uno dei benefici concessogli dal figlio di Carlo. Qui, nel 834, fece costruire un monastero benedettino.⁶⁶⁰ In questo periodo, grazie al prestigio personale

⁶⁵⁶ Sull'*inimicitia* si veda, White, *Feuding*, pp. 195–263; Le Jan, *Famille*, pp. 85–98; Wallace-Hadrill, *Bloodfeud*, pp. 121–47; Pancer: *Sans*, pp. 34–57. Sulla vendetta nell'Alto Medioevo si vedano i saggi contenuti nel volume Barthelemy-Le Jan- Bougard (a cur.di), *Vengeance*. Per il contesto inglese cfr. Hyams, *Feud* pp. 1–22 e Hyams, *Rancor*. Sul significato dell'*inimicitia* nell'immaginario sociale si vedano gli importanti studi sulle saghe islandesi condotti da Ian Miller: Miller, *Bloodtaking*.

⁶⁵⁷ Sul ruolo dell'onore nella società medievale si veda Schreiner – Schwerhoff (a cur. di), *Verletzte Ehre*. In particolare sull'Alto Medioevo Pancer: *Sans*, pp. 34–57; Le Jan, *Famille*. Sul concetto di onore e la sua centralità nella giustizia medievale si veda Fouracre, *Carolingian Justice*, pp. 771–803 e Le Jan, *Justice royale*, pp. 47–86.

⁶⁵⁸ Sul ruolo di mediatore di vescovi ed ecclesiastici si veda James, *Beati pacifici*, pp. 25–46; Kamp, *Vermittler*.

⁶⁵⁹ Su Mulinheim e il contesto del medio Reno si veda Koch, *Rechtsverhältnisse*, pp. 1–53, e pp. 165–208; Ingrid Firner, *Regesten*; Küther, *Seligenstadt*, pp. 9–57.

⁶⁶⁰ Per un approfondimento della biografia di Eginardo congliaamo gli studi di Schefers: Schefers, *Einhard*, pp. 25–92; Schefers(a cur. di) *Studien*. Fleckenstein, *Einhard*, pp. 96–121. Un breve riassunto della biografia di Eginardo è presente anche in alcuni saggi di Julia Smith: Smith, *Emending*, pp. 189–223; Smith, *Sinner*, pp. 55–78. Sul ruolo di abate laico di Eginardo si veda Wagner, *Äbte*, pp. 397–403.

acquisito nella sua funzione di abate laico e in qualità di uomo vicino alla corte regia, Eginardo appariva nel ruolo di intercessore naturale e di patrono per le persone impegnate in particolari controversie con i *potentes* locali o con le numerose istituzioni monastiche sorte nell'VIII nella zona tra l'Assia e la Turingia. Almeno questo è quanto emerge dal suo epistolario, in cui una quindicina di lettere, ossia poco meno di un terzo dell'intero repertorio, riportano le vicende di quanti si erano recati a Mulinheim in cerca del suo aiuto. Di queste *epistolae* analizzeremo quattro esempi:

Le lettere 49 e 48, indirizzate a un arcivescovo di cui Eginardo non fa il nome, riguardano due casi di servi fuggitivi.⁶⁶¹

La lettera 42, scritta per Rabano Mauro, abate di Fulda, racconta un caso di *inimicitia* tra un conte locale e un uomo del monastero fuldense.⁶⁶²

La lettera 47, indirizzata al conte Poppone, descrive brevemente il tentativo di dirimere un contenzioso tra il conte e alcuni ladri.⁶⁶³

Queste lettere rappresentano testimonianze particolarmente significative, perché consentono di valutare le logiche e le strategie seguite da differenti tipologie di attori nella gestione di conflitti violenti: i protagonisti delle lettere appartengono a diversi strati della società dell'area del medio Reno, membri del clero, rappresentati regi, servi e coloni. Le lettere di Eginardo permettono dunque di definire una stratigrafia sociale della zona orientale dell'Impero carolingio, in particolare di ricostruire la varietà dei valori attribuiti alla violenza dai diversi membri della società.⁶⁶⁴

2.4.1 L'*epistolae* 49 e 48

Nelle lettere 49 e 48, scritte tra il 828 e 840, apprendiamo dell'impegno assunto da Eginardo per salvare la vita ad alcuni servi che rischiavano di essere messi a morta dal proprio padrone.

MGH Epp. 5 Lettera 49, pp. 133-134; MGH Epp. 5, Lettera 48, p. 133.

⁶⁶² MGH Epp. 5, Lettera 42, pp. 131-132.

⁶⁶³ MGH Epp. 5, Lettera 47, p. 133.

⁶⁶⁴ Per approfondire i caratteri dell'area del medio Reno Innes, *State*; Hummer, *Politics*; Küther, *Seligenstadt*, pp. 9-57; Roth-Wamers (a cur. di), *Hessen*; Schefers, *Lorsch*, pp. 49-60; Schefers, *Hessen*, pp. 10-13; Schlesinger, *Althessen*.

Nel primo caso un contadino, dipendente dell'arcivescovo di Magonza, si era rifugiato presso la chiesa di Selingenstadt, dove erano conservate le reliquie dei santi Marcellino e Pietro. Qui il reo aveva confessato i peccati commessi e aveva chiesto il perdono: egli infatti aveva ammesso di aver ucciso un suo compagno in seguito a un litigio.⁶⁶⁵ Per questo crimine egli avrebbe dovuto fronteggiare la punizione della mutilazione e della flagellazione. Eginardo, però, chiese all'arcivescovo di risparmiare l'uomo per rispetto dei due santi patroni della chiesa in cui l'omicida si era nascosto, lo invitò ad accettare la composizione e risparmiare la vita del contadino.⁶⁶⁶ Nel perorare la causa del rifugiato, l'autore della lettera dapprima pone l'attenzione sulla casualità della situazione che ha portato all'omicidio, avvenuto durante una lite; successivamente ricorda al suo destinatario l'importanza del perdono. Enfatizzando questi aspetti nella veste di abate della chiesa di Mulinheim, presso cui il reo aveva chiesto asilo, Eginardo cerca di ridimensionare le colpe dell'assassino per ottenere un'esonazione dalla punizione violenta.

Un'altra lettera riporta un caso analogo: due servi di Hedanach, una tenuta di proprietà della diocesi di Magonza, erano fuggiti a Mulinheim, perché il loro fratello aveva ucciso un uomo, anch'egli dipendente dell'arcivescovo nel medesimo terreno. I due avevano implorato l'abate laico di Mulinheim di intercedere presso l'arcivescovo per risparmiare il fratello dalla punizione della mutilazione, offrendosi di pagare il guidrigildo; per questo motivo Eginardo scrive al *vicedominus* di Magonza, invitandolo ad accettare la richiesta di indulgenza per amore di Dio e dei santi, presso cui i due servi erano fuggiti.⁶⁶⁷

In entrambi i casi non abbiamo a che fare con delle vere *inimicitiae*, quanto piuttosto con la sanzione violenta di un servo che si era rifugiato in un luogo sacro, richiedendo il diritto di asilo. Nella società rurale carolingia la violenza "verticale" era un normale strumento di disciplina dei servi. Queste lettere suggeriscono, però l'esistenza di norme sociali in grado di limitarla. Non si tratta di una regolamentazione formale: nei casi presi in esame né le azioni dei protagonisti né le soluzioni proposte dall'abate si basano

⁶⁶⁵ *MGH Epp. 5, Lettera 49*, pp. 133-134: «Quidam servus sanctae Mariae nomine N., ad vestrae sanctitatis pertinens potestatem, venit ad limina beatorum Christi martyrum Marcellini et Petri, veniam petens pro scelere, quod commisit interficiendo socium suum propter scandalum, quod inter eos fuit exortum».

⁶⁶⁶ *MGH Epp. 5, Lettera 49*, pp. 133-134.: «Proinde precamur sanctitatem vestram, ut ob reverentiam eorumdem martyrum, ad quorum limina confugit, ei parcere dignemini, ut indulta membrorum integritate verberumque pena liceat illi solutione pecuniae componere atque emendare, quod mala voluntate commisit. Optamus sanctitatem vestram semper in Christo bene valere, sanctissime ac reverentissime pater».

⁶⁶⁷ *MGH Epp. 5 Lettera 48*, pp 133: «Duo servi sancti Martyri de villa Hedabahc nomine Williramnus et Otbertus confugerunt ad limina beatorum Christi martyrum Marcellini et Petri, pro eo quod frater eorum quendam socium suum occidisset, rogantes, ut eis liceat solvere illum weregeldum pro fratre a suo, et ut ei membra perdonentur. Proinde rogamus dilectionem tuam, ut, in quantum possibile est, ei parcere digneris

infatti sui precetti imposti dalla legislazione regia. Negli appelli di Eginardo all'arcivescovo si trova un'eco di alcuni trattati morali che ammonivano i membri dell'aristocrazia a mostrarsi giusti e caritatevoli nei confronti dei loro dipendenti. Richiedendo la commutazione della punizione fisica nel pagamento del guidrigildo, Eginardo si richiamava ai principi del perdono e della composizione piuttosto che alle procedure descritte dai capitolari. Nonostante la sua formazione presso la corte regia, Eginardo si dimostra perfettamente a suo agio ad amministrare le controversie attraverso pratiche infradiziarie. Pur agendo in questo modo, la concezione pratica di Eginardo nei confronti della gestione della conflittualità e la sua etica del non sembrano però in contrasto con i valori che erano parte integrante della retorica della *iustitia* impostata nella normativa regia. A differenza della situazione caotica generata a Tours, a Mulinheim l'asilo non ostacolava la punizione del criminale, ma consentiva una sospensione parziale del contenzioso e una mitigazione della pena. Eginardo agiva da intermediario, favorendo la riconciliazione tra le due parti. Sebbene l'iter proposto dall'abate per la risoluzione del caso non sia quello previsto all'interno della legislazione carolingia, il fine era il medesimo di quello perseguito dai capitolari, vale a dire la rappacificazione e la soddisfazione della parte offesa.⁶⁶⁸

Nella posizione di Eginardo troviamo dunque conferma della continuità tra la retorica della giustizia della normativa regia, l'etica cristiana del perdono e il valore della composizione a cui l'abate si appella nelle sue lettere. Tuttavia non si può dire altrettanto osservando il comportamento dell'arcivescovo di Magonza, che nel periodo di redazione dell'epistola dovrebbe essere Autcario⁶⁶⁹. La sua condotta non risponde né ai principi morali che sostanziano la "legislazione" regia né alle norme informali che influenzano l'agire di Eginardo, né alle prescrizioni dei capitolari che regolano i rapporti tra servi e padrone. La pena a cui sono condannati i suoi servi, a cui la lettera si riferisce con l'espressione formulare di *membrorum pena*, non si riguarda la una punizione di mutilazione sancita dai capitolari, ma una pratica probabilmente affermata e legittima a livello locale. Nonostante Autcario fosse un ecclesiastico, educato alla cultura del perdono

propter amorem Dei et sanctorum eius, ad quorum limina confugerunt. Opto, ut semper bene valeas in Domino».

⁶⁶⁸ Innes, *State*, pp. 230-232. Cfr. Nelson, *Dispute*, pp. 45-64 in particolare pp. 51-52 e p. 62; Balzaretto, *Monastery*; Weitzel, *Dinggenossenschaft*, pp. 717-47.

⁶⁶⁹ La lettera di Eginardo è redatta tra l'828 e l'840, ossia tra l'anno della sua nomina ad abate laico di Selingenstadt e la sua morte; sulla sua bibliografia si veda n. 378. In questo periodo la carica di arcivescovo di Magonza era assunto da Autcario, che fu insignito nell'826. Per una breve biografia si veda Staab, *Otgar*, pp. 153-162; Hussong, *Studien*, pp. 188ss., in particolare pp. 196-201.

e della *correctio*, la logica dell'azione dell'arcivescovo e dei suoi rappresentanti era quella della vendetta, quale mezzo per preservare il proprio onore. Gli assassini commessi dai propri uomini, che avrebbero dovuto essere risarciti dal loro padrone⁶⁷⁰, avevano recato danno agli interessi dell'arcivescovo, che sembrerebbe aver facoltà di vendicarsi non solo sul colpevole, ma anche sulla loro parentela, come testimoniato dalla lettera 48: l'intervento dei fratelli dell'omicida documentato nella vicenda testimonia il coinvolgimento dei parenti del colpevole, i quali erano probabilmente ritenuti responsabili per l'omicidio, come dimostra il loro ruolo nella richiesta d'asilo e nel pagamento del guidrigildo.

Nel IX secolo, sebbene l'autorità centrale avesse, in parte, cercato di sostituirsi alle dinamiche della ritorsione e al potere delle parentele nella gestione dei conflitti, il caso testimonia l'esistenza di tendenze alternative nella società locale delle zone orientali dell'Impero: da una lato Eginardo, pur condividendo il valore attribuito dai capitolari regi alla violenza e alla composizione, si dimostrava pronto a concludere la controversia attraverso procedure infragiudiziarie; dall'altra i familiari continuavano a essere i principali protagonisti dei conflitti, coloro che scelgono quale strategia adottare nella gestione delle dispute. Tra queste vi era probabilmente anche il ricorso alla violenza.

2.4.2 L'Epistola 42

Nell'area del medio Reno la violenza non si limita ai casi di punizione e di disciplinamento dei servi. Nella società locale le relazioni ostili e le *inimicitiae* erano frequenti, e la ritorsione violenta, reale o minacciata, rappresenta un elemento comune di tali conflitti. Questa realtà è testimoniata chiaramente dalla lettera 42. Da questa fonte apprendiamo che *Gundhartus*, un laico, cliente del monastero di Fulda⁶⁷¹, era obbligato a partecipare al contingente militare che l'abate aveva radunato per congiungersi alle armate

⁶⁷⁰ Nei casi di reati commessi dai servi la normativa stabilisce che la responsabilità per la punizione e per la composizione sarebbe spettata al padrone. Nelson, *Dispute*, pp. 45-64 in particolare pp. 51-52 e p. 62; Balzaretto, *Monastery*, che suggeriscono l'utilità delle procedure di giustizia pubblica come mezzo per affermazione del potere signorile sui servi.

⁶⁷¹ *MGH Epp. 5 Lettera 42*, p. 131: «Quidam homo vester nomine Gundhartus».

imperiali.⁶⁷² Tuttavia *Gundhartus* implorò Eginardo di intercedere per suo conto presso l'abate, in modo da ottenere un'*immunitas*, ossia un'esenzione dal suo obbligo militare.⁶⁷³ Nella lettera Eginardo si rivolge dunque a Rabano Mauro, che a partire dall'822 aveva ottenuto la carica di abate del monastero fuldense, raccontandogli la storia di *Gundhartus*.

Secondo quanto scritto da Eginardo, l'uomo avrebbe avuto un valido motivo per avanzare questa sua richiesta: egli aveva espresso la necessità di rimare a casa, si legge, perché era stato minacciato da alcuni nemici che avrebbero dovuto prendere parte alla spedizione insieme a lui. Tra di loro vi era anche il conte che avrebbe dovuto guidare il contingente e che, riferisce *Gundhartus*, era il suo nemico più crudele.⁶⁷⁴ Per questo motivo, l'uomo voleva ottenere dal suo abate l'esenzione dal servizio militare, offrendosi di pagare l'*heribanno* di 60 solidi.⁶⁷⁵

Dopo essersi assicurato dell'effettivo pericolo corso da *Gundhartus*, Eginardo richiede l'aiuto dell'abate di Fulda, Rabano Mauro, invitandolo a garantire la sua protezione e a concedere quanto richiesto dal suo uomo.⁶⁷⁶

La lettera è particolarmente complessa. Il nucleo centrale dell'epistola tratta la richiesta di immunità per conto di un *faidosus*. Prima di approfondire il valore della testimonianza per la disamina della conflittualità e della violenza in epoca carolingia è necessario precisare meglio il contesto del caso, a partire dall'identità di uno dei protagonisti, *Gundhartus*. L'epistola ne parla semplicemente come di un *homus* dell'abate Rabano, senza precisare il tipo di relazione che lo legasse all'abate o al monastero⁶⁷⁷. Alcuni atti prodotti da Fulda, però, ci permettono di approfondire la figura di *Gundhartus*:

⁶⁷² Per una panoramica sul servizio militare nel periodo merovingio, si veda Bachrach, *Military Organisation*, 481–751, pp. 65–69 che mostra l'assenza di testimonianze che confermino l'esistenza di un sistema di reclutamento generale in epoca merovingia; per un confronto sui i sistemi di recluta e sulla composizione degli eserciti in epoca merovingia e carolingia si veda la discussione di Reuter, *The End*, pp. 391–405; Halsall, *Warfare*; Dannenbauer, *Freien*, pp. 240–256.

⁶⁷³ *MGH Epp. 5 Lettera 42*, p. 131: «Quidam homo vester nomine Gundhartus rogavit nos pro se apud vestram sanctitatem intercedere, ut sine offensione vestra, immo cum gratia vestra, sibi liceat iter exercitale, quod praesenti tempore agendum est, omittere ac domo remanere».

⁶⁷⁴ *MGH Epp. 5 Lettera 42*, p. 131: «asserens se ad hanc remansionem magna cogi necessitate, pro eo quod faidosus sit et cum inimicis suis et his, qui vite eius insidiantur, hoc iter agere non audeat, presentim cum ille comite cum quo ire iubetur, quem sibi dicit esse inimicissimum»

⁶⁷⁵ *MGH Epp. 5 Lettera 42*, p. 131: «Ideo rogat, ut eum in tantum periculum vestrae iussionis auctoritas non impellat; sibi curae esse seque providere, ut cum exactore heribanni, se venerit et eum compellaverit, sine vestro labore pacificet. Non vos rogarem de hac causa, nisi angustias eius atque pericula conperta haberem. Opto, ut semper bene valeatis»

⁶⁷⁶ *Epistolae Karolini aevi 5*, pp. 4 131. Lettera 42: «Non vos rogarem de hac causa, nisi angustias eius atque pericula conperta haberem. Opto, ut semper bene valeatis»

⁶⁷⁷ Mulinheim si trova tra i territori posseduti dalla comunità di Fulda e quelli delle cominità di Lorsh. Sul ruolo del monastero di Fulda nel contesto dell'Hessia si veda Hussong, *Reichsabtei*, pp. 89–179; Hussong, *Geschichte*, pp. 143–65; Innes, *Rituals*, pp. 25–50; Patzold, *Fulda*, pp. 166–79. Su Rabano Mauro si veda

una serie di atti in cui appare come testimone lo descrivono come un uomo libero che coltivava alcuni terreni a Nordheim, una località nella zona di Grabfeld, 70 km a sud-ovest del monastero. Nessun documento però lo qualifica come un vassallo o come un detentore di un beneficio da parte del monastero. Come ha sottolineato Matthew Innes, dunque, *Gundhartus* era un proprietario terriero legato all'abbazia di Fulda da una relazione clientelare piuttosto vaga.⁶⁷⁸

Un altro aspetto che necessita di essere chiarito è il servizio militare richiesto a *Gundhartus* e, di conseguenza, il contenuto dell'*immunitas* da lui sollecitata. Pur senza essere un vassallo dell'abbazia, la convocazione alle armi di *Gundhartus* sembra rientrare nel contingente che Fulda e altri monasteri erano obbligati a fornire all'esercito regio, a partire dal regno di Carlo Magno.⁶⁷⁹ Nel corso del regno di Carlo e dell'Impero di Ludovico il Pio, infatti, furono emanati diversi capitolari destinati a introdurre criteri di reclutamento e di gestione del servizio militare nuovi e meglio definiti rispetto al passato: in particolare furono precisate con prescrizioni universali sia la possibilità di esenzione sia le diverse forme di partecipazione. Questa tendenza fu rafforzata dalla compilazione di ordini di mobilitazione, liste redatte dagli ufficiali regi, che miravano a informare rapidamente gli individui che avrebbero dovuto formare l'esercito.

Il caso di *Gundhartus* e l'inesistenza sulla necessità di un'esenzione presente nella lettera sembrano essere il riflesso di alcune di queste importanti prescrizioni emanate tra VIII e IX secolo.⁶⁸⁰ Dato l'ordine di convocare l'esercito, *Gundhartus* era stato identificato come uno degli uomini che dovevano prestare il servizio militare ed erano attesi a partecipare attivamente alle attività belliche di difesa del territorio, sotto la direzione di un conte locale; se non si fosse presentato sarebbe stato punito o, in presenza di una giustificazione legittima, avrebbe dovuto pagare un *heribanno*. L'episodio descritto nella lettera di Eginardo sembra rientrare nella seconda casistica: l'*inimicitia* rappresentava un pericolo reale per la vita di *Gundhartus*, il quale avrebbe avuto motivazioni valide per non partecipare alla spedizione; per questo motivo l'uomo si offre di pagare l'ammenda che probabilmente sarebbe spettato a Rabano, abate di Fulda, in quanto responsabile del

Felten, *Hrabanus Maurus*; Depreux (a cur.di) *Raban Maur*; Depreux, *Raban*, pp. 49–61; Felten, *Rabanus Maurus*, pp. 11–34.

⁶⁷⁸ Si veda *CDF 423–6*, p. 435. Wickham ipotizza che Gundhart avesse fatto diverse donazioni a Seligenstadt e potesse essere un benefattore di Seligenstadt che si trovava a sua volta in un rapporto clientelare più formale con Fulda, Wickham, *Rural*, pp. 531–532. cfr. Innes, *State*, pp. 146–148 che invece propende per una relazione clientelare meno rigida e vaga.

⁶⁷⁹ Si veda *Capitularia regum Francorum c.75*, p. 168 e il commento di Prinz, *Klerus*, pp. 73–79.

⁶⁸⁰ *Capitularia regum Francorum c.44*, p. 230; *Capitularia regum Francorum, c.15*, p. 125; per un'analisi dei capitolari e delle procedure di reclutamento si veda Reuter, *End*, pp. 396–398

contingente da inviare all'esercito regio. L'*immunitas* richiesta non sarebbe stata altro che una sorta di esenzione e di protezione: attraverso la protezione assicurategli dall'abate, *Gundhartus* infatti avrebbe potuto non attendere al servizio militare.⁶⁸¹

Osservando quanto ci racconta la testimonianza appare evidente non solo che i membri dell'aristocrazia fossero soliti perseguire relazioni di *inimicitia*, anche per mezzo della violenza, ma soprattutto che le ostilità a livello locale avessero una portata tale da poter interferire con la normale amministrazione del regno. Un aspetto certo non sorprendente. Sono infatti gli stessi capitolari, intenti a definire le procedure per sedare le dispute e le ostilità tra i franchi, a rivelarci implicitamente questa tendenza⁶⁸². I dati più interessanti emersi dalla lettera di Eginardo riguardano piuttosto la familiarità dei membri dell'*elités* carolingia, soprattutto ecclesiastica, con la cultura dell'onore e della ritorsione violenta. *Gundhartus* era protagonista di una relazione ostile con un gruppo di uomini comandati da un conte; si presume che i membri di questa "fazione" antagonista avevano pubblicamente manifestato la loro intenzione a uccidere il nemico qualora si fosse presentata l'occasione. Eginardo, pienamente consapevole dell'esistenza di una relazione ostile, si dimostrò pronto a giocare secondo le logiche infra-giudiziari di risoluzione delle dispute. Nonostante fosse stato un membro della corte regia, infatti, non consigliò all'uomo di muovere un'accusa ai rappresentanti regi o all'imperatore né lui si offrì di farlo lui stesso. Al contrario, riconoscendo il pericolo a cui andava incontro *Gundhartus*, si rivolse a Rabano per ottenere l'esenzione dal servizio militare. Il tono della lettera inoltre ci permette di ipotizzare che lo stesso abate di Fulda condividesse l'atteggiamento di Eginardo e il suo rispetto delle norme che regolavano le ostilità tra "soggetti locali".

La lettera suggerisce che l'*inimicitia* pubblica, riconosciuta dai protagonisti della politica locale, rendesse l'esercizio della violenza legittimo. Ciò non significa, però, che gli avversari avessero carta bianca, che potessero bruciare o saccheggiare i beni del nemico senza alcun limite. La *faida* tra *Gundhartus* e il conte non è un episodio di violenza spontanea e incontrollata⁶⁸³. La lettera riguarda il potenziale pericolo di un contatto con il

⁶⁸¹ Rosenwein, *Negotiating*, pp. 225-228 che evidenzia come, nel periodo carolingio, il termine di *immunitas* non avrebbe riguardato unicamente la giurisdizione di determinati enti o aree controllate da specifici personaggi, ma sarebbe stata associata al concetto di esenzione e di protezione.

⁶⁸² Sulla legislazione e la regolamentazione dell'*inimicitia* si veda *MGH Cap. I, c. 22*, p. 51 (prescrive l'esilio per chi fosse rifiutato di pagare e accettare l'ammenda); *MGH Cap. I, c. 5*, p. 123 (prescrive che i conti dovessero pacificare coloro che erano coinvolti in un'*inimicitia*); e *MGH Cap. I, c.13*, p. 284 (stabilisce nuovamente che siano i conti a pacificare la *faida*; la disposizione è ripetuta in *MGH Cap. II, c. 8*, p. 201). Sulla logica di questi interventi si veda Wormald, *Blood Feud*, pp. 101-44; sulla gestione della senza l'intervento del potere coercitivo si veda Wallace-Hadrill, *The Bloodfeud*

⁶⁸³ Sull'*inimicitia* di veda nota a n. 374

conte e i suoi uomini durante lo svolgimento di un incarico pubblico, e, soprattutto, la possibilità che la campagna militare mettesse a rischio la vita di Gunhartus esponendolo ai suoi nemici. Il caso testimonia il funzionamento del sistema informale di gestione delle dispute, che poteva attivarsi per evitare scontri violenti a livello locale. A differenza del caso di Alcuino, la risoluzione del conflitto non passa attraverso l'intervento dell'autorità centrale, ma si realizza per mezzo di una catena di intercessioni finalizzate a risolvere le dispute e sancire la pacificazione.

2.4.3 L'Epistola 47

La ritorsione violenta nelle *inimicitiae* e nei conflitti locali non è una risposta immediata. Come testimoniato dalla lettera di *Gundhartus*, dopo che la minaccia e la possibilità di uno scontro violento era manifestata alla comunità, iniziava una lunga serie di intercessioni. Questa dinamica riguardava anche i casi in cui ad esercitare la *vindicta* erano dei rappresentanti del potere regio. Un esempio di questa particolare situazione è raccontato dalla lettera 47 dell'epistolario di Eginardo. Il testo della lettera ci informa della fuga di due *pauperes* a Mulinheim per richiedere l'intercessione dei santi e dell'abate. Il conte Poppone li aveva accusati di bracconaggio nelle foreste regie, e loro avevano ammesso la loro colpa. Per tale crimine gli era stato dunque ordinato di pagare un'ammenda a Poppone. Dalle lettere sappiamo però che «una parte dell'ammenda era stata pagata e un'altra doveva ancora essere saldata»: infatti a causa della loro povertà i due non avevano i mezzi per provvedere al pagamento totale⁶⁸⁴. Eginardo, dunque, aveva chiesto a Poppone, a cui era diretta la lettera, di non procedere contro i due uomini in modo che non fossero rovinati da questa trasgressione, in quanto avevano richiesto la protezione presso la tomba dei due martiri.

⁶⁸⁴ *MGH Epp. 5 Lettera 47*, p. 133: «Duo pauperes homines confugerunt ad limina beatorum Christi martyrum Marcellini et Petri, fatentes se culpabiles esse; qui in presentia vestra convicti fuerunt de quodam furtu, quod commiserunt furando feramina in dominica foraste; cuius partem compositionis iam solverunt, et adhuc solvere debent. Sed, ut asserunt, non habent unde solvere propter paupertatem suam. Proinde precamur benignitatem vestram, ut eis propter amorem Christi martyrum, ad quos confugerunt, in quantum possibile est, parcere dignemini, ne penitus pereant per huiusmodi culpam, sed potius sentiant sibi apud vos profuisse, quod ad sanctorum martyrum sepulchra confugerunt. Opto, ut semper bene valeatis in Domino»

La testimonianza tratta un caso in cui la giustizia regia sembra aver avuto un ruolo effettivo nel determinare la conclusione della disputa. Poppone non agiva nelle vesti di un aristocratico, ma in qualità di un funzionario che proteggeva i diritti del re: i due bracconieri erano stati catturati nelle foreste regie⁶⁸⁵. La legislazione proteggeva i diritti di proprietà del re, sulle cui terre i due uomini avevano cacciato senza permesso⁶⁸⁶. L'ammenda per questo tipo di crimini, infatti, è generalmente di 45 solidi, da pagare al rappresentante dell'autorità centrale. In caso, i colpevoli non fossero riusciti ad assolvere al pagamento alcuni capitolari prescrivono pena della riduzione in schiavitù. Proprio quest'evenienza sembra preoccupare Eginardo e i due ladri.⁶⁸⁷ Tuttavia il caso non si concluse seguendo l'iter predisposto dalla legislazione regia. Il tono con cui si rivolge a Poppone ci induce a pensare che la richiesta di Eginardo fosse una pratica comune, a cui l'ufficiale regio era abituato: è probabile dunque che il conte accettò di concludere la vicenda con il semplice pagamento della metà dell'ammenda prevista dalla legge.

2.4.4 La violenza e la giustizia nelle lettere di Eginardo

In tutte le lettere prese in esame, le descrizioni di Eginardo, il ruolo di intermediario, così come la sua attitudine nei confronti della violenza ci lasciano pensare che, all'interno della società carolingia, i comportamenti violenti costituissero ancora un'opzione valida e naturale nelle dispute e nella loro risoluzione. Ciò nonostante la violenza non era sempre il risultato di impulsi irrazionali: in diverse circostanze, infatti, era soggetta al rispetto di particolari norme sociali. A determinare il comportamento degli attori sociali nei conflitti erano una serie di valori religiosi e sociali, tra cui è necessario menzionare soprattutto l'onore, che costituiva l'impulso principale degli scontri nelle società locali. La condotta degli uomini durante le *inimicitiae*, infatti, era determinata dalla necessità di difendere la propria posizione sociale e il proprio capitale simbolico, e si

⁶⁸⁵ Friese, *Herrschaftsgeschichte*, p. 108, identifica il luogo come la Spessart, zona collinosa della Germania situata fra la Baviera nord-occidentale e la parte meridionale dell'Assia.

⁶⁸⁶ Per il contesto e la definizioni dei diritti regi sulla foresta nel periodo carolingio si veda Jarnut, *Jagd*, pp. 765–808 e Wickham, *European Forests*.

⁶⁸⁷ Innes, *State*, p. 133.

legava all'idea che fossero le parentele a dover intervenire per ottenere soddisfazione dell'ingiustizia subita⁶⁸⁸.

Il possibile ricorso alla violenza e la legittimità del suo esercizio, entro certi limiti, erano parte delle dinamiche, sociali e normative, che concorrono alla risoluzione delle controversie. Essere in un'*inimicitia*, però, non implicava il ricorso inevitabile alla violenza. Spesso la semplice minaccia della ritorsione legittima fungeva da deterrente per il protrarsi delle ostilità nel lungo periodo evitando dunque l'impiego reale della violenza. Il dispendio di risorse materiali che comportava un lungo conflitto così come il timore per le ritorsioni future poteva infatti far propendere verso la scelta di una risoluzione pacifica e verso l'immediata conclusione della vicenda⁶⁸⁹. D'altronde gli attori sociali non erano isolati dalla pressione sociale della comunità in cui erano inseriti: l'opinione comunitaria si manifestava in azioni collettive, attraverso le quali si esprimeva il *consensus* della località sulla legittimità della condotta dei protagonisti.⁶⁹⁰

Il processo di pacificazione costituisce un chiaro esempio del ruolo della comunità nella gestione del conflitto. Una menzione del funzionamento delle pratiche e delle cerimonie di riconciliazione è fornita da Eginardo in un'altra sua opera, la *Translatio et miracula SS. Marcellini et Petri*, in cui il biografo di Carlo Magno racconta la storia della traslazione delle reliquie dei santi nelle città di Michelstadt e Obermulinheim. In uno dei tanti *excursus* con cui Eginardo arricchisce il racconto della traslazione delle reliquie, l'autore fa riferimento a un episodio di violenza per dimostrare, attraverso l'ennesimo miracolo, il potere dei santi risidenti presso la sua chiesa a Mulinheim.

A pochi chilometri dal palazzo di Aquisgrana, nei pressi di un ponte, scrive Eginardo, il gruppo che trasportava il santo si fermò per lasciare che il seguito di fedeli potesse pregare le reliquie, prima di fare ritorno nella chiesa di Mulinheim. Tra la folla radunatasi in preghiera un uomo si avvicinò portando con sé un compagno e, poste le mani sulle reliquie, esclamò:

⁶⁸⁸ Geary, *Vivre*, pp. 1107-1133. Sulle consuetudini e le norme non scritte, i lavori più recenti mettono in evidenza la loro malleabilità da parte degli attori sociali: Miller, *Avoiding*, pp. 95-134. Per un dibattito si veda Clanchy, *Remembering*, pp. 165-179; Reynolds, *Kingdoms*, pp. 12-66; Vollrath, *Herrschaft*, pp. 33-71; cfr. Goetz, *Herrschaft*, pp. 392-410. Per il periodo post-carolingio si veda Cheyette, *Suum*, pp. 287-299; Cheyette, *Invention*; and Geary, *Vivre*. Sul periodo pre-carolingio si veda Geary, *Extra-Judicial*, pp. 569 - 605.

⁶⁸⁹ Sulla logica locale della gestione delle dispute si veda si veda Davies, *Disputes*, pp. 289-312; Davies, *People*, pp. 65-84. Molti di questi studi sono influenzati dall'approccio antropologico di Roberts, *Dispute*. Per il ruolo della violenza potenziale nella gestione del conflitto si veda Miller, *Threat*, pp. 9-28.

⁶⁹⁰ Le ricerche più recenti tendono a considerare più blande la distinzione tra giudizio e compromesso, tra consenso e coercizione: Clanchy, *Law*, pp. 47-67; Martindale, *Friend*, pp. 22-42; White, *Inheritances*, pp. 55-103; Wickham, *Disputes*.

«tu hai ucciso mio padre e per questa ragione siamo nemici. Ma ora per amore di Dio e dei santi, io voglio concludere la nostra *inimicitia* e sancire un accordo con te, perché da ora in poi noi manteniamo una durevole amicizia. Che questo santo sia testimone della riconciliazione che abbiamo promesso tra noi; punisca inoltre la prima persona che osi distruggere la pace».⁶⁹¹

La vicenda descritta rappresenta la rielaborazione letteraria di un caso reale. Senza aspettarci dunque di poter ricostruire il conflitto reale da cui Eginardo aveva preso spunto per la sua narrazione possiamo trarre comunque delle considerazioni utili sul valore attribuito alla violenza dal confronto con le *epistolae* precedenti. Anche in questo contesto, infatti, Eginardo dimostra una certa familiarità con le dinamiche dell'*inimicitia* e delle relazioni ostili. Secondo la storia raccontata, l'assassinio del padre di uno dei protagonisti avevano causato l'inimicizia tra due uomini. Come già emerso dal caso di *Gundhartus*, l'*inimicitia* era un tipo di relazione comune nella società dell'epoca che nasceva per la rottura della concordia a causa di un'offesa materiale e simbolica all'onore, più frequentemente per l'aggressione o l'omicidio di un proprio parente o di un amico.

La ritualizzazione della conclusione delle dispute era un momento importante del processo di gestione locale delle dispute, perché, in un mondo in cui non erano presenti agenti regi dotati di potere coercitivo per imporre il loro rispetto, rendere duratura una composizione risultava particolarmente difficile. A questo scopo lo scambio di giuramenti e il rituale associato prendevano luogo in presenza delle reliquie, attraverso l'invocazione dei santi e di Dio come testimoni dell'accordo. Questa situazione garantiva visibilità sociale e pubblicità all'evento. Il giuramento, pertanto, era un mezzo per legittimare e comunicare la decisione. Se le dispute erano solitamente concluse in ambito locale, alla presenza di uomini appartenenti alla comunità è probabile che fosse esercitata una forte pressione per determinare l'esito pacifico delle controversie e la durata di questi accordi. Il rituale era impiegato, agiva cristallizzando il consenso locale sulla risoluzione accettata da ambo le parti. Ciò significa che i conflitti erano risolti con il riferimento all'opinione della comunità locale, comunicata in forma rituale. Erano le pressioni locali dunque a dare forza alla composizione, e non il potere coercitivo dell'autorità regia. In questo mondo i religiosi

⁶⁹¹ *Einhardi translatio et miracula SS. Marcellini et Petri*, pp. 238-264: «Patrem '(...)' meum occidisti, ac proinde inimici eramus ad invicem; nunc autem propter amorem atque honorem Dei et huius sancti, deposita simultate, foedus tecum iungere atque inire volo, ut abhinc in futurum perpetua inter nos amicizia permaneat. Sitque hic sanctus conductae in invicem caritatis testis et ultor in eum qui hanc pacem prior inrupere temptaverit».

continuavano ad agire come intermediari e pacificatori, secondo una tradizione di lunga durata che già si riscontra nel periodo merovingio.⁶⁹²

Non si tratta però di giustizia privata. Sebbene i conflitti siano articolati in termini personali di ingiuria e di ritorsione, quando era necessario gli ufficiali regi, come Poppone, intervenivano. In alcuni contesti però la forma di questo intervento non era quella della *vindicta* imposta. Questo perché non possedeva un potere coercitivo con cui imporre il proprio volere. In diverse aree del suo impero, il re non sembra voler definire il quadro dell'interazione legale né orientare la conduzione della dispute. Qui agiva collaborando con le forze locali per rafforzare le norme sociali esistenti, e i rappresentanti del re intervenivano principalmente quando i diritti del re erano offesi o quando i procedimenti locali e infragiudiziari non erano in grado di portare l'*inimicitia* e i conflitti alla pacificazione. La descrizione della vicenda nella *Translatio et miracula SS. Marcellini et Petri*, le lettere giunte a Eginardo perché agisse da intermediario, così come la funzione svolta dal diritto di asilo, segnalano però l'esistenza di procedure infra-giudiziarie pacifiche per la gestione delle dispute: le parentele potevano decidere semplicemente di abbandonare la relazione di ostilità o di terze parti potevano intervenire per favorire la risoluzione del conflitto.⁶⁹³

Aldilà dell'immagine irenica che veicolano i documenti ufficiali, normativi e giuridici, la capacità di regolare la "violenza privata" e di imporre una precisa concezione della violenza da parte dell'autorità regia si scontravano con le norme sociali che governavano l'agire concreto della persone a livello locale. Nonostante l'efficacia di alcune misure regie sia nell'amministrazione della giustizia e sia nella diffusione del proprio ideale di *iustitia*, l'importanza sociale del codice dell'onore che giustificava la ritorsione quale risposta legittima a un torto subito e l'atteggiamento pragmatico nei confronti della violenza rimangono tratti caratterizzanti la conflittualità carolingia.

⁶⁹² Innes, *State*, pp.138-140. La maggior parte degli studi sul rituale si è concentrata sulle ordalie piuttosto che sui giuramenti: Brown, *Society*, pp. 133-51; Colman, *Reason*, 571-591; e Bartlett, *Trial*.

Parte II. Il conflitto politico nell'Europa carolingia. Da Carlo Magno a Carlo il Grosso.

Capitoli 3. Ribellioni e punizioni

3.1 Le ribellioni contro la *potestas regia* nel periodo carolingio

Dopo aver esaminato il discorso sulla violenza elaborato nel contesto dei capitolari e aver osservato il reale funzionamento della gestione delle dispute in diverse aree dell'Impero carolingio è ora interessante analizzare l'esercizio della *vindicta* regia in un contesto differente, quale quello dei conflitti politici. Nel periodo compreso tra il regno di Carlo Magno e quello di Carlo il Grosso non tutti gli scontri, di cui i re carolingi sono protagonisti, possono però essere messi sullo stesso piano. La categoria del conflitto politico rischia infatti di essere fuorviante perché include realtà differenti. Analizzando le fonti prodotte in epoca carolingia possiamo distinguere infatti cinque diverse tipologie di scontri politici e bellici.

Come spesso accade nelle analisi che tentano classificazioni dei diversi fenomeni sociali per l'epoca medievale le tipologie non possono essere rigidamente distinte l'una dall'altra. Tuttavia i diversi conflitti che queste cinque categorie raggruppano sembrano seguire corsi differenti, sia per quanto riguarda le regole o le pratiche che caratterizzano i differenti scontri bellici, sia per ciò che concerne la valutazione della violenza impiegata dai protagonisti. Il primo gruppo raccoglie l'esercizio della violenza contro soggetti operanti all'interno dell'Impero carolingio, vale a dire le guerre per il ripristino del potere regio e per la stabilizzazione dell'ordine interno del regno; nelle fonti questi episodi sono rappresentati principalmente come conflitti contro i ribelli e gli *infideles*. Al secondo

⁶⁹³ Geary, *Extra-Judicial*, pp. 569–605; Geary, *Moral Obligations*, pp. 217–22; Geary, *Oathtaking*, pp. 239–54.

gruppo appartengono, invece, gli scontri contro i nemici esterni e completamente indipendenti dall'autorità del re carolingio, come le guerre combattute da Pipino il Breve e da Carlo Magno contro i Longobardi o le spedizioni organizzate da Ludovico il Pio contro il re di Danimarca. La terza categoria raggruppa le guerre di conquista o di sottomissione organizzate contro specifiche popolazioni. Tra queste possiamo annoverare i conflitti combattuti, principalmente da Carlo Magno, contro i Sassoni e gli Avari, o quelli di Ludovico il Pio contro i Saraceni.

Il quarto gruppo è composto dalle guerre difensive contro i Saraceni, gli Ungari o i Normanni, che, soprattutto nel corso del IX secolo, valicano i confini dell'Impero con continue offensive, devastandone i territori. Una categoria a parte, la quinta, è infine costituita dagli scontri che caratterizzano il *bellum civile* tra Ludovico il Pio e i suoi figli, così come gli scontri tra i *regna* carolingi combattuti dopo l'840.⁶⁹⁴

Nell'analisi sulla relazione tra violenza e *potestas* è utile soffermare l'attenzione solo sulla prima e sull'ultima categoria, ossia sulle ribellioni e sulle guerre familiari che insieme raggruppano tutti i principali conflitti politici interni. In questo ambito la questione della legittimità e del valore legittimante posseduto dall'esercizio della *vindicta* regia risulta particolarmente complessa. Sicuramente si tratta di una situazione più delicata rispetto a quella delle guerre contro nemici esterni o popolazioni poste fuori dal sistema di potere franco: in questi contesti la violenza era giustificata dal ruolo del re, che agiva in quanto *defensor ecclesiae*, spesso contro soggetti esclusi dalla società cristiana. La funzione di protezione nei confronti della chiesa e del *populus christianus* non solo giustificava l'esercizio della violenza contro i nemici esterni, ma, in un certo senso, consentiva di valorizzare il potere marziale regio: la capacità bellica del re e il successo contro i nemici erano infatti concepite dagli osservatori contemporanei come delle caratteristiche legittimanti il *rex iustus*.⁶⁹⁵

Al contrario, i conflitti politici interni tra il re e le aristocrazie riguardano soggetti che appartengono alla medesima società, in cui si mettono a confronto gruppi di potere e personaggi legati da vincoli di fedeltà, da legami vassallatici o da rapporti di parentela. In questi contesti l'esercizio della violenza si integra con grande difficoltà con i valori fondamentali su cui si basa la società cristiana, con la sua etica del potere e con la sua concezione dell'ordine politico.

⁶⁹⁴ Steiger, *Ordnung*, pp. 460 -523, in particolare si veda pp. 461; Per un'analisi delle altre categorie del conflitto e della guerra in epoca medievale si vedano Prietzel, *Kriegführung*; Contamine, *La guerra*; Halsall, *Warfare*; Leysler, *Warfare*, pp.29-50.

Per poter essere compresa nella sua complessità questa tipologia di conflitto deve essere analizzata da diversi punti di osservazione, che ne mettano in risalto le caratteristiche per l'epoca carolingia: economico, sociale, normativo e religioso. La nostra analisi, però, si concentra tanto sulle pratiche e sui comportamenti del re e dei suoi antagonisti, quanto sulle valutazioni che di questi comportamenti davano gli osservatori contemporanei, per studiare le norme e i valori che guidano l'agire e il pensiero sulla violenza nel conflitto politico.

Le fonti principali di cui disponiamo per questa disamina sono le opere storico-letterarie composte tra la fine dell'VIII e l'inizio del IX secolo. Queste testimonianze sono scritte da autori per i protagonisti della vita politica dei loro giorni e si rivolgono a un pubblico di contemporanei. Pertanto, nonostante la loro pretesa di oggettività e l'intenzione di redigere un racconto finalizzato alla conservazione della memoria e delle *gesta* per i posteri, queste opere sono composte con finalità precise: alcuni scritti contribuivano infatti a costruire il *consensus* verso l'uno o l'altro membro della famiglia carolingia; altri testi, invece, riproducono i dibattiti che si svolgevano a corte e nelle diverse aree dell'Impero, e potevano avere come scopo quello di muovere una critica complessiva alla società carolingia.

Nel descrivere le gesta dei re e dell'aristocrazia, gli autori interpretano e valutano la condotta dei protagonisti delle vicende, talvolta esplicitamente, ma più spesso utilizzando specifiche caratterizzazioni degli antagonisti. Queste si basano su un'etica condivisa che riguarda i comportamenti ritenuti legittimi o meno sia nella sfera personale -la *pietas* e la misericordia del re, il valore in battaglia- sia nell'ambito dei comportamenti pubblici e formalizzati -dalle modalità con il quale re o papa si presentano in assemblea (*adventus*), alla *fides* nei confronti del proprio signore e di Dio, all'obbedienza al padre e il rispetto dei legami familiari. A partire da questa base gli autori veicolano coscientemente al loro pubblico un costante flusso di messaggi in merito alle condotte che dal loro punto di vista si atteneva o meno a tali valori. Tra queste rientrano necessariamente anche le valutazioni sul controllo della violenza, sul suo esercizio nel contesto dei conflitti politici e le considerazioni sulle pratiche e sulle modalità con cui gli scontri erano condotti dal re.⁶⁹⁶

⁶⁹⁵ Steiger, *Ordnung*, pp. 483-490; Scharff, *Kämpfe*, pp. 225-230.

3.2 Carlo Magno

Il primo gruppo di conflitti analizzati riguarda i casi di rivolte avvenute durante il regno di Carlo Magno, in particolare quelle verificatesi nel periodo successivo alla riorganizzazione dei territori del regno carolingio, operata da Carlo Magno tra il 775 e il 794: in questa fase l'Italia longobarda fu costantemente oggetto di riforme amministrative; nel 780 furono istituiti per la prima volta dei conti in Turingia; a partire dal 782, Carlo cercò di introdurre in Sassonia una struttura comitale stabile; in Alemannia si verificarono cambiamenti politici significativi con l'istituzione dei *procuratores regni* Warino e Rothgaudo. Infine, il re intraprese azioni concrete riguardo alla Baviera che, grazie all'aiuto del papa, portarono all'annessione del ducato sotto il governo diretto del sovrano carolingio⁶⁹⁷.

3.1.1 Rodgauto

Il primo episodio riguarda la ribellione di Rodgauto, duca del Friuli, che si rivolta contro l'autorità carolingia nel 775. Il contesto è dunque quello dell'Italia all'alba della riorganizzazione del regno imposta dal nuovo dominio franco, in seguito alla sconfitta del re longobardo Desiderio⁶⁹⁸.

Sin dal 774 le fonti testimoniano la complessità dell'intervento carolingio nella penisola italiana. Le operazioni militari gestite da Carlo Magno non si limitarono alla semplice conquista, ma si caratterizzarono subito per una ristrutturazione amministrativa del territorio. Gli *Annales Petaviani* menzionano, per esempio, l'istituzione e la nomina di diversi *comites* per l'intera Italia. La notizia è confermata da alcune fonti papali in cui

⁶⁹⁶ Per un approfondimento sulle opere si veda McKitterick, *History*; McKitterick, *The Carolingians*; Balzaretto - Tyler (a cur. di), *Narrative*. Sulle opere storico letterarie di IX secolo: De Jong, *Penitentials State*, pp. 40-67; Nelson, *History-writing*; Nelson, *Writing Power*.

⁶⁹⁷ Sulla fase di riorganizzazione del regno carolingio rimandiamo agli studi generali McKitterick, *Charlemagne*, Davis, *Pattern*. Meno recente ma attuale si veda Brunner, *Oppositionelle Gruppen*.

⁶⁹⁸ Sul periodo longobardo la letteratura è ampia. Per la ricostruzione del contesto del conflitto con i carolingi si veda Jarnut, *Storia*; Gasparri, *Longobardi*.

queste figure queste figure sono descritte con il nome di *iudices*.⁶⁹⁹ Tra questi *comites* o *iudices* vi erano anche alcuni duchi longobardi, che furono integrati in questo nuovo sistema di potere: Stabilino a Treviso, Gaido a Vicenza, Reginaldo a Chiusi, Ildebrando a Spoleto, Gudibrando a Firenze e, infine, Rodguado in Friuli. Gli *Annales regni Francorum*, nella recensione D ed E, e la cronaca di Andrea da Bergamo raccontano che tutti questi soggetti avevano prestato giuramento di fedeltà a Carlo Magno (774).

L'opposizione longobarda a Desiderio, tuttavia, non ebbe come conseguenza immediata una particolare simpatia nei confronti della famiglia carolingia. Nel suo studio sui gruppi di parentele e di opposizione ai re, Karl Brunner menziona giustamente il legame con la famiglia degli Agilolfingi che, con il ducato di Tassilone III, occupavano una posizione di potere nella vicina Baviera e rappresentavano tra i principali rivali dei carolingi.⁷⁰⁰ Non è un caso, dunque, che nel nord Italia i giuramenti di fedeltà furono presto spezzati con la sollevazioni di Rodguado.⁷⁰¹

Il tentativo di rivolta del 776 ci è raccontato da un certo numero di fonti annalistiche, tra cui la più importante è costituita dalla narrazione degli *Annales regni Francorum*. Composta alla fine dell'VIII secolo, la recensione D registra lo scontro nell'anno 776: Carlo «si recò a Pavia e assediò la città, perché il Longobardo Rodguado violò la sua fedeltà al re rompendo ogni giuramento, e fece ribellare tutta l'Italia».⁷⁰²

L'annalista, che secondo l'ipotesi di Leopold von Ranke è un personaggio della corte di Carlo Magno, giustifica l'impegno bellico di Carlo e l'impiego della violenza contro uno dei suoi duchi con la necessità di ripristinare l'ordine nel territorio italico appena conquistato.⁷⁰³ L'azione di Rodguado è infatti rappresentata come una violazione delle relazioni giuridiche tra il duca e il re, che erano state stipulate per mezzo di giuramento di fedeltà. Il linguaggio impiegato infatti descrive il fatto con i termini *rebellio* e *fides fraudare* che negli annali sono utilizzati nel caso dei conflitti interni.⁷⁰⁴ La maggior parte

⁶⁹⁹ Brunner, *Oppositionelle Gruppen*, pp. 43-47; Krah, *Absetzungverfahren*, p. 13; Gasparri, *Longobardi; MGH SS. I AP a. 774*, p. 16: «Hoc anno reddita est civitas Papia d Francis, et Desiderius rex directus est in Franciam, et domnus rex Karolus, missis comitibus per omnem Italiam».

⁷⁰⁰ Brunner, *Oppositionelle Gruppen*, p. 44.

⁷⁰¹ Jarnut, *Longobardi*, p. 35; Krahwinkler, *Friaul*.

⁷⁰² *MGH SS. I ARF a. 776*, p. 42: «Tunc audiens, quod Hrodgaudus Langobardus fraudavit fidem suam et omnia sacramenta rumpens et voluit Italiam rebellare, tunc illis in partibus cum aliquibus Francis domnus Carolus rex iter peragens». Sull'autore e la composizione degli *Annales regni Francorum* si veda Ranke, pp. 415-458.

⁷⁰³ Sull'autore e la composizione degli *Annales regni Francorum* si veda Ranke, , pp. 415-458, in particolare a pp. 415; Per l'analisi dell'*Annales regni Francorum* e per ulteriore bibliografia si veda *Introduzione XX*, pp. 15.

⁷⁰⁴ Brunner, *Oppositionelle Gruppen*, pp. 25-29; Krah, *Absetzungverfahren*, pp. 27-28; Krahwinkler, *Friaul*, pp. 35-45; Tellenbach (a cur.di), *Adel*.

delle altre fonti, vale a dire alcune fonti annalistiche minori, non riportano informazioni aggiuntive sullo svolgimento degli scontri e riprendono la medesima terminologia impiegata dagli *Annales regni Francorum*, descrivendo l'azione aggressiva di Carlo come una risposta alla *rebellio* di Rodgualdo.⁷⁰⁵

L'intervento di Carlo è dunque una spedizione punitiva: l'antagonista del re carolingio è rappresentato come un infedele; secondo la prassi comune egli sarebbe dovuto essere condannato con la deposizione dal proprio *honor*, in quanto nemico del re e del regno. Tuttavia, secondo gli *Annales regni Francorum* e tutte le altre fonti che dipendono dalla sua narrazione, nessuna punizione poté essere eseguita, poiché Rodgualdo morì durante gli scontri. L'unica eccezione a questa descrizione della vicenda ci è presentata dai più antichi *Annales Mettenses*. Qui la vicenda non si conclude con la morte di Rodgualdo sul campo di battaglia; dopo la conquista a Pavia, Carlo avrebbe infatti ordinato la decapitazione del duca.⁷⁰⁶

Se non ci sono altre testimonianze sulla conclusione della vicenda, uno degli *Annales* minori ci racconta la sorte di uno dei sostenitori di Rodgualdo, ovvero Stabilino, duca di Treviso e suocero di Rodgualdo, che, come il duca del Friuli, aveva prestato giuramento di fedeltà a Carlo, ricevendo in cambio la propria carica. La sua punizione è raccontata solamente dall'annalista degli *Annales Petaviani*: «come Cividale⁷⁰⁷, Treviso fu assediata e conquistata; Stabilino fu incarcerato.»⁷⁰⁸ Il suo destino futuro non è conosciuto, ma è possibile ipotizzare che Stabilino fosse stato mandato in esilio in Gallia.

3.1.2 Hardrado

Il secondo caso preso in esame è la ribellione di un gruppo di aristocratici franchi, che si erano sollevati sotto la guida del conte Hardrado nel 786. Il contesto della rivolta è

⁷⁰⁵ *MGH SS. 13 ALob a.776*, p. 229: «Karolus Italiam ingreditur, Forum - Iulii recipit, Rotgaudum sibi rebellem interficit, et omnibus prospere dispositis, reversus, Saxoniam aggreditur»; *MGH SS. 1 AP a.776*, p. 16: «Perrexit domnus rex Karolus in Italiam, et occiso Hrotgaudo, qui illi rebello extiterat»; *MGH SS. 1 Annales Alamannici a.776*, p. 236.

⁷⁰⁶ *MGH SS. 1 AMP a.776*, p. 30: «Karolus rex....., ad Papiam civitatem venit, et sub festinatione in partibus Foroiulensium iter direxit, improvisumque Rothgaudum cepit, et decollare precepit, et ad Tracisum».

⁷⁰⁷ Su Cividale rimandiamo a Pötzl, *Lockruf*, pp. 220-238.

⁷⁰⁸ *MGH SS. 1 AP a.776*, p. 16: «Perrexit domnus Karolus in Italiam et occiso Hrodgauduo, qui illi rebello extiterat, obsederuntque Stabilinum socerum suum Taraviso civitate. Eo capto dispositisque omnibus...».

la Turingia, una regione situata nell'area orientale del regno carolingio⁷⁰⁹. La vicenda è raccontata da tre diverse fonti annalistiche: gli *Annales Laureshamenses*, gli *Annales regni Francorum* e gli *Annales Nazariani*. Inoltre un'eco della vicenda si trova anche nella *Vita Karoli*, composta da Eginardo nel IX secolo.⁷¹⁰

La testimonianza più vicina agli eventi narrati è rappresentata dagli *Annales Laureshamenses*. L'annalista racconta l'evento nell'anno 786: «numerosi conti, nobili dell'Austrasia, organizzarono una ribellione, per sollevarsi contro il re, riunendo in una congiura quante più persone potevano». Mentre il re si trovava a Worms, dove in quell'anno erano stati indetti un sinodo di vescovi e un'assemblea dei grandi del regno, il complotto fu però scoperto; «qui (a Worms) fu deciso che coloro quanti erano implicati nella congiura sarebbero dovuti essere privati delle loro cariche e della vista. Tuttavia, nella sua clemenza, il re perdonò coloro che avevano preso parte alla congiura».⁷¹¹

La prima versione degli *Annales regni Francorum* e degli *Annales Mettenses* passano la vicenda completamente sotto silenzio. Le recensioni D ed E degli *Annales regni Francorum*, composte tra la fine dell'VIII secolo e l'inizio del IX secolo, si limitano a menzionare la cospirazione e a nominare l'istigatore, ossia il conte Hardrado.⁷¹² Tuttavia nessuno dei due testi specifica la punizione a cui erano stati condannati i ribelli. L'assenza di dettagli più precisi sull'evento, che comunque risulta avere avuto una certa eco nel regno di Carlo Magno, potrebbe essere determinata dalla particolare severità con cui il re

⁷⁰⁹ Per un'approfondimento sul contesto dell'area della Franconia Kälble, *Ethnogenese*; Hlawitschka, *Franken*, p. 26, p. 34, p. 39, pp. 120 ss., in particolare p. 163, p. 194, p. 219; Tellenbach (a cur. di), *Adel*. Sull'episodio della ribellione di Hardrado la bibliografia secondaria è particolarmente limitata. Lo studio migliore rimane Brunner, *Oppositionelle*, pp. 47-53, pp. 60-65; per un approfondimento si veda anche Le Jan, *Élites*, pp. 404-425; Konrad, *Hartrat*, pp. 1-82; McKitterick, *Perception*, pp. 68-80. Airlie, *Aristocracy*, pp. 98ss. Il caso è menzionato anche in Schieffer, *Karolinger*, pp. 80-90; Collins, *Charlemagne*, pp. 125-126.
⁷¹⁰ Sull'autore e sulla composizione degli *Annales regni Francorum* si veda Ranke, pp. 415-458; Sulla Recensione E degli *Annales regni Francorum* si veda Collins, 'Reviser', pp. 191-213; Sugli *Annales Nazariani* si veda Brunner, *Traditionen*, pp. 1-22; McKitterick, *Perceptions*, pp. 81-89. Per l'analisi dell'annalistica per ulteriore bibliografia si veda *Introduzione XX*, p. 15; *MGH SS.rer. Germ. 26, Vita Caroli Magni I c.20*, p. 25: «Harum tamen coniurationum Fastradae reginae crudelitas causa et origo extitisse creditur. Et idcirco in ambabus contra regem conspiratum est, quia uxoris crudelitati consentiens a suae naturae benignitate ac solita mansuetudine inmaniter exorbitasse videbatur».

⁷¹¹ *MGH SS. I AL a.786*, p. 32: «Rebellare conati sunt quidam comites, nonnulli etiam nobilium in partibus Austriae, ac coniurantes invicem coegerunt quos poterant, ut e contra domnum regem insurgerent. Quod factum multos exterruit. Cumque perspicerent, quod opus nefandum implere non possent, neque oportunitatem adesset, subito exterriti latebras undique quesivere. Quod compertum, domnus rex solita clementia omnia consilio regens, iussit eos ad se venire. Procedente autem tempore in mense Augusto apud Wormaciam sinodum episcoporum ac conventum magnificum coire fecit; ubi decernens, quod hii qui potissime in hac coniuratione devicti sunt, honore simul ac luminibus privarentur; eos autem n qui innoxii in hac coniuratione seducti sunt, clementer absolvit».

⁷¹² *MGH SS. I ARF a.785*, p. 54: «Coniuratio Hardradi et orientalium Francorum, qua contra regem conspiraverant.»; *MGH SS. I ARF Recensione E a.785*, p. 71: «Facta est eodem anno trans Rhenum apud orientales Francos adversus regem immodica coniuratio».

intervenne per stroncare la ribellione, a cui parteciparono personaggi di primo piano dell'aristocrazia franca. Le fonti vicine alla corte evitano dunque di divulgare circostanze che potevano mettere in cattiva luce la figura di Carlo. Questa ipotesi è confermata dalla *Vita Karoli* il cui testo riprende il racconto della vicenda degli *Annali regni Francorum*. Secondo Eginardo, infatti, i Franchi orientali si erano ribellati contro Carlo Magno, che a causa della *crudelitas* della sua sposa Fastrada, aveva abbandonato la sua consueta bontà e mansuetudine, per sedare le rivolte di Hardrado e di Pipino il Gobbo, i quali erano stati condannati all'esilio e all'accecamento.⁷¹³ Secondo Eginardo, il cambiamento di atteggiamento del re carolingio, solitamente noto per la sua *pietas* e misericordia, era dunque da imputare alla crudeltà della regina Fastrada. Come ha messo in luce Janet Nelson, questa versione dei fatti si trova presente solo nel racconto di Eginardo, in cui avrebbe la principale funzione di scagionare agli occhi del lettore l'azione del re carolingio, trasferendo la colpa sulla regina.⁷¹⁴

Un altro testo che riporta la vicenda è un annale minore, gli *Annales Nazariani*. Redatti dal monastero di Murbach, nell'area alsaziana del regno, gli *Annales Nazariani* descrivono la ribellione con una nuova serie di dettagli: la congiura fu organizzata dai Turingi, che si erano riuniti per assassinare il re, a cui comunque si rifiutavano di obbedire. Carlo apprese subito la notizia di questo piano, ma in ragione della prudenza e con la sua consueta bontà, decise di tollerare la cosa con molta pazienza.⁷¹⁵ Così poco dopo l'accaduto, il re inviò un ambasciatore ai Turingi, al fine di organizzare un matrimonio, secondo il diritto franco, con la figlia di uno dei quei congiurati. Rifiutandosi di ottemperare all'ordine regio, il padre della donna riunì i parenti così come tutti i Turingi per difendersi dalla reazione del re. A questo punto Carlo, «irritato dal comportamento dei

⁷¹³ *MGH SS.rer.Germ. 26 Vita Caroli I c.20*, p. 25: «Pacta est et alia prius contra eum in Germania valida coniuratio. Cuius auctores partim luminibus orbat, partim membris incolomes, omnes tamen exilio deportati sunt; neque ullus ex eis est interfectus nisi tres tantum»; *MGH SS rer Germ. 26 Vita Caroli I c.20*, p. 25«Harum tamen coniurationum Fastradae reginae crudelitas causa et origo extitisse creditur. Et idcirco in ambabus contra regem conspiratum est, quia uxoris crudelitati consentiens a suae naturae benignitate ac solita mansuetudine inmaniter exorbitasse videbatur».

⁷¹⁴ *MGH SS rer Germ. 26 Vita Caroli I c.20*, p. 25: «Harum tamen coniurationum Fastradae reginae crudelitas causa et origo extitisse creditur. Et idcirco in ambabus contra regem conspiratum est, quia uxoris crudelitati consentiens a suae naturae benignitate ac solita mansuetudine inmaniter exorbitasse videbatur.» La migliore analisi sul ruolo di Fastrada nella politica di Carlo Magno in Nelson, *Council*, pp. 149-165; Staab, *Fastrada*, pp. 138-151; Sul racconto della *Vita Karoli* si veda Nelson, *Opposition*, p. 15.

⁷¹⁵ *MGH SS, I AN a. 786*, p. 41: « Thuringi autem consilium fecerunt, ut Carolum regem Francorum dolo tenerent et occiderent; si ergo hoc scelum atque nefandissimum crimen perpetrare non praevaluissent, saltim hoc cupiebant constituere, ut non ei oboedissent, neque obtemperassent iussis eius. Quod nequam consilium regi multa tempora latere nequamquam a potuit. Ille enim, eo quod erat prudens ac mitis, valde pacientissime hoc deportabat».

Turingi, inviò un gruppo di suoi *fideles* per saccheggiarne i beni». ⁷¹⁶ Presi dal terrore i ribelli ripararono nel monastero di Fulda, dove l'abate Baugulfo li accolse e li confortò con parole di pace e con «dolci esortazioni»; allo stesso tempo, l'abate inviò a Carlo un messaggero informandolo della loro presenza nel monastero. Il re mandò allora un emissario per convincere i ribelli a presentarsi al suo cospetto al fine di sancire la pace. In sua presenza, dunque, uno dei congiurati confermò la veridicità della *coniuratio* ⁷¹⁷. Ancora una volta, però, Carlo sopportò la notizia con grande moderazione: pochi giorni dopo, spedì parte dei Turingi, con alcuni *missi*, presso la chiesa di san Pietro in Italia, e ne inviò altri in Neustria e Aquitania, presso le tombe di alcuni santi, perché prestassero giuramento di fedeltà al re. Altri, infine, furono condotti a Worms, dove fu decisa la loro condanna: furono incarcerati, esiliati e accecati; i loro beni, invece, furono espropriati. ⁷¹⁸

Gli storici hanno dedicato molta attenzione alla disamina di questo caso soffermandosi su diversi aspetti: alcuni hanno approfondito le affermazioni di Eginardo sulla corresponsabilità della regina Fastrada, altri invece hanno esaminato criticamente l'interpretazione fornita dagli *Annales Nazariani* in merito al complotto turingio e alla preesistente faida con Carlo a causa del matrimonio mancato. ⁷¹⁹ Ciò che ancora non è stato

⁷¹⁶ MGH SS. I AN a. 786, p. 41 «Igitur trans actis aliquis temporibus, transmisit iam prefatus rex legatum suum ad aliquem de illis Thuringis propter filiam suam, sponsam scilicet unius Franci, quam secundum legem Francorum sponsatam habuisse cognoscebatur, ut tempore statuto ei reddidisset sponsam suam. Ille enim parvipendens iussa regis, non tantum spondit se illam reddere, sed etiam in super congregavit pene universos Thuringos proximosque suos, et voluerunt se defendere de rege Francorum. Rex namque haec audiens iratus est valde, atque indignans hoc, missis ex satellitibus suis contra eos, qui sagaciter atque fiduciatè a contra eos perrexerunt, predia possessionesque eorum devastantes».

⁷¹⁷ MGH SS. I AN a. 786, p. 42: «Thuringi namque timore perterriti ad corpus beati Bonifacii martyris confugerunt, ut per merita venerationemque ipsius sancti rex relaxeretur illis noxam, dolum, insidiasque quae praeparare conati fuerant. Porro pater monasterii illius consolabatur eos verbis pacificis dulcisque sermonibus, per nuntiumque suum intimavit haec omnia regi. Rex ergo destinavit ad eos legatum suum, ut ad se cum pace veniret; qui mox ad eum profecti sunt, steteruntque coram rege. Rex nempe sciscitabatur ab eis, si verum an falsum fuisset, quod ei intimatum fuerat de illis, scilicet ut de morte eius cogitarent, et si constituere nisi fuissent, ut parvi pendissent mandata illius? Illi enim nullo modo poterant, neque condignaverunt hoc negare.» La parentela di Baugulfo è confermata dagli studi di Brunner: Baugulfo è fratello del vescovo Ercabertio di Minden imparentato con gruppo di Warin, *procuratores* in Alemannia durante il regno di Carlo Magno; al medesimo gruppo parentale appartiene Hardrado. Brunner, *Oppositionelle Gruppen*, pp. 49-51; su Baugulfo si veda *Stammesadel*, pp. 91ss e la più recente Konrad, *Hartrat*, pp. 6-58.

⁷¹⁸ MGH SS. I AN a. 786, p. 42: «Rex vero, quoniam erat mitissimus atque sapientissimus super omnes reges qui fuerunt ante eum in Francia, moderantissime illud deportavit. Transactis igitur quibusdam diebus, transmisit rex ipsos Thuringos una cum missis suis, aliquos in Italiam et ad sanctum Petrum, quod dam vero in Neustriam atque in Equitaniam per corpora sanctorum, scilicet ut iurarent fidelitatem regi liberisque eius; quod et ita actum esse comprobatur. Qui exinde revertentes nonnulli ex illis detenti sunt in via, et evulsi esse noscuntur oculi eorum; aliqui vero pervenerunt ad civitatem Wagionum, et ibidem comprehensi sunt, et exinde exiliati, et illuc evulsi esse cognoscentur oculi eorum».

⁷¹⁹ Sull'episodio della ribellione di Hardrado la bibliografia secondaria è particolarmente limitata. Lo studio migliore rimane Brunner, *Oppositionelle Gruppen*, pp. 47-53, 60-65; per un approfondimento della vicenda si veda anche Le Jan, *Élites*, pp. 404-425; Konrad, *Hartrat*, pp. 1-82; McKitterick, *Perception*, pp. 68-80.

preso in considerazione è un approfondimento della *vindicta* di Carlo e la conseguente caratterizzazione dei protagonisti.

Prima di questa analisi, però, è necessario fornire informazioni più precise sul contesto e sulle motivazioni reali che spinsero Hardrado a ribellarsi. Questi dati sono fondamentali per poter comprendere i silenzi delle testimonianze più vicine alla corte regia e le differenti versioni della vicenda che sono proposte dai vari annalisti.

Le fonti offrono due differenti spiegazioni della rivolta del 786: una riguarda il contesto regionale, l'altra la politica carolingia e le relazioni tra re ed aristocrazia. Le tesi meno recenti hanno attribuito le cause della rivolta all'indipendenza delle regioni situate a est del Reno, nell'area del regno che comprende la Franconia e la Turingia, la quale pur sotto il dominio franco, aveva conservato alcuni tratti di governo autonomo anche durante l'epoca carolingia. Così interpretò la vicenda Walter Schlesinger in un approfondimento datato 1968, in cui mise in relazione la congiura alla riorganizzazione amministrativa avvenuta nel corso del penultimo decennio dell'VIII secolo e alla definitiva edificazione del sistema comitale in Germania.⁷²⁰ Secondo Schelesinger, l'intensa colonizzazione franca del territorio avviata da Carlo Magno determinò un cambiamento nei rapporti di potere nella zona del Medio Reno, causando la ribellione delle famiglie turinge. Sicuramente la Turingia, così come altre aree su cui i Merovingi esercitavano il proprio controllo, fu gradualmente riconfigurata sotto il dominio carolingio. Tuttavia, le fonti non chiariscono quali siano stati i cambiamenti introdotti dal nuovo sistema amministrativo. Se l'incremento dell'intervento dei conti nelle dispute è un dato che emerge con chiarezza, i dettagli del processo di introduzione del sistema comitale non è illuminato dalle testimonianze. Anche se l'ingerenza di conti e di funzionari regi franchi in un'area turingia autonoma di cui parla fosse confermata, ciò non rappresenterebbe una spiegazione valida per la ribellione. Il medesimo cambiamento nella struttura politica e amministrativa del regno si osserva infatti in altre regioni del mondo franco, anche in aree con una tradizione di governo autonomo. L'Aquitania, per esempio, sembra aver conosciuto una riforma delle cariche "pubbliche" altrettanto invasiva e sotto la tutela di un regnante giovane, Ludovico il Pio. Se la Turingia e le regioni orientali del regno erano state scoinvolte dai cambiamenti, non erano però le uniche. L'interpretazione regionale non riesce a spiegare la rivolta e rischia di rendere l'episodio una semplice questione marginale.

⁷²⁰ Schlesinger, *Thüringer*, p.351

Le ricerche di Karl Brunner e di Regine Le Jan hanno così rivisto gli assunti della tesi dello Schlesinger.⁷²¹ Come mostrano i due studiosi, la colonizzazione franca della regione a nord della Baviera iniziò infatti già partire dal VII secolo, con la costituzione del ducato di Wurzburg. La riorganizzazione non portò dunque a un rinnovamento dell'aristocrazia locale, a seguito dell'arrivo nella regione di un'élites legata alla famiglia carolingia: Carlo Magno reclutò infatti i propri conti tra i membri franchi che formavano la classe dirigente e l'entourage delle famiglie degli Hedenidi, dei Geroldingi e degli Agilolfingi. Questi gruppi parentali detenevano il potere in quest'area ben prima del regno di Carlo: le prime attestazione nelle carte di donazione delle principali istituzioni monastiche risalivano al 720 e continuarono fino all'avvento di Carlo.⁷²² I membri della congiura facevano parte dell'élites comitale della Francia orientale, o quanto meno della sua élites dirigente.⁷²³ Di questa *Reicharistokratie* era un membro anche il conte Hardrado, il quale apparteneva al gruppo parentale di Rutharto e Hardrad. Alcune carte di donazione registrate dai monasteri della zona descrivono i parenteti di Hardrado come alcuni dei personaggi più influenti dell'area tra Turingia e Franconia: Rutharto e Hardrado erano infatti ricordati dall'abbazia di Lorsch e in misura leggermente minore da Fulda, sia come donatori che come testimoni legati al conte Warino, uno dei principali funzionari regi della regione orientale del regno; inoltre, intrattenevano diversi rapporti anche con la famiglia dei duchi Hedenidi attraverso la cessione di alcuni terreni alla badessa Emilta di Milz.⁷²⁴

Come è stato giustamente messo in risalto dagli studi di Karl Brunner e di Regine Le Jan, i ribelli erano dunque i membri di alcuni dei gruppi che da lungo tempo si erano radicati nella vasta regione che va dall'Alsazia fino all'Assia e alla Turingia, passando per il medio Reno. La congiura toccò quella che fu una delle tradizionali aree del potere carolingio. Ciò ci invita a rifiutare la tesi regionale della rivolta, che si basa sulla menzione degli *Annales Nazariani* circa la natura turingia della rivolta.⁷²⁵ La motivazione principale della rivolta risiede dunque nell'impatto della politica di riorganizzazione del territorio voluta da Carlo Magno sull'aristocrazia franco-orientale.⁷²⁶

⁷²¹ Schlesinger, *Thüringer*, p. 351; Stromer, *Beziehungen*, pp. 221-315

⁷²² Le Jan, *Élites*, p. 408.

⁷²³ Le Jan, *Élites*, p. 407; Konrad, *Hartrat*, pp. 6-58; Brunner, *Oppositionelle Gruppen*, p. 49.

⁷²⁴ Brunner, *Oppositionelle Gruppen*, pp. 49-51; Uno studio più approfondito e aggiornato della parentela di Hardrado si trova in Konrad, *Hartrat*.

⁷²⁵ Borgolte, *Alaholfingerurkunden*, pp. 287-322.

⁷²⁶ Brunner, *Oppositionelle Gruppen*, pp. 49-51; Le Jan, *Élites*, pp. 403-415; Stromer, *Beziehungen*, pp. 221-315.

A contribuire a fomentare la ribellione di queste parentele non fu dunque l'imposizione di personale proveniente da fuori dell'area orientale del regno, ma la probabile ridefinizione dei *networks* del potere locale a seguito dell'irrigidimento della politica del re carolingio: a partire dal 780, infatti, Carlo Magno impose un modello di governo più gerarchizzato e centralizzato attraverso la progressiva eliminazione dei ducati, la nomina di vescovi vicini alla famiglia regia e la costruzione di monasteri regi, eliminando la forte autonomia che i conti godevano fino a quel momento; questa nuova politica fu accompagnata da un cambiamento nelle relazioni di potere tra le parentele nel gruppo dirigente, caratterizzato dalla crescente influenza di personaggi più vicini al favore regio, come il conte Geroldo o i parenti della regina Fastrada.

Come per la tesi di Schlesinger, è difficile considerare questo tipo di cambiamenti nella struttura amministrativa come la causa scatenante della rivolta. Tuttavia queste trasformazioni possono spiegare il contesto che rese possibile l'inizio di una rivolta: infatti il malcontento aristocratico è la chiave per comprendere la ribellione di Hardrado. Probabilmente il dissenso esplose in una ribellione aperta quando il risentimento covato da questa costellazione di *networks* aristocratici intersecò particolari circostanze, come il matrimonio rifiutato di cui parlano gli *Annales Nazariani*, il quale potrebbe aver trasformato la tensione in una rivolta.

Il complotto ordito da Hardrado sarebbe quindi l'esito di una serie di circostanze che provocarono la risposta di una parte dell'aristocrazia franco-orientale a Carlo e alla sua politica. La rottura di fedeltà provocò una cospirazione nel cuore stesso del gruppo dirigente e la costituzione di una *coniuratio* organizzatasi attorno alla figura di Hardrado.

In che modo, però, le fonti caratterizzarono e interpretò la rivolta? Come agì Carlo per stroncare questo gruppo di ribelli?

Le fonti annalistiche minori, tra cui gli *Annales Nazariani*, definiscono la questione come il frutto di un *consilium*, a cui viene dato l'attributo morale di *malum*, *nefadum* o *iniquum*. Di contro, gli annali più vicini alla corte regia, ossia degli *Annales regni Francorum*, nella recensione D e E, e degli *Annales Laureshamenses* parlano invece di *coniuratio*. Il termine è impiegato nel suo significato classico, ossia quello di un'associazione di uomini liberi composta solitamente da persone opposte all'autorità costituita. Lo scontro è rappresentato dunque come un conflitto interno, nato per la rottura dei legami di fedeltà al re carolingio. La conferma si trova nella terminologia impiegata

negli *Annales Laureshamenses*, in cui l'autore precisa che la *coniuratio* aveva avuto come esito quello di una vera e propria *rebellio*.⁷²⁷

Per stroncare la rivolta Carlo fu costretto a optare per una tattica differente rispetto a quanto abbiamo visto per il caso di Rodgaudo, duca del Friuli. Dai racconti degli annali possiamo ricostruire il comportamento tenuto dal re: Carlo, a differenza della spedizione organizzata in nord Italia nel 776, aveva adottato una duplice strategia, diplomatica e militare. Il re carolingio si era servito infatti di mediatori ed emissari, che avrebbero dovuto convincere i ribelli alla pace e condurli di fronte al re. Alcuni di questi personaggi, come l'abate Baugulfo, erano figure ben insediate nel territorio della Franconia, connesse sia al re per la fedeltà dovuta alla sua autorità sia alle famiglie franche rivoltatesi per il vincolo di parentela.⁷²⁸

Nella rappresentazione degli *Annales Nazariani*, accanto all'impiego di mediatori, il re carolingio utilizza la pressione militare: l'annalista ricorda infatti l'invio di un contingente per saccheggiare i beni dei ribelli. La violenza è dunque inizialmente diretta ai beni e non agli uomini. L'operazione è caratterizzata da un'aggressione tattica, ossia un'azione dimostrativa volta a comunicare all'avversario la propria forza in un eventuale scontro armato⁷²⁹. Questo tipo di violenza si integra perfettamente con la strategia "diplomatica", perché consente di mantenere vive le trattative tra gli antagonisti.⁷³⁰

Nonostante la premura di Carlo nell'evitare che il conflitto degenerasse e la sua volontà di riconciliarsi con i ribelli, l'azione di Hardrado e dei suoi sostenitori è concepita dagli autori delle narrazioni come una violazione dell'ordine del regno, e come tale doveva essere punita. La condanna avrebbe sancito il ritorno della pace. Secondo le fonti alcuni ribelli furono dunque puniti severamente con l'accecamento e l'esproprio dei beni; altri invece furono semplicemente esiliati.

La severità della condanne comminate deve aver destato particolare scalpore nel regno, come dimostrano il silenzio delle recensioni più antiche degli *Annales regni Francorum* e il tentativo di Eginardo di discolpare Carlo, attribuendo il castigo di

⁷²⁷ Per il significato dei termini *rebellio* e *coniuratio* si veda Brunner, *Oppositionelle Gruppen*, pp. 23-29; Haselbach, *Aufstieg*, p. 106.

⁷²⁸ Sulla figura del mediatore in epoca altomedievale si veda James, *Beati pacifici*; Per il periodo successivo, sono Kemp, *Vermittler*, pp. 675-714; Kemp, *Friedensstifte*; Sul ruolo dell'parentela nella soluzione dei conflitti si veda Althoff, *Verwandte*.

⁷²⁹ La distinzione tra la funzione della violenza tattica, volta a concludere il conflitto, e quella strategica volta ad attirare l'attenzione della comunità è esemplificata da Halsall, *Violence*, pp. 1-15 che riprende le nozioni da Wickham, *Rural*, pp. 12-14. Su questo tipo di azioni dimostrative si veda anche Althoff, *Gewalt*.

⁷³⁰ Sui diversi tipi di violenza nel conflittualità altomedievale si veda Halsall, *Violence*, pp.1 -45; Althoff, *Gewaltanwendung*, pp.154-170; Althoff, *Gewalt*, pp.1-23.

Hardrado alla *crudelitas* di Fastrada. Le fonti che registrano l'accaduto, però, non attribuiscono una connotazione negativa alla condotta di Carlo, pur non essendo sempre delle testimonianze vicine alla corte. La menzione del giudizio espresso a Worms, durante un'assemblea generale del regno, fatta dagli *Annales Nazariani* inserisce infatti la conclusione della vicenda in un contesto normativo che legittima la violenta condanna, senza ledere l'immagine misericordiosa del re.

Inoltre, nonostante la severità della punizione, non tutte le sentenze furono definitive. L'esilio a cui erano stati condannati i membri delle famiglie ribelli non comportò l'estromissione delle parentele dalla vita politica del regno, e, in molti casi, pare che si trattasse di una misura temporanea. Da un serie di fonti posteriori, sappiamo infatti che alcuni membri della famiglia ribelle di Hardrado esercitarono delle cariche importanti per la famiglia regia tra la fine dell'VIII e l'inizio del IX secolo. Le biografie di Ludovico il Pio, scritte nella prima metà del IX secolo da Thegano e dall'anonimo Astronomo, riportano che Meginario, marito della figlia di Hardrado, fu consigliere del re Pipino d'Italia.⁷³¹ Altri membri della famiglia, invece, furono successivamente reintegrati e continuarono ad esercitare una forte influenza nel territorio tra Assia e Franconia. Lo studio prosopografico di Ruprecht Konrad sulla parentela di Hardrado ha documentato il successo politico della parentela di Meginario e Hardrado: infatti numerose donazioni a nome degli eredi di Hardrado continuarono a essere accordate ai monasteri di Fulda e Lorsch, ancora nella prima metà del IX secolo.⁷³²

3.1.3 Tassilone III

Un'altra grave ribellione mise in crisi l'autorità regia sul finire dell'VIII secolo. Il teatro degli scontri questa volta è rappresentato dal ducato di Baviera, che era retto da Tassilone III, nato nel 741 dall'unione tra il duca Odilone e Iltrude, la figlia di Carlo Martello. Quest'ultima aveva sposato Odilone, membro della famiglia degli Agilolfingi, contro il volere dei suoi fratelli, Pipino e Carlomanno, la cui eredità rischiava di essere

⁷³¹ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c.22*, p. 212; *MGH SS.rer.Germ. 6 ARF a. 817*, pp.148: «Reginhardus camerarius eius et Reginharius e Meginharii comitis filius, cuius maternus avus Hardradus olim in Germania cum multis ex ea provincia nobilibus contra Karolum imperatorem coniuravit»

messa a rischio dalla progenie di Iltrude. Il matrimonio, infatti, andava contro gli interessi dei figli di primo letto del maestro di palazzo carolingio. Ad orchestrare questa unione era stata probabilmente la seconda moglie di Carlo Martello, Swanachilde di Baviera, che cercava nel parente Odilone un appoggio per assicurare un'eredità all'altro figlio di Carlo Martello, Grifone.⁷³³

Durante il regno di Carlo Magno, la politica del duca di Baviera portò a uno scontro tra i due avversari che culminò con la marcia dell'esercito franco a Lechfeld e la sottomissione di Tassilone.

A dar conto delle relazioni ostili tra i carolingi e il duca di Baviera, così come della sua ribellione durante il regno di Carlo Magno, sono diverse fonti letterarie. La più importante e studiata è la recensione D degli *Annales regni Francorum*.⁷³⁴ L'annalista, che solitamente passa le ribellioni sotto silenzio o le tratta con brevissime descrizioni, offre ai suoi lettori un resoconto molto dettagliato dell'intera relazione tra i re carolingi e Tassilone III, fin dal regno di Pipino il Breve.

Sicuramente non ci possiamo aspettare una ricostruzione oggettiva degli eventi, tanto più che, come abbiamo già visto in precedenza, l'autore è probabilmente un personaggio vicino alla corte regia. Tuttavia la testimonianza è sempre interpretabile, alla luce del confronto con le rappresentazioni forniteci anche da altre fonti annalistiche: la Recensione E degli *Annales regni Francorum*⁷³⁵ e gli *Annales Mettenses*, il cui testo dipende dalla narrazione della Recensione D⁷³⁶; infine una serie di annali minori che, invece, possono essere considerati indipendenti delle fonti più vicine alla corte regia. Il confronto non permette solo di ricostruire gli eventi, ma consente anche di osservare le diverse valutazioni degli autori sulla vicenda, sui protagonisti e sul loro agire.

Nella Recensione D Tassilone III è menzionato per la prima volta nel contesto della vicenda, umana e politica, di Grifone, dopo la morte di Odilone: nel 750, dopo il fallimento della sua ribellione, Grifone si era recato in Baviera, dove fu accolto dalla sorellastra, Iltrude, la vedova di Odilone, che in quel momento era la reggente del ducato per conto del figlio, Tassilone III. Avanzando delle pretese dinastiche, in quanto figlio di una principessa di Baviera, Swanachilde, Grifone usurpò il trono di Tassilone III e con l'aiuto di Lanfredo

⁷³² Konrad, *Hartrat*, pp. 6-70.

⁷³³ Jarnut, *Genealogie*, pp. 139-160; Jarnut, *Odilos*, pp. 273-284; Mikoletzky, *Karl Martell*, pp. 130-156.

⁷³⁴ Per l'analisi dell'annalistica per ulteriore bibliografia si veda *Introduzione XX*, pp. 15.

⁷³⁵ Collins, *Reviser*, pp. 191-213 Per un'analisi approfondita e ulteriore bibliografia si veda *Introduzione XX*, pp. 15.

⁷³⁶ Hen, *Merovingian Past*, pp. 175-190 Per un'analisi approfondita e ulteriore bibliografia si veda *Introduzione 4*. Fonti, pp. 45.

soggiogò i Bavari. Saputo ciò Pipino si recò in Baviera e catturati Grifone e Lanfredo li portò con sé, dopo aver riconfermato il governo del nipote Tassilone.

La recensione D raccontano la vicenda in questi termini:

«in fuga dalla Sassonia Grifone giunse in Baviera, sottomise il ducato e catturò Iltrude e Tassilone. Suidgerio giunse in suo aiuto. Quando Pipino udì queste cose, mosse la sua armata in Baviera, conquistò tutti coloro che abbiamo menzionato prima, prese Grifone e Lamberto con sé e installò, con un suo beneficio, Tassilone a duca di Baviera.»⁷³⁷

La descrizione della vicenda è fondamentale per comprendere la disputa tra Carlo Magno e Tassilone III, perché ci permette di analizzare i rapporti normativi che legavano il ducato di Baviera e il regno carolingio e di approfondire il tipo di governo di Tassilone. L'annalista racconta il rinsediamento di Tassilone come l'esito di una concessione di Pipino, il quale avrebbe dato il ducato al nipote in forma di beneficio. Sempre secondo l'annalista, in virtù di questa sua dipendenza Tassilone avrebbe accompagnato lo zio nelle successive campagne militari: la fonte menziona il sostegno a Pipino nel 755 e nel 756 contro i Longobardi.⁷³⁸ Gli *Annales regni Francorum* nella recensione D, inoltre, ribadiscono il legame di dipendenza tra Pipino e Tassilone, quando raccontano la *commendatio* e il giuramento di fedeltà prestato dal duca di Baviera al re carolingio nel 757:

«Pipino tenne un'assemblea a Compiègne. Tassilone, duca di Baviera, venne qui, si raccomandò in un rapporto di vassallaggio con le sue mani, e prestò numerosi giuramenti. Toccando le reliquie dei santi promise fedeltà al re Pipino e ai suoi figli, Carlo e Carlomanno, come un vassallo fedelmente e onestamente in accordo con la legge, come un vassallo dovrebbe fare nei confronti del suo signore».⁷³⁹

La menzione della *commendatio* e del giuramento di fedeltà sembra avere un grande valore per l'autore della recensione D, dal momento che l'annalista la ricorda, sei

⁷³⁷ MGH SS.rer.Germ. 6, ARF a. 748, p. 8 « Haec audiens Pippinus iter illuc arripiens cum exercitu suo, supra nominatos totos sibi subiugavit, Grifonem secum adduxit, Lantfridum...similiter, Tassilonem in ducatu Baioariorum conlocavit per suum beneficium.» Sul significato del *beneficium* concesso da Pipino si veda Kolmer, *Kommendation*, pp.291-327; Classen, *Bayern*; Becher, *Eind*, pp. 22-25.

⁷³⁸ MGH SS.rer.Germ. 6, *Annales regni Francorum* a. 755, p.13; *SS 1 Annales Moselliani* a.755, p. 495; Reindel, *Bayern*, pp. 220-246; Wolfram, *Tassilos*, pp. 160-195; Kolmer, *Kommendation*, pp. 291-327.

⁷³⁹ MGH SS.rer.Germ. 6, *Annales regni Francorum* a. 757, pp. 14-15: «Et rex Pippinus tenuit placitum suum in Compendio cum Francis; ibique Tassilo venit, dux Baioariorum, in vasatico se commendans per manus, sacramenta iuravit multa et innumerabilia, reliquias sanctorum manus inponens, et fidelitatem promisit regi

anni più tardi (763), quando riporta il rifiuto di Tassilone di accompagnare Pipino nella sua campagna contro gli Aquitani: «Pipino tenne un'assemblea a Nivers e condusse diverse campagne contro gli Aquitani. Qui Tassilone lasciò da parte i giuramenti e le promesse fatte, e fuggì via con un pretesto scellerato, ignorando tutte le cose buone che re Pipino, suo zio, aveva fatto per lui.»⁷⁴⁰ Secondo la Recensione D l'anno 763 e la diserzione di Tassilone segnano dunque l'inizio della relazione ostile tra la famiglia carolingia e Tassilone.

La veridicità dell'intera narrazione è però messa in questione anche dalla Recensione E e dagli *Annales Mettenses*, ossia dalle fonti che dipendono direttamente dalla descrizione della Recensione D: nell'anno 751 entrambi i testi riportano la restituzione del ducato senza alcuna menzione del rapporto di dipendenza vassallatica stipulato tra Pipino e Tassilone. La Recensione E ricorda infatti che durante il primo incontro tra Pipino e il figlio di Odilone, il ducato fu restituito a Tassilone, mentre gli *Annales Mettenses* registrano semplicemente la decisione di Pipino di mettere alla guida del ducato il nipote⁷⁴¹. La partecipazione di Tassilone alle guerre contro i Longobardi negli anni successivi si può spiegare dunque con il semplice rapporto di parentela che legava Pipino e Tassilone o con la relazione tra il papato e il ducato di Baviera.⁷⁴² Le informazioni fornite dagli *Annales regni Francorum* circa la natura giuridica del rapporto tra il duca di Baviera e il re carolingio sono dunque un falso: al 751 Tassilone possedeva ancora un governo indipendente.

La menzione del beneficio concesso da Pipino e del giuramento di obbedienza del duca di Baviera non sono però l'unica *factio* introdotta dall'annalista della Recensione D. La falsificazione riguarda anche la descrizione della sottomissione di Compiègne del 757. Stranamente, infatti, quest'ultimo è l'unico rituale di cui gli *Annales regni Francorum* danno un resoconto dettagliato. Come ha evidenziato dal Becher molti eventi, decisamente più importanti della sottomissione di Tassilone, sono trattati brevemente, primo fra tutti

Pippino et supradictis filiis eius, domno Carolo et Carlo manno, sicut vassus recta mente et firma devotione per iustitiam, sicut vassus in dominos suos esse deberet.» Kolmer, *Kommendation*, pp.297-305.

⁷⁴⁰ MGH SS.rer.Germ. 6, ARF a. 763, p. 22: «Pippinus rex habuit placitum suum in Nivernis et quartum iter faciens in Aquitaniam. Ibique aTassilo dux Baioariorum postposuit sacramenta et omnia, quae promiserat, et per malum ingenium se inde seduxit, omnia benefacta, quae Pippinus rex avunculus eius ei fecit, postposuit; per ingenia fraudulenta se subtrahendo Baioariam petiit et nusquam amplius faciendosupradicti regis videre voluit».

⁷⁴¹ MGH SS.rer.Germ. 6 ARF Recensione E a.748, p. 9: «(Pipinus) quorum Tassilinem in ducatum restituit»; MGH SS. 1 AMP a.748, p. 41: «Quorum dux eo tempore, avunculus eius, Odo defunctus erat cui Tassilo filius eius successerat. ... (Pipinus) Tassilonem in ducatu Baiwariorum collocavit».

⁷⁴² Becher, *Eid*, pp. 29-30; Reindel, *Bayern*, pp. 220-246; Wolfram, *Tassilos*, pp. 160-195.

l'unzione di Pipino il Breve. Se consideriamo che tutte le altre fonti indipendenti non fanno alcuna menzione dell'evento, l'atto di Compiègne sembra aver avuto scarsa rilevanza nell'immaginario dei contemporanei. Alla luce di questo confronto la scelta dell'annalista di riportare così dettagliatamente l'evento risulta dunque particolarmente bizzarra. L'ipotesi più probabile è che l'autore abbia inventato questa cerimonia. Il dato è confermato dal confronto con le altre testimonianze. Le fonti dipendenti dagli *Annales regni Francorum*, pur confermando quanto scritto dalla Recensione D, apportano infatti modifiche significative alla sua narrazione. Gli *Annales Mettenses* eliminano addirittura la menzione alla *commendatio*: evidentemente l'autore considerava l'ipotesi del vassallaggio e di un rapporto di subordinazione tra il re carolingio e il duca di Baviera poco plausibile.⁷⁴³

Come mai dunque la recensione D degli *Annales Regni Francorum* insiste nel descrivere Tassilone come un vassallo franco e accorda un peso così rilevante alla narrazione dell'atto di Compiègne? Come si sviluppò realmente la ribellione di Tassilone? Quale fu la strategia di Carlo?

Gli *Annales regni Francorum*, scritti poco dopo la deposizione di Tassilone nel 788, ricostruiscono la vicenda a posteriori utilizzando il linguaggio delle relazioni vassallatiche e la menzione del giuramento di fedeltà in modo funzionale, per inserire le relazioni tra Carlo Magno e Tassilone in un preciso contesto normativo. Gli *Annales Regni Francorum* affermano che nel 757 Tassilone giurò fedeltà allo zio Pipino e sostengono che in quest'occasione era diventato un vassallo franco, ma ciò avvenne solo più avanti, nel 787. Quest'affermazione deve dunque essere interpretata come una retrodatazione finalizzata a giustificare la presa di potere di Carlo Magno in Baviera. L'autore utilizza questa storia, successivamente, quando passa a trattare gli avvenimenti del 780 e la punizione di Carlo Magno.⁷⁴⁴

Di fatto, però, Tassilone in qualità di regnante di un ducato autonomo, portò avanti una politica indipendente dai re Franchi, come avevano fatto i duchi di Baviera suoi predecessori: attraverso il matrimonio con Liutberga, figlia di Desiderio, si imparentò con la famiglia regia longobarda, aprendo una strada futura a un eventuale politica nel contesto

⁷⁴³ *MGH SS. I AMP a.748*, p. 49: «Eodem anno rex Pippinus tenuit placitum suum in Compendio villa publica, in qua etiam Tassilo dux Bavariorum fuit. Quem pro fidei firmitatis causa et eius homines maiores natu, qui erant cum eo, domnus Pippinus iurare sibi fecit».

⁷⁴⁴ Sulla fictio narrativa della recensione D degli *Annales regni Francorum* si vedano i recenti studi di Becher, *Eid*; Becher, *Krise*, pp. 95-133; McKitterick, *Annals*, pp. 101-129; . Reimitz, *Historiography*, pp. 79-103.

italiano; contemporaneamente si impegnò a rafforzare il legame con il papato; questa strategia culminò con il battesimo e l'unzione del figlio Theobaldo, a Roma, durante la festa di Pentecoste dell'anno 772⁷⁴⁵.

I piani di Tassilone si scontravano su più fronti con la politica di Carlo Magno, che con le campagne contro i Longobardi mirava a rinsaldare il legame privilegiato tra il papato e la dinastia regia carolingia e a inserire stabilmente l'Italia longobarda sotto il governo franco. Tassilone e la sua politica indipendente rappresentavano dunque un elemento di disturbo difficilmente digeribile per Carlo, la cui posizione era resa più complicata dal rapporto di parentela che lo legava al duca di Baviera. La relazione familiare con Tassilone, che reggeva un ducato autonomo e poteva contare sul sostegno dell'aristocrazia bavarese, non permettevano infatti di adottare una strategia militare aggressiva per avere la meglio sull'avversario.

Tra il 774 e il 780, con la sconfitta di Desiderio e con la conclusione delle guerre contro i Sassoni, però, il regno carolingio aveva circondato il territorio bavarese e Carlo poté iniziare a pianificare una politica aggressiva nei confronti della Baviera. Per prima cosa, però, cercò di integrare Tassilone come suo alleato e suo vassallo. Secondo gli *Annales regni Francorum* - Recensione D questo riavvicinamento avvenne già nel 781. L'annalista riporta che dopo la Pasqua celebrata a Roma, dove fece battezzare il figlio Pipino da Adriano I, Carlo, in accordo con il papa, inviò dei messaggeri a Tassilone per ricordare al duca di Baviera il rispetto degli antichi giuramenti di fedeltà prestati a Compiègne durante il regno di Pipino il Breve:

«In questo periodo, il papa Adriano inviò due emissari, i vescovi Formoso e Damasio, insieme con Riculfo, un diacono, e Eberardo, il maestro delle coppe, *missi* del re Carlo, presso il duca Tassilone per ammonirlo e sollecitarlo a ricordare i suoi giuramenti precedenti e a non agire diversamente da quanto, giurando, aveva promesso al signore re Pipino, al signore re Carlo e ai Franchi».⁷⁴⁶

Tassilone rifiutò di trattare con i messaggeri e fece una controproposta: avrebbe lasciato degli ostaggi a Carlo e si sarebbe presentato difronte a lui. La posizione di Carlo

⁷⁴⁵ Sulla politica di Tassilone III e sulla scelta del battesimo del figlio si veda Krah, *Absetzungverfahren*, p. 35; Reindel, *Bayern*, pp. 220-246; Wolfram, *Tassilos*, pp. 160-195, 165; Becher, *Eid*, pp. 49-51; Jahn, *Ducatus*, pp. 469-475.

⁷⁴⁶ *MGH SS.rer.Germ. 6 ARF a.781*, p. 58: «Et tunc missi sunt duo missi ab apostolico supradicto, hi sunt Formonsus et Damasus episcopi, ad Tassilonem ducem una cum missis domni regis Caroli his nominibus: Riculfum a diaconem. et Eborhardum magister pincernarum, ad commonendum et contestandum, ut reminisceret priscorum sacramentorum suorum et ut non aliter faceret, nisi sicut iureiurando iam dudum promiserat ad partem domni Pippini regis et domni Caroli magni regis vel Francorum».

nei confronti di Tassilone non sembra dunque così forte. Nonostante il sostegno dei legati papali, i suoi *missi* non ottennero alcuna conferma del giuramento da parte del duca di Baviera. Anzi, Carlo fu costretto a venire a patti con il nipote, che richiedeva un confronto tra pari, in modo da non apparire subordinato al re. Questo incontro avvenne a Worms, nel 781. Il rifiuto di Tassilone e l'assenza di una qualsiasi conseguenza per tale gesto dimostrano come in questa fase del conflitto il duca non fosse ancora un vassallo del re carolingio, ma continuasse a gestire il proprio ducato in modo autonomo.

Gli *Annales regni francorum-Recensione D*, però, presentano l'episodio come se tutto fosse accaduto secondo il volere di Carlo e ribadiscono la propria versione della storia secondo cui Tassilone avrebbe violato i giuramenti di fedeltà e avrebbe dovuto rinnovarli: «allora Tassilone, duca di Baviera acconsentì a dare gli ostaggi al re Carlo e di apparire difronte a lui. Anche il re acconsentì a ciò. Il duca venne alla presenza del re nella città di Worms. Qui rinnovò i giuramenti e diede dodici ostaggi come conferma che avrebbe fatto tutto per osservare quanto aveva giurato.»⁷⁴⁷

Contrariamente da quanto si è osservato per la descrizione dei rapporti tra Tassilone e Pipino il Breve, le fonti che dipendono da questa narrazione, la recensione E degli *Annales regni Francorum* e gli *Annales Mettenses*, confermano i dettagli della vicenda, con variazioni minime rispetto del racconto “ufficiale.”⁷⁴⁸ Il quadro è differente, però, quando ci rivolgiamo a fonti redatte lontane dagli ambienti di corte. Queste fonti non raccontano gli antefatti relativi agli anni di Grifone e a Pipino, e quindi non fanno alcun riferimento ad eventuali patti stabiliti in precedenza. Le loro testimonianze cominciano con le vicende del 781 e l'assemblea di Worms. A questo proposito negli *Annales Petaviani* leggiamo: «i Franchi vennero ad un placito presso la città di Worms; qui ci fu anche Tassilone, duca di Baviera, che presentò diversi doni al signore re, e con il suo permesso tornò in patria».⁷⁴⁹ Gli annali di Lorsch e gli *Annales Mosellani* non riportano queste informazioni, ma forniscono una versione della narrazione simile a quella “ufficiale” e più

⁷⁴⁷ *MGH SS.rer.Germ. 6 ARF a.781*, p. 58: «Et tunc consensit Tassilo dux Baioariorum, ut sumptos obsides a domno rege Carolo et tunc ad eius veniret praesentiam; quod et domnus praefatus rex non rennuit. Etconiungens se supradictus dux in praesentiam piissimi regis ad Wornatiam civitatem, ibi renovans sacramenta et dans duodecim obsides electos, ut omnia conservaret, quicquid domno Pippino regi iureiurando promiserat in causa supradicti domni Caroli regis vel fideliumsuorum».

⁷⁴⁸ *MGH SS.rer.Germ. 6 ARF Recensione E a.781*, p. 59; *MGH SS. 1 AMP a.781*, p. 73.

⁷⁴⁹ *MGH SS. 1 AP a.781*, p. 16: «Sine hoste fuit hic annus, nisi tantum Vurmacia civitate venerunt Franci ad placitum; et ibi fuit Taxilo, dux de Bawaria, magnaue munera praesentavit domno regi, et per suum comigatum rediit ad patriam.» Un'eco della vicenda si trova anche in: *MGH SS. 1 Annales s. Amandi a.781*, p.12; *MGH SS. 1 ALob a.781*, p.13. Invece non si trova nessuna menzione in: *MGH SS. 1 AA a.781*, p.40, negli *MGH SS 1 AG a.781*, p.40 e negli *MGH SS. 1 AN a.781*, p. 40.

dettagliata: «Giunse a Roma il re Carlo e qui fu battezzato suo figlio, colui che era chiamato Carlomanno e che, cambiato il nome, il papa Adriano chiamò Pipino. Il pontefice unse lui re per l'Italia e il fratello Ludovico re per l'Aquitania.....Il re (Carlo Magno) tornò in Francia, successivamente ebbe un colloquio con Tassilone e tenne un'assemblea con i grandi del regno presso la città di Worms».⁷⁵⁰

A prescindere da queste differenze è necessario rimarcare come nessuno di questi tre testi riportino notizie del giuramento di Tassilone, un dato che i tre autori sembrano dunque ignorare. Gli annali minori si limitano a parlare dei doni offerti dal duca di Baviera a Carlo. In questo senso, i testi lasciano intendere che se a Worms ci fu una sorta di riconoscimento dell'autorità del re carolingio da parte del suo antagonista la cosa non si tradusse in un rapporto giuridico formalizzato: i due si incontrarono come due soggetti paritari e così proseguirono i loro rapporti.

La situazione mutò nel 787. Mentre Carlo Magno combatteva contro Arechi di Benevento, genero del re Longobardo Desiderio, Tassilone inviò al pontefice romano Adriano alcuni messaggeri per chiedergli di mediare la pace tra lui e Carlo. Il motivo del cambiamento della politica di Tassilone sembrerebbe essere lo scontro avvenuto al confine del Brennero nel 784, che aveva riacceso gli antichi attriti tra il duca e il re carolingio.⁷⁵¹

A conservare la memoria delle vicende avvenute dopo la richiesta di Tassilone al pontefice romano sono le stesse fonti utilizzate in precedenza per analizzare le prime fasi dello scontro tra il duca e il re carolingio. Ancora una volta la narrazione più dettagliata del proseguo del conflitto è conservata dunque dalla Recensione D degli *Annales regni Francorum*.

Secondo il loro autore, il papa prese le parti di Carlo Magno, intimando a Tassilone, sotto la minaccia della scomunica il rispetto dei giuramenti prestati a Pipino e a Carlo e l'obbedienza al re carolingio: nel caso il duca si fosse rifiutato, scrive l'annalista, Carlo e l'esercito franco sarebbero stati considerati liberi da qualsiasi peccato per il conflitto armato che ne sarebbe scaturito, mentre Tassilone e suoi uomini avrebbero dovuto portare il peso della colpa di tale evento. All'ennesimo rifiuto a incontrare il re carolingio, Carlo Magno, con l'appoggio del papa, raccolse un esercito, con il quale raggiunse il confine

⁷⁵⁰ MGH SS. I AL a.781, p. 32; MGH SS. I AM a.781, p. 497: «Perrexit rex Carlus Romam, et baptizatus est ibi filius eius, qui vocabatur Carlomannus; quem Adrianus papa mutato nomine vocavit Pippinum, et unxit in re em super Italiam, et fratrem eius Hludovicum a super Aquitaniam. Et ibi disponsata est Hrothrud, filia regis, Constantino imperatori. Et reversus est rex in Francia, et conloquium cum Tasilone, et magnum Francorum conventum, id est Magis campum, apud Wormaciam habuit civitatem».

⁷⁵¹ Krah, *Absetzungverfahren*, p.13; Wolfram, *Tassilos*, p. 225-230.

bavarese, presso la città di Lechfeld. Qui, i Bavari si lasciarono impressionare dalla dimostrazione di forza del re e riconobbero la superiorità dell'autorità carolingio. Senza il loro appoggio Tassilone, fu costretto a rinunciare allo scontro e si sottomise allo zio:

«Il re decise di mandare degli emissari e ordinò a Tassilone di fare tutto secondo le istruzioni del papa e la necessità della giustizia, dal momento che aveva promesso sotto giuramento di essere obbediente e fedele al re Carlo, ai suoi figli, e ai Franchi, e di recarsi da lui. Ma Tassilone rigettò tutto questo e rifiutò di presentarsi. Allora il re prese provvedimenti per proteggere i suoi diritti, e organizzò una spedizione in Baviera, e venne di persona a Lechfeld[...]Tassilone dopo che aveva realizzato che era circondato da tre fronti e che tutti i Bavaresi preferivano concedersi al re piuttosto che opporsi a lui [...] venne in persona e mettendo le mani in quelle del signore re Carlo si sottomise in vassallaggio. Tornò nel ducato che gli era stato concesso dal re Pipino e ammise di aver peccato e agito contro la legge in ogni modo. Dopo rinnovò i giuramenti e diede dodici ostaggi, aggiungendo il figlio Theodone».⁷⁵²

Il racconto pare essere sapientemente costruito dall'annalista per legittimare la posizione di Carlo Magno nel conflitto⁷⁵³. Attraverso la risposta del papa, gli *Annales regni Francorum* riportano nuovamente l'attenzione sul giuramento che sarebbe stato prestato da Tassilone a Pipino nel 757 e che sarebbe poi stato rinnovato a Carlo negli anni seguenti. Secondo la rappresentazione fittizia di questa fonte, la mancata presenza a Worms è così

⁷⁵² *MGH SS.rer.Germ. 6 ARF a.787*, p. 78: «idem rex, ut missos mitteret, et iussit Tassiloni, ut omnia adimpleret secundum iussionem apostolici, vel sicut iustitia erat: eo quod sub inrejurando promissum habebat, ut in omni bus oboediens et fidelis fuisset domno rege Carolo et filiis eius vel Francis et veniret ad eius praesentiam; quod non renuit et venire contempsit. Tunc domnus rex Carolus una cum Francis videns iustitiam suam, iter coepit peragere partibus Baioariae cum exercitu suo, et per semetipsum venit in loco, ubi Lechfeld vocatur, super civitatem Augustam. Et iussit alium exercitum fieri, id est Franci Austrasiorum, Toringi, Saxones, et coniungere super Danubium fluvium in loco, qui dicitur Faringa. Et tertium v exercitum iussit fieri partibus Italiae, ut domnus Pippinus rex venisset usque ad Trianto cum exercitu suo et ipse ibi maneret et exercitum suum pleniter in ante mitteret usque ad Banzanum».

⁷⁵³ *MGH SS.rer.Germ. 6 ARF a. 787 pp. 75-76*: «Cum adhuc a rex Romae ageret, Tassilo dux Baioariae misit legatos suos, Arnum videlicet episcopum et Hunricum abbatem, ad Adrianum papam, petens, ut inter regem atque illum mediator pacis fieri dignaretur. Nec pontifex precibus eius censuit abnuendum, sed quanta potuit instantia apud regem intercedere curavit, rege. Et ipse domnus rex respondit apostolico, hoc se voluisse et per multa tempora quaesisse, et minime in venire potuit; et proferebat statim fieri. Et voluit supradictus domnus rex in praesentia domni apostolici cum ipsis missis pacem firmare; et rennuentibus supradictis missis, quia non ausi fuissent de eorum parte ullam firmitatem facere. Apostolicus vero cum cognovisset de instabilitate vel mendacia eorum, statim supra ducem eorum vel suis consentaneis anathema posuit, si ipse t sacramenta, quae promiserat domno Pippino regi et domno Carolo itemque regi, non adimpleret. Et obstestans supradictos missos, ut contestarent Tassilonem, ut non aliter fecisset, nisi in omnibus oboediens fuisset domno regi Carolo et filiis eius ac genti Francorum, ut ne forte sanguinis effusio a provenisset vel lesio terrae illius; et si ipse dux obdurato corde verbis supradicti apostolici minime oboedire d voluisset, tunc domnus Carolus rex et suus exercitus absoluti fuissent ab omni periculo peccati, et quicquid in ipsa terra factum eveniebat in incendiis aut in homicidiis vel in quaecumque malitia, ut hoc super Tassilonem et eius consentaneis evenisset et domnus rex Carolus ac Franci innoxii ab omni culpa exinde permansissent. Haec verba expleta, missi Tassiloni absoluti sunt».

presentata al lettore come un ulteriore oltraggio all'autorità di Carlo. Al contempo, l'ennesimo rifiuto di Tassilone a una richiesta del re rappresenta la dimostrazione della volontà del duca di venir meno ai giuramenti dati, senza alcun rispetto per la decisione del papa; di fronte a queste azioni, dunque, Carlo avrebbe un motivo valido per giustificare l'intervento della sua armata.

A Lechfeld non si giunse però a un vero scontro. Come abbiamo visto, l'annale riporta infatti la sottomissione di Tassilone e la stipula di un rapporto di vassallaggio attraverso una *commendatio*. Il racconto è dettagliato e sembra restituire al lettore una ricostruzione veritiera di quanto accadde sul campo di battaglia. Tuttavia, in precedenza, gli *Annales regni Francorum* si sono dimostrati una testimonianza poco affidabile per determinare la natura reale dei rapporti tra Carlo Magno e Tassilone III. Pertanto, anche in questo caso, è necessario confrontare il suo racconto con quello delle altre fonti storico-letterarie dell'epoca per determinare cosa sia successo e cosa sia frutto della rappresentazione dell'autore.

A differenza degli episodi del giuramento e della *commendatio* di Compiègne, che sono stati smentiti dalla comparazione, le fonti annalistiche che dipendono dalla Recensione D riportano la vicenda con le medesime parole degli *Annales regni Francorum*.⁷⁵⁴ La notizia dello scontro di Lechfeld è descritta in modo analogo anche dagli annali minori, seppur in modo meno drammatico. Gli *Annales Laurehamenses* descrivono brevemente la sottomissione di Tassilone, senza alcuna menzione al rituale di vassallaggio: «in quell'anno il re venne con un esercito...fino al confine con la Baviera....Tassilone si recò da lui pacificamente, si sottomise insieme al figlio Theodone; così il re tornò con pace e felicità a Worms.»⁷⁵⁵ L'autore del *Fragmentum Chesnii*, una variante degli *Annales Laurehamenses*, che descrive gli anni tra il 760 e il 790, conservata in un manoscritto di fine IX secolo a Reims, presenta una descrizione simile, attribuendo, a Tassilone e alla Baviera la qualifica di *regnum*.⁷⁵⁶

⁷⁵⁴ MGH SS. rer. Germ 6 ARF a.787, p. 78: «Tunc praespiciens se Tassilo ex omni parte esse circumdatum et videns, quod omnes Baiarii plus essent fideles domno rege Carolo quam ei et cognovissent iustitiam iamdicti domni regis et magis voluissent iustitiam consentire quam contrarii esse, undique constrictus Tassilo venit per semetipsum, tradens se manibus in manibus e domni regis Caroli in vassaticum et reddens ducatum sibi commissum a domno Pippino rege, et recredidit se in omnibus peccasse et male egisse. Tunc denuo renovans sacramenta et dedit obsides electos XII et tertium decimum filium suum Theodonem».

⁷⁵⁵ MGH SS. 1 AMP a.787, pp. 75-76.

⁷⁵⁶ MGH SS. 1 AL a.787, p. 33: «Eclipsis solis facta est hora secunda 16 . Kal . Octobris die dominica. Et in eodem anno domnus rex Carlus venit per Alamanniam usque ad terminos Paioariorum cum exercitu. Introivit etiam in ipsam patriam, et venit ei Tasilone obviam pacifice, et dedit ei obsidem filium suum Theodonem, et sic reversus est rex cum pace et gaudio ad Wormaciam.»; MGH SS. 1 Fragmentum Chesnii a.787, p. 33.

Diversa, invece, l'attenzione che gli *Annales Nazariani* riservano all'evento. Questa fonte, che abbiamo già analizzato in occasione della rivolta di Hardrado, rappresenta la testimonianza più ricca, nonché più distante da Carlo e dalla corte regia:

«Dopo ciò il re, organizzato un esercito di Franchi, si diresse ai confini dell'Alemannia e della Baviera, presso il fiume che è chiamato Lech. Qui Tassilone, duca dei Bavari, recandosi dal re, gli riconsegnò la stessa patria con un bastone, alla cui estremità erano rappresentati degli uomini; divenne così suo vassallo, e allo stesso modo sottomise il figlio Theodone».⁷⁵⁷

Secondo gli annali di Murbach la sottomissione di Tassilone avvenne con un preciso rituale di vassallaggio: il duca giunse al confine, presso la città di Lechefeld, e qui consegnò il proprio ducato a Carlo, simbolizzato da un bastone; Tassilone divenne così *vassus* del re carolingio, a cui affidò il figlio come ostaggio. A differenza di quanto abbiamo potuto osservare per la descrizione degli eventi precedenti, le rappresentazioni sembrano concordare con la Recensione D in merito alla sottomissione di Tassilone avvenuta nel 787. Se dunque fino a tale data la menzione del vassallaggio di Tassilone rappresenta un falso storico ben architettato dall'autore degli *Annales Regni Francorum*, a partire dall'episodio di Lechfeld l'attributo di *vassus* affibbiato al duca di Baviera riflette la reale situazione dei rapporti tra lui e Carlo Magno. A partire dal 787 Tassilone III è ufficialmente e senza dubbio alcuno un vassallo dei carolingi.

La sottomissione non rappresenta però l'ultimo atto della vicenda. Le ostilità tra i due protagonisti si conclusero definitivamente solo dopo il 788. Ritornato a Ratisbona, la sua capitale, il duca dei Bavari riprese infatti la propria politica autonoma, cercando l'alleanza degli Avari, nemici dei Franchi. Tuttavia nel 788, tradito dai nobili filo-franchi, fu arrestato prima di poter agire. A causa della sua ribellione Tassilone fu condannato durante un'assemblea dei grandi del regno organizzata da Carlo Magno presso la città di Ingelheim, pochi giorni dopo il natale del 788.

Gli ultimi atti dello scontro sono raccontati nuovamente dagli *Annales Regni Francorum*.

Dopo aver accusato Liutberga, moglie di Tassilone III e figlia di Desiderio, di aver provocato la ribellione del duca, l'autore racconta successivamente i dettagli e le fasi del

⁷⁵⁷ *MGH SS. I AN a.787*, p. 43: «Post ea autem commoto exercitu Francorum perrexit in fines Alamannorum et Beiweriorum, ad flumen quod appellatur Lech. Illucque veniens Dessilo dux Beiweriorum ad eum, et reddidit ei cum baculo ipsam patriam, in cuius capite similitudo hominis erat, et effectus est vassus eius, et Theodonem filium suum dedit ei obsidem».

processo. Secondo la rappresentazione degli annali, durante l'assemblea i Franchi rivolsero a Tassilone una serie di accuse, riguardo alle quali il duca di Baviera non poté mentire. Le accuse furono dunque provate e Tassilone riconobbe la propria colpevolezza in merito ai "capi di imputazione" che gli venivano contestati: l'annalista ricorda il patto stretto con gli Avari, l'assassinio di alcuni vassalli del re, lo spergiuro durante i diversi incontri con Carlo. Nella narrazione degli *Annales regni Francorum-Recensione D*, Tassilone fu dunque condannato a morte a causa della sua provata infedeltà e della diserzione ai tempi di Pipino il Breve (*harisliz*).⁷⁵⁸ La punizione, però, non fu comminata a causa dell'intervento del re. In virtù dei legami di parentele che lo legavano a Tassilone, Carlo, per misericordia e per amore di Dio, non acconsentì all'esecuzione e dopo aver chiesto al duca la punizione che preferiva, gli concesse di essere tonsurato e di ritirarsi in monastero.

L'assemblea sembra essersi svolta così come indicato dagli *Annales regni Francorum*. Il suo racconto è confermato da diverse testimonianze. Tra le fonti che dipendono dagli *Annales regni Francorum*, ad esempio, la stessa rappresentazione e la medesima spiegazione dell'evento sono fornite dagli *Annales Mettenses* che riportano pedissequamente quanto è scritto nella propria fonte principale.⁷⁵⁹ La Recensione E degli *Annales regni Francorum*, invece, apporta alcune modifiche alla descrizione dei fatti. La più significativa è l'accusa che viene mossa a Tassilone: l'annalista, infatti, non fa menzione del *harisliz* -il crimine di diserzione per cui i capitolari prescrivono la morte-, ma

⁷⁵⁸ MGH SS. rer. Germ. 6 ARF a.788, p. 78: «Tunc domnus rex Carolus congregans synodum a ad iamdictam villam Ingilenhaim, ibique veniens Tassilo ex iussione domni regis, sicut et ceteri eius vassi; et coeperunt e fideles Baioarii dicere, quod Tassilo fidem suam salvam non haberet, nisi postea fraudulens apparuit, postquam filium suum dedit cum aliis obsidibus et sacramenta, suadente uxore sua Liutbergane. Quod et Tassilo denegare non potuit, sed confessus est postea ad Avaros transmisisse, vassos supradicti domni regis ad se adortasse et in vitam eorum consiliasse; et homines suos, quando iurabant, iubebat, ut aliter in mente retinerent et sub dolo iurarent; et quid magis, confessus est se dixisse, etiamsi decem filios haberet, omnes voluisset perdere, antequam placita sic manerent vel stabile permetteret, sicut iuratum habuit; et etiam dixit, melius se mortuum esse quam ita vivere. Et de haec omnia conprobat, Franci et Baioarii, Langobardi et Saxones, vel ex omnibus provinciis, qui ad eundem synodum congregati fuerunt, reminiscens priorum malorum eius, et quomodo domnum Pippinum regem in exercitu derelinquens et ibi, quod theodisca lingua *harisliz* dicitur, visi sunt iudicasse eundem Tassilonem ad mortem. Sed dum omnes una voce adclamarent a capitale eum ferire sententiam, iamdictus domnus Carolus piissimus rex motus misericordia ab e amore Dei, et quia consanguineus eius erat, contenuit ab ipsis Dei ac suis fidelibus, ut non moriretur. Et interrogatus a iamfato clementissimo domno rege praedictus Tassilo, quid agere voluisset illi vero postolavit, ut licentiam haberet sibi tonsorandi et in monasterio introeundi et pro tantis peccatis paenitentiam agendi et ut suam salvaret animam. Similiter et filius eius Theodo deiudicatus est et tonsoratus et in monasterio missus, et pauci Baioarii, qui in ad versitate domni regis Caroli m perdurare voluerant, missi sunt in exilio.» L'annalista inserisce tra le colpe la decisione di Tassilone il non aver accompagnato Pipino nella campagna in Aquitania nel 763, un dato che l'autore aveva riportato in precedenza. L'*harisliz* è un termine giuridico, presente nella normativa carolingia, che indica una violazione, ossia la diserzione, per cui la legislazione prevede la pena di morte. L'autore si serve di un linguaggio tecnico per inserire la vicenda in un contesto normativo riconosciuto dalla legislazione.

⁷⁵⁹ MGH SS. rer. Germ 1 AMP a.787, p. 80.

riporta la condanna a morte per *reus maiestatis*.⁷⁶⁰ Il proseguo della vicenda, però, ricalca quanto descritto dalla Recensione D, compresa la descrizione dell'intervento di Carlo per mutare la condanna di Tassilone III. Anche tra le testimonianze indipendenti dalla Recensione D, si trova un racconto che attribuisce lo stesso significato agli avvenimenti accaduti durante l'assemblea. Gli *Annales Laureshamenses*, infatti, descrivono il processo quasi nei medesimi termini degli *Annales regni Francorum*, concentrando il *focus* della narrazione sulla misericordia del re.⁷⁶¹

Solo gli *Annales Petaviani* e il *Fragmentum Chesnii* propongono un'immagine differente del ruolo regio nel processo al duca di Baviera. Le due opere storico letterarie, infatti, parlano semplicemente della decisione di tonsurare e di esiliare Tassilone, senza alcun riferimento alla condanna a morte e al parziale perdono regio.⁷⁶²

Mettendo a confronto le versioni della condanna è evidente che vi sia una forte distinzione tra le narrazioni che sono indipendenti dalla corte regia - gli *Annales Petaviani* e il *Fragmentum Chesnii*- e gli *Annales* scritti da personaggi legati, direttamente o indirettamente, all'*entourage* o alla famiglia di Carlo Magno. Le testimonianze appartenenti al primo gruppo evitano di prendere una posizione e di valutare l'agire del re o di Tassilone. Le seconde, invece, sono scritte per celebrare le gesta di Carlo Magno o per legittimare la condotta.

In quest'ultima strategia rientra la menzione del *harisliz* presente negli *Annales regni Francorum* e negli *Annales Mettenses*. Come ha giustamente rilevato Matthias Becher, l'accusa dall'annalista della Recensione D serve per dimostrare la lunga durata dell'*infidelitas* di Tassilone. Tra le colpe del duca, gli *Annales Regni Francorum* inseriscono la presunta diserzione nella campagna in Aquitania nel 763, servendosi di un termine giuridico: *harisliz*, infatti, è un vocabolo presente nella normativa carolingia per indicare la diserzione, per cui era prevista la pena di morte. Difficilmente, però, i Franchi

⁷⁶⁰ MGH SS. rer. Germ 6 ARF Recensione E a.788, p. 81: «Quod verum fuisse rerum in eodem anno gestarum probavit eventus. Obiciebantur ei et alia complura et dicta et facta, quae non nisi ab inimico et irato vel fieri vel proferri poterant; quorum ne unum quidem infitari e coepit, sed noxae convictus uno omnium adsensu ut maiestatis reus capitali sententia damnatus est. Sed clementia regis licet morti addic».

⁷⁶¹ MGH SS. I AL a.788, p. 33: «Sic venit Tasilo ad domnum regem Carolum in Ingulunhaim, et factum est ibi conventum Francorum ceterarum que gentium, qui sub dominio eorum erant. Et recordantes Franci de pessimis consiliis et machinationibus, quas ipse Tasilo et coniuux illius cum omnes gentes qui in circuitu Francorum erant, tam christiani quam et pagani, consiliati sunt contra Francos – sed et consilarii Tassilonis et legatarii ipsius in praesenti adfuerunt, et coram eo ipsum consilium dicebant, et ille nullatenus potuit denegare – tunc iudicaverunt eum morti dignum. Rex autem misericordia motus super eum, noluit eum occidere, sed cum ipsius petitione clericum eum fecit, et retrusit in monasterio».

⁷⁶² MGH SS. I Fragmentum Chesnii a.788, p. 33: «Et ipse Dasilo ad sancto Goare pridie Nonas Iulias tunseratus est, et filius eius Teudo ad beatum Maximinum comam capitis sui deposui».

avrebbero condannato il duca di Baviera per una colpa commessa quasi due generazioni prima del processo. Il dato è inserito nella rappresentazione per dare valore alla *fictio* narrativa: l'autore inventa infatti gli avvenimenti del giuramento a Pipino nel 757 e la diserzione del 763 per screditare la figura di Tassilone.

Questa necessità è determinata dalle complessità delle relazioni che legano il duca dei Bavari a Carlo Magno. Come abbiamo visto, Tassilone III era un nipote del re carolingio ed erede diretto del ramo alemanno della famiglia degli Agilolfingi e fino al 787 mantenne il dominio sul ducato di Baviera in modo autonomo e indipendente, nonostante i tentativi di Carlo di appropriarsi del suo ducato.

Assorbire la Baviera nel *regnum Francorum* fu dunque un'operazione molto più delicata di quanto rivelino gli *Annales regni Francorum*. I tentativi di Carlo di sottomettere il parente, evitando uno scontro armato e un'invasione della regione bavarese si scontrarono con la politica di Tassilone. Inoltre, il sostegno goduto dal duca presso l'aristocrazia bavara rappresentò un ostacolo per l'instaurarsi del potere carolingio, come mostra la ribellione orchestrata dal duca poco tempo dopo essere divenuto vassallo del re. Tuttavia la potenza dell'apparato politico e militare del regno carolingio che al momento della disputa aveva circondato la Baviera eliminando e soggiogando le popolazioni confinanti permise a Carlo Magno di sottomettere il rivale. Così, nel lungo periodo, le abilità diplomatiche del re gli consentirono di ringraziarsi parte dell'aristocrazia bavarese attraverso alcune concessioni territoriali e di avere la meglio su Tassilone, senza la necessità di un vero scontro armato. Il conflitto bellico e l'eliminazione fisica dell'avversario non rientravano infatti tra gli obiettivi di Carlo. La *commendatio* di Tassilone nel 787 e la sua successiva condanna a seguito della colpa di *infidelitas* nell'ambito di un'assemblea pubblica consentirono a Carlo di anettere la Baviera al dominio carolingio *de iure*.

La strategia di Carlo Magno si era dimostrata vittoriosa. L'acquisizione di un territorio, però, portava con sé nuove problematiche. Le nuove annessioni potevano infatti spingere i figli estromessi dalla politica del regno a ribellarsi, in modo da ottenere un dominio autonomo. Oltre a ciò, i re si trovavano a dover fronteggiare l'opposizione di quella parte dell'aristocrazia ancora fedele al governo precedente. La ribellione di Pipino il Gobbo, istigato dalle élites locali a sollevarsi contro il padre presso il palazzo di Regensburg, rappresenta la testimonianza più evidente di queste difficoltà. La scelta del re carolingio di dimorare in Baviera tra il 791 e il 794 non era dettata solo dalla necessità di

organizzare le spedizioni belliche contro gli Avari, ma dalla necessità di controllare la regione.

La Recensione D fu scritta probabilmente negli anni seguenti alla conclusione della vicenda, nel tentativo di promuovere la legittimità del nuovo dominio di Carlo sulla Baviera inventando la dipendenza del ducato dal dominio carolingio attraverso la *fictio* narrativa dei giuramenti prestati da Tassilone a Pipino il Breve; per questo l'annalista presenta la condanna come la naturale conseguenza dell'infedeltà di lunga data di Tassilone, facendo rientrare nelle dinamiche di gestione del conflitto interno non solo la risposta di Carlo Magno alla ribellione del duca dopo la *commendatio* del 787, ma l'intero conflitto tra i due protagonisti, anche nel periodo Tassilone in cui godeva di un "governo" autonomo.

Nelle concrete dinamiche del conflitto il sinodo di Ingelheim permise a Carlo Magno di eliminare un pericoloso avversario politico attraverso la pratica della tonsura, che estromettevano il duca dalla possibilità di continuare ad aver un ruolo attivo nella vita politica del regno. Questo processo, però, doveva essere ancora negoziato. I messaggi veicolati dalla grazia di Carlo Magno e dal riconoscimento dell'autorità del re da parte di Tassilone attraverso la resa e la richiesta volontaria dell'esilio monastico non sembrano stati recepiti in modo chiaro dall'audience. Probabilmente le azioni dei protagonisti conservavano un velo di ambiguità oppure i sostenitori del duca di Baviera avevano messo in questione l'andamento del processo. Ciò è confermato dalla presenza di Tassilone al concilio di Francoforte nel 794. L'assemblea era stata convocata per derimere alcune questioni teologiche, tra cui la condanna dell'Adozionismo. Tuttavia di fronte all'élites ecclesiastica e ai grandi del regno il sinodo divenne l'occasione per affrontare una serie di questioni politiche. Tra queste vi era anche la rivolta di Tassilone. Secondo la narrazione del capitulare il nipote di Carlo Magno si era presentato volontariamente a Francoforte per chiedere perdono per le offese commesse contro Pipino, Carlo Magno e l'insieme dei Franchi. La sua petizione era umile, priva di ira e risentimento. Come sottolineato da Mayke de Jong, Tassilone si era presentato in un quadro di riferimento penitenziale, come un supplice. La sua disobbedienza politica era rappresentata nei termini di una colpa per cui era necessaria una penitenza.

Ciò non significa che l'evento non avesse un valore politico. Francoforte segnò la fine del processo di dissoluzione dell'identità e delle pretese dinastiche Agilolfinge iniziato dopo la *commendatio* del 787. Nell'assemblea Tassilone parlò come capo della casata degli Agilolfingi in modo da mitigare la sentenza di morte. Il documento del processo racconta la richiesta del nipote di Carlo e la risposta del re carolingio: «egli (Tassilone) concesse

tutti i diritti e le proprietà allodiali nel ducato in Baviera che appartenevano legalmente a lui, ai suoi figli e alle sue figlie....si arrese inequivocabilmente e, insieme ai suoi figli e alle sue figlie si affidò alla misericordia» del re. In ritorno, egli ottenne la grazia di Carlo, che «mosso dalla misericordia» perdonò le colpe di cui il nipote si era macchiato.⁷⁶³

La condizione di Tassilone non cambiò: egli rimase un monaco penitente. La chiusura del 794 fu però definitiva. Il testo della legislazione ebbe un ruolo attivo nel definire la procedura di sottomissione, la legittimità della condanna di Carlo Magno e dell'annessione della Baviera al regno franco: furono redatte tre copie della dichiarazione di Tassilone, una da tenere nel palazzo di Francoforte, una nella cappella e l'ultima nel monastero di residenza di Tassilone.

A Ingelheim era andata in scena una situazione analoga: Tassilone si era recato all'assemblea e aveva confessato i propri crimini; dopo la condanna a morte emessa dai *potentes* locali, il re era intervenuto per accordare la grazia e mitigare la pena, dando dimostrazione della propria misericordia in risposta all'atteggiamento contrito dell'avversario. Questa dinamica era stata probabilmente organizzata in precedenza per mettere in scena di fronte ai presenti la clemenza del re e la sua *potestas*. La condanna all'esilio monastico era presentata al pubblico come una scelta autonoma dell'avversario. La rappresaglia fittizia era un prerequisito necessario per dare senso all'intera recita. Il messaggio veicolato da questa prassi, però, non era stato accettato da tutti i presenti, come mostrano chiaramente le diverse interpretazioni dell'evento che diedero gli autori del *Fragmentum Chesnii*. Le spiegazioni possono essere molteplici: l'ambiguità delle azioni dei presenti permetteva molteplici letture dell'accaduto oppure i sostenitori di Tassilone avevano probabilmente messo in questione la legittimità della sanzione della tonsura.

A Francoforte, però, non vi era alcuna ambiguità nella cerimonia. Il suo significato era fissato. Tassilone si era presentato come un supplice, ammettendo le proprie colpe e chiedendo il perdono. Sebbene la scena era stata orchestrata dal re e dalla corte, la

⁷⁶³ *MGH Capitularia regum Francorum I*, c.3, p. 74: «In medio sanctissimi adstetit concilii, veniam rogans pro commissis culpis, tam quam tempore domni Pippini regis adversus eum et regni Francorum commiserat, quam et quas postea sub domni nostri piissimi Karoli regis, in quibus fraudator fidei suae extiterat: indulgentiam ut ab eo mereretur accipere, humili petitione visus est postulasse, demittens videlicet puro animo iram atque omnem scandalum de parte sua, quaeque in eo perpetrata fuisset et sciebat. Nec non omnem iustitiam et res proprietatis, quantum illi aut filiis vel filiabus suis in ducato Baioariorum legitime pertinere debuerant, gurgivit atque proiecit et, in postmodum omni lite calcanda, sine ulla repetitione indulisit, et filiis ac filiabus suis in illius misericordia commendavit. Et idcirco domnus noster, misericordia motus, praefato Tasiloni gratuito animo et culpas perpetratas indulisit et gratia pleniter concessit et in sua aelemosina eum in amore dilectionis visus est suscepisse, ut securus Dei misericordia existeret inantea».

volontarietà della supplica rientrava in un complessa strategia comunicativa, riconosciuta da tutti i presenti. Attraverso la sua petizione da supplice il duca ammise la superiorità dell'autorità del re carolingio. In risposta, Carlo mise in scena sia il suo diritto sulla vita e la morte dei peccatori sia la sua clemenza. La *vindicta* e la misericordia di Carlo Magno obliero Tassilone e la sua famiglia dalla scena politica. Il duca non era più un personaggio indipendente, ma era inserito all'interno del sistema carolingio. Il pericolo della connessione degli Agilolfingi con la Francia e il regno d'Italia era stato neutralizzato.

3.1.4 Pipino il Gobbo

Un'ultima rivolta mise in crisi l'autorità di Carlo Magno sul finire dell'VIII secolo. Nel 792 un gruppo di aristocratici si oppose alle politiche regie, organizzando una ribellione presso il palazzo regio di Regensburg, dove Carlo Magno dimorava fin dalla primavera del 791 in modo da gestire le spedizioni contro gli Avari e la soppressione delle frange di oppositori rimanenti in Baviera. L'aspetto più sorprendente di questa insurrezione interna è la partecipazione di un membro della famiglia carolingia: Pipino, il primogenito di Carlo Magno. Nato nella metà del 760, ai tempi del conflitto Pipino era un adulto che aspirava a un dominio indipendente, come era stato concesso ai suoi fratellastri, Ludovico e Carlomanno, entrambi incoronati re nel 781.⁷⁶⁴

Ancora una volta un resoconto della vicenda è presentato da diverse fonti storico-letterarie: gli *Annales regni francorum*, gli *Annales Laurehamenses* e la *Vita Karoli*.

Il punto di partenza dalla nostra analisi della vicenda è la narrazione più recente, quella di Eginardo, nel capitolo XX della *Vita Karoli*. Come per la ribellione di Hardrado, Eginardo offre una simile spiegazione della ribellione e della sua soppressione: la particolare crudeltà della moglie di Carlo Magno, Fastrada⁷⁶⁵, aveva sovvertito l'usuale

⁷⁶⁴ Per un'interpretazione di questa ribellione si veda Kasten, *Königsherrschaft*, pp. 141-150; Airlie, *Aristocracy*, pp. 98ss.; Bund, *Thronsturz*, p. 392. Alcuni studi considerano la ribellione di Pipino connessa a quella di Hardrad e Tassilone III. Per questa interpretazione si veda anche McKitterick, *Perception*, pp. 68-80; Becher, *Eid*, pp. 58-63; soprattutto Hammer, *Pipinus*, pp. 235-276, che approfondisce la suggestiva ipotesi di un progetto di Pipino in Baviera per ottenere il titolo regio.

⁷⁶⁵ Nelson, *Council*, pp. 149-165; Staab, *Fastrada*, pp. 138-217.

clemenza del governo del re, provocando la rivolta del figlio e la sua severa condanna. Nella versione di Eginardo, però, Pipino il Gobbo non è considerato l'attore principale della *coniuratio*: presentato come il semplice figlio di una concubina Pipino è rappresentato solamente come una pedina di alcuni esponenti dell'*élites* franca, che lo avrebbero convinto offrendogli in cambio la prospettiva di conquista di un regno. Eginardo ricorda la vicenda e la sua conclusione con una sentenza laconica: quando la «coniura fu scoperta e i cospiratori furono puniti, la sua testa fu rasata e gli fu concesso, secondo i suoi desideri, di dedicarsi alla vita religiosa nel monastero di Prüm.»⁷⁶⁶

Se esaminiamo i primi racconti della vicenda, però, si trovano alcune differenze sostanziali su alcuni punti. Un'attenzione speciale la meritano le recensioni D e E degli *Annales regni Francorum*, e la lunga descrizione fatta dagli *Annales Laureshamenses*, composti probabilmente sotto la direzione di Richbodo, abate di Lorsch e arcivescovo di Treviri.

La recensione E registra l'evento nell'anno 792: Pipino, figlio del re e di una concubina fu convinto da un *coniuratio* a uccidere il re e a regnare al suo posto. Trovati colpevoli, lui e i suoi sostenitori furono condannati alla pena capitale; per pietà, però, il re decise di tonsurare Pipino e di inviarlo al monastero di Prüm; gli altri, invece, come erano degni, furono messi a morte.⁷⁶⁷ La recensione D, invece, ricorda semplicemente il coinvolgimento di Pipino, il figlio più anziano di Carlo, nell'organizzazione di una *coniuratio* contro il padre e la sua condanna alla tonsura e all'esilio monastico.⁷⁶⁸

Concordando con la narrazione della recensione E, gli *Annales Laureshamenses* riportano una rappresentazione più dettagliata della vicenda:

«nello stesso anno Pipino, figlio di una concubina di nome Imiltrude, aveva ordito un complotto contro la vita del padre e dei suoi fratelli, nati da una moglie legittima, poiché voleva uccidere quelli e il re, e regnare lui al loro posto quasi come Abimelech nei giorni del giudizio di Israele che aveva assassinato settanta suoi

⁷⁶⁶ MGH *SS.rer.Germ.* 26 *Vita Karoli c.20*, p. 25: «Erat ei filius nomine Pippinus ex concubina editus, cuius inter ceteros mentionem facere distuli, facie quidem pulcher, sed gibbo deformis. Is, cum pater bello contra Hunos suscepto in Baioaria hiemaret, aegritudine simulata, cum quibusdam e primoribus Francorum, qui eum vana regni promissione in legerant, adversus patrem coniuravit. Quem post fraudem detectam et damnationem coniuratorum detonsum incoenobio Prumia religiosae vitae iamque volentem vacare permisit»

⁷⁶⁷ MGH *SS.rer.Germ.* 6 *ARF a.792*, p. 90: «Coniuratio contra regem a filio eius Pippini facta, detecta et compressa est».

⁷⁶⁸ MGH *SS.rer.Germ.* 6 *ARF Recensione E a.792*, p. 91-93: «Quo facto ad civitatem suam reversus est .Rege vero ibidem aestatem agente facta est contra illum coniuratio a filio suo maiore, nomine Pippino, et quibusdam Francis, qui se crudelitatem Fastradae reginae ferre non posse adseverabant atque ideo in necem regis conspiraverant tecta fuisset, ipse ob meritum fidei servatae monasterio sancti Dionysii donatus est,

fratelli e aveva regnato al posto del padre Gedeone con malizia e senza Dio. Ma re Carlo, quando venne a sapere del piano di Pipino e di quelli che lo sostenevano, convocò un'assemblea dei Franchi e di altri suoi fedeli a Regensburg; in quel luogo l'insieme del popolo cristiano che si trovava con il re, giudicò Pipino e i partecipanti a questo complotto nefando venissero privati dei beni come della vita. Così fu fatto riguardo ad alcuni. Invece inmerito al figlio Pipino, che il re non voleva fosse ucciso, i Franchi decisero che dovesse ritirarsi al servizio di Dio. Così fu fatto, e Pipino, nominato già chierico, fu mandato in un monastero, dove continuò a dimorare a dimorare».⁷⁶⁹

Confrontando le narrazioni la presenza di elementi comuni si rivela palese: tutti i testi, esclusa la recensione E, costruiscono l'intera vicenda sull'illegittimità della nascita di Pipino. Eginardo e la Recensione D ne parlano come del figlio di una concubina. L'annalista di Lorsch approfondisce questo aspetto, con un riferimento più complesso, ossia attraverso l'opposizione tra Pipino *ex concubina natu*⁷⁷⁰ e i suoi fratellastri, Ludovico e Pipino, nati da *ex legitima matrona geniti*.⁷⁷¹

Le diverse testimonianze sul matrimonio di Imiltrude e Carlo Magno confermano, però, che il loro sposalizio era stato sanzionato sia dalla legge sia dalle consuetudini familiari. Una conferma riguardo la legittimità dell'unione tra Carlo e Imiltrude si trova infatti in una fonte contemporanea: una lettera invitata da papa Stefano III e conservata nel *Codex Carolinus*, la collezione della corrispondenza regia con il papato⁷⁷². Nell'*epistola* il pontefice scrive ai due nuovi re, Carlo Magno e Carlomanno, menzionando le rispettive consorti: «già per volere e decisione di Dio», ricorda il pontefice, i due re sono accompagnati «da un sposa legittima, come voluto dal padre».⁷⁷³ Sicuramente, Stefano III

auctores vero coniurationis ut rei maiestatis partim gladio caesi, partim patibulis suspensi ob mediatum scelus tali morte multati sunt».

⁷⁶⁹ *MGH SS. I AL a.792*, p. 35: «Et in ipso anno inventum est consilium pessimum, quod Pippinus filius regis, ex concubina Himiltrude nomine genitus, contra regis vitam seu filiorum eius qui ex legitima matrona geniti sunt..., quia voluerunt regem et ipsos occidere, et ipse pro eo quasi Abimelech in diebus iudicum Israel regnare, qui occidit fratres suos septuaginta viros supra petram unam, et regnavit pro Gedeone patre suo, cum malitia tamen et non diu. Sed Carolus rex, cum cognovisset consilium Pippini et eorum qui cum ipso erant, coadunavit conventum Francorum et aliorum fidelium suorum ad Reganesburuge, ibique universus christianus populus qui cum rege aderat, iudicaverunt et ipsum Pippinum et eos qui consentanei eius erant in ipso consilio nefando, ut simul hereditate et vita privarentur; et ita de aliquis adimpletum est. Nam de Pippino filio, quia noluit rex ut occideretur, iudicaverunt Franci, ut ad servitium Dei inclinare debuisset; quod et ita factum est, et misit iam clericum in monasterio. Et iterum ibi demoravit.». Il riferimento a Abimelech re di Sichem e figlio del giudice Gedeone è dal Libro dei Giudici 9.

⁷⁷⁰ *MGH SS. I AL a.792*, p. 35: «Et in ipso anno inventum est consilium pessimum, quod Pippinus filius regis, ex concubina Himiltrude nomine genitus».

⁷⁷¹ *MGH SS. I AL a.792*, p. 35: «contra regis vitam seu filiorum eius qui ex legitima matrona geniti sunt»

⁷⁷² Bullough, *Codex Carolinus*, p. 223-230; Gundlach, *Codex Carolinus*, pp. 525-66.

⁷⁷³ *MGH Epp. 3, Lettera 5*, p. 561: «Etenim, mitissimi et a Deo instituti benignissimi reges, iam Dei voluntate et consilio coniugio legitimo ex praeceptione genitoris vestri copulati estis, accipientes, sicut preclari et nobilissimi reges, de eadem vestra patria, scilicet ex ipsa nobilissima Francorum gentae,

inserì questa menzione nella lettera strategicamente, perché impegnato a impedire un'alleanza tra Carolingi e Longobardi: l'unione tra con la famiglia di Desiderio, infatti, avrebbe avuto pesanti ricadute nell'alleanza tra i re franchi e il papato contro il nemico longobardo. Tuttavia non sembra plausibile considerare l'inserimento di questo un espediente frutto di un'invezione del pontefice. Difficilmente, infatti, Stefano III avrebbe inserito nella lettera questo elemento falso per sostenere la propria causa, dal momento che l'espressione utilizzata si riferisce anche al matrimonio tra Carlomanno e Gerberga, sulla cui legittimità nessuno nutre alcun dubbio.⁷⁷⁴

Nonostante non vi siano elementi per provare con certezza la nascita illegittima di Pipino il Gobbo le fonti ne fanno un elemento centrale della loro narrazione. Non si tratta di un semplice mezzo per screditare la reputazione di Pipino e distanziarlo da Carlo Magno, giustificando la sanzione violenta del familiare da parte del re. Definire Imiltrude come un semplice concubina e presentare Pipino come un figlio bastardo rientra in una strategia volta a eliminare qualsiasi pretesa legittima del primogenito del re a un ruolo di governo nel regno. La *vindicta* di Carlo Magno è dunque ampiamente giustificata.

Per quanto riguarda il piano e la sanzione della ribellione, le fonti si discostano maggiormente l'una dall'altra. Una delle testimonianze più recenti, Eginardo, accenna solo implicitamente all'intenzione dei cospiratori di uccidere il re, mentre il tentativo di omicidio è al centro della narrazione delle fonti annalistiche, sia nelle recensioni degli *Annales regni Francorum* sia negli *Annales Laureshamenses*. Inoltre, tutte le fonti più antiche riportano Pipino, e non i cospiratori, come il soggetto protagonista della congiura.

Aldilà di queste differenze, gli autori sono concordi sulla rappresentazione della natura della ribellione che i testi definiscono con i termini o di *pessimus consilium* (gli *Annales Laureshamenses*) o di *coniuratio* (Revisione E ed Eginardo). Come abbiamo già avuto modo di osservare nei casi precedenti, entrambi i vocaboli possiedono un preciso significato "giuridico" e sono stati scelti abilmente per inserire la vicenda in un preciso contesto normativo.⁷⁷⁵

Non è un caso dunque che l'episodio della ribellione si concluda con una punizione, sancita da un'assemblea dei Franchi. Le fonti non chiariscono la natura delle condanne emanate da Carlo e dall'assemblea. Eginardo infatti riporta l'esilio, la condanna

pulcherrimas coniuges»; Werner, *Nachkommen* cerca di mostrare la me a partire da; a sostegno della legittimità del matrimonio Hammer, *Pipinus*, pp. 262-264; Hammer, *Ducatus*, pp. 289-290; Brieskorn, *Karl der Grosse*, p. 307.

⁷⁷⁴ Hammer, *Pipinus*, pp. 235-276.

a morte e la mutilazione. Al contrario, la tradizione degli annali minori, legati agli *Annales Laureshamenses*, registra solo la sentenza capitale e l'esproprio dei beni a cui tutti i cospiratori erano stati condannati. Tuttavia, tutti testimoni concordano su un aspetto: nonostante la condanna, Pipino fu risparmiato dal re.⁷⁷⁶

Probabilmente, come accaduto in occasione di Tassilone III, il re optò per la tonsura e l'esilio monastico, in modo da eliminare future rivendicazioni sull'eredità regia da parte di Pipino il Gobbo. La condanna fu presentata come una concessione del re alle umili richieste del figlio, dopo la prima sentenza di morte comminata dell'assemblea dei Franchi. La Recensione D degli *Annales regni Francorum* associa la commutazione della sentenza di morte alla *pietas* di Carlo; le altre fonti prese in esame, invece, vi fanno solo un riferimento implicito: Eginardo ricordano l'esilio come una richiesta di Pipino, mentre gli *Annales Laureshamenses* parlano della decisione dell'assemblea in favore della tonsura per via della volontà di Carlo di non uccidere il figlio.

Gli annali e la biografia di Eginardo, però, non ci consentono di approfondire oltre la vicenda. Fortunatamente conserviamo due testi non letterari che ci permettono di avere informazioni anche su alcuni alleati di Pipino e sulla loro sorte. Il primo è il lungo capitolare emanato a Francoforte in occasione di un'assemblea convocata nel 794, in cui trovò la sua conclusione anche la questione relativa alla ribellione di Tassilone III. Qui il vescovo di Verdun, Pietro, fu obbligato a giurare con alcuni testimoni o con il suo arcivescovo di non aver complottato per la morte del re o contro la sua autorità, con riferimento alla ribellione di Pipino avvenuta pochi anni prima. Il vescovo, però, non fu in grado di trovare dei testimoni e, in alternativa, fu costretto a sottomettere un suo schiavo o *fideles* ad un'ordalia. La prova si concluse con successo, Pietro⁷⁷⁷ riottenne così la sua carica e il favore di Carlo Magno.⁷⁷⁸

⁷⁷⁵ Per un'analisi della terminologia si veda McKitterick, *Perception*, p. 71, Brunner, *Oppositionellen Gruppen*, pp. 17-20; sui giuramenti si veda Becher, *Eid*.

⁷⁷⁶ Cf. *MGH SS. 1 AN a.792*, pp. 23; *MGH SS. 1 AA a. 792*, pp. 16.

⁷⁷⁷ *MGH Conc. 3 c.9*, p. 167: «Definitum est etiam ab eodem domno rege sive a sancta synodo, ut Petrus episcopus contestans coram Deo et angelis eius iuraret cum duobus aut tribus, sicut sacrationem suscepit, aut certe cum suo archiepiscopo, quod ille in mortem regis sive in regno eius non consiliasset nec ei infidelis fuisset. Qui episcopus, dum cum quibus iuraret non invenisset, elegit sibi ipse, ut suus homo ad Dei iudicium iret, et ille testaretur absque reliquiis et absque sanctis evangeliiis, solummodo coram Deo, quod ille innocens exinde esset, et secundum eius innocentiam Deus adiuvaret illum suum hominem, qui ad illud iudicium exiturus erat et exivit. Tamen eius homo ad iudicium Dei, neque per regis ordinationem neque per sanctae synodi censuram, sed spontanea voluntate, qui etiam, a domino liberatus, idoneus exivit. Clementia tamen regis nostri praefato episcopo gratiam suam contulit et pristinis honoribus eum ditavit nec passus eum esse sine honore, quem prospexit de composito crimine nihil male meruisse».

⁷⁷⁸ Berndt, *Konzil*, Spilling, *Sprache*, pp. 717-718.

Il secondo documento è datato alcuni anni dopo, più precisamente nell'estate del 797. Il protagonista è Teobaldo, un conte e un fedele del re a cui Carlo restituì le proprietà tramite un diploma regio. La fonte riporta il motivo della confisca: la perdita dei beni risale a «quando influenzato dal diavolo, Pipino nostro figlio, insieme con altri infedeli a noi e a Dio, tentò di mettere le mani sulla nostra vita e sul regno concessoci da Dio, ma grazie alla misericordia del nostro signore Gesù, la loro perfidia non prevalse.»⁷⁷⁹ Come il vescovo Pietro, Teobaldo si scagionò dalle accuse per mezzo di un'ordalia. In aggiunta a questa, sempre nel corso del 797, egli donò alcuni beni al monastero di Saint-Denis. Probabilmente il gesto caritatevole nei confronti di un'istituzione monastica vicina alla famiglia regia completò il processo di riabilitazione del ribelle. Osservando il destino di Teobaldo possiamo ipotizzare che gli alleati di Pipino non furono messi a morte. Molti di essi subirono un destino simile a quello di Teobaldo, subendo l'esilio e vedendo espropriati i loro beni. Tale misura, però, poteva essere semplicemente temporanea. Come mostrano i casi analizzati, nel contesto carolingio, l'esilio, infatti, non equivaleva a una condanna definitiva. La possibilità di riconciliarsi con il re e di ottenere nuovamente in beneficio i terreni confiscati era un'opzione sempre percorribile.

⁷⁷⁹ *MGH MG D Karol 1*, p. 244: «Carolus gratia dei rex Francorum et Langobardorum ac patricius Romanorum. Prespicue compendiis regalibus illud adscribitur, quod pro contemplatione servitii fidelibus suis largiente domino consultissime muneratur . Quapropter dum [ab o]mnibus a non habetur incognitum, qualiter suadente [dia]bolo Pippinus filius noster cum aliquibus dei infidelibus ac nostris in vita et regno nobis a deo concesso impie conatus est tractare et domino Iesu Christo miserante nihil prevaluit eorum perfidia. [Fue]runt namque aliqui ex ipsis in nostra praesentia convicti et secundum iudicium Francorum diiudicati, aliqui vero fideles per iudicium dei se exinde idonia verunt, sicuti Theodoldus comis fidelis noster visus est fecisse».

3.3 Ludovico il Pio

Il secondo gruppo di conflitti analizzati riguarda i casi di rivolte avvenute durante il regno di Ludovico il Pio, in particolare quelle verificatesi nel periodo successivo alla riorganizzazione della corte regia e del regno a seguito della sua nomina a imperatore.

3.3.1 Bernardo re d'Italia

Con la nomina di Ludovico a imperatore durante un'assemblea ad Aquisgrana agli inizi dell'813 e con la successione ufficiale di Bernardo al padre Pipino nel *regnum* d'Italia il governo carolingio sembrerebbe avere una fisionomia chiara e stabile nelle diverse aree dell'Impero, già a pochi mesi dalla morte di Carlo Magno. Tuttavia l'ascesa al potere di Ludovico il Pio fu accompagnata dall'opposizione di alcuni gruppi aristocratici. A uno di questi appartenevano il cugino di Carlo Magno, Wala, che nel corso del IX secolo era divenuto uno dei principali consiglieri del re⁷⁸⁰, e il robertingio Ingoberto, che era imparentato con la prima moglie di Ludovico, Irmgarda.⁷⁸¹ La loro influenza nel governo dell'Impero era il risultato della politica di Carlo Magno negli ultimi anni del suo regno quando: il padre di Ludovico legò a sé e promosse le parentele della vecchia aristocrazia franca, inizialmente indipendenti dalla potere carolingio. I membri di queste famiglie acquisirono così un ruolo di primo piano nella gestione dell'Impero.⁷⁸²

Alcuni di questi personaggi si riunirono alla corte di Bernardo, re d'Italia, che nell'817 si ribellò contro Ludovico. La sua rivolta è considerata una conseguenza diretta dell'*Ordinatio imperii* emanata da Ludovico nell'817.⁷⁸³ Con questa disposizione l'imperatore regolò la propria successione e divise i territori dell'impero tra i suoi figli, come il padre Carlo aveva fatto nel corso del suo regno nell'806: ai figli Ludovico e Pipino

⁷⁸⁰ Sull'aristocrazia nei nei anni del regno di Ludovico il Pio si veda Brunner, *Oppositionelle Gruppen*, pp.64-69; Krah, *Absetzungverfahren*, pp. 40ss.; Wala; Airlie, *Bonds*, pp. 191-204; De Jong, *Penitentials State*.

⁷⁸¹ Brunner, *Oppositionelle Gruppen*, p. 67.

⁷⁸² De Jong, *Penitential state*, pp. 15-34; Werner, *Hludovicus Augustus*, pp. 3-124.

⁷⁸³ Jarnut, *Ludwig*, pp. 637-648; Patzold, *Gerichtsurteil*, pp. 37-54; Depreux, *Königtum*, pp. 1-25; Noble, *Revolt*, pp. 315- 327.

andarono rispettivamente le regioni nordorientali e sudoccidentali, vale a dire i regna di Baviera e di Aquitania, compreso il titolo di *rex*; a Lotario, invece, fu assegnato il titolo imperiale e i restanti territori. A essere minacciato da questa decisione fu dunque proprio Bernardo, perché l'editto nominava Lotario come futuro re d'Italia. Al cugino, Ludovico concesse implicitamente di conservare il suo ruolo di *rex* fino alla morte, ma gli precluse la possibilità di lasciare il regno in eredità ai figli. Questa situazione metteva in pericolo sia la posizione di potere costruita da Bernardo, che si fondava sul mantenimento del titolo regio nel contesto familiare, sia quella dei diversi gruppi aristocratici che negli anni precedenti avevano puntato sul sostegno del re d'Italia per sviluppare la propria politica personale.⁷⁸⁴

La vicenda della ribellione di Bernardo è narrata da una serie di fonti storico-letterarie, di cui la prima che andremo ad analizzare è la Recensione E degli *Annales regni Francorum*. Questi annali registrano l'accaduto nella sezione relativa all'anno 817: «l'imperatore tornò ad Aquisgrana per il suo viaggio di caccia nelle Vogtes. Qui fu informato che il suo nipote Bernardo, re d'Italia, su consiglio di alcuni uomini malvagi aveva pianificato di costituire un governo illegittimo, aveva già bloccato tutti gli ingressi verso l'Italia, e aveva ricevuto l'omaggio di tutte le città di Italia». A queste azioni Ludovico reagì prontamente:

«si preparò ad entrare in Italia con un gran numero di uomini raggruppato dalla Gallia e dalla Germania in modo da impedire a questo movimento di sbocciare. Udendo ciò, Bernardo, disperato per la sua causa, principalmente perché ogni giorno vedeva che era disertato dalla sua gente, depose le armi e si arrese all'imperatore a Chalon. Gli altri lo seguirono. Questi non solo deposero le loro armi, ma rivelarono volontariamente quanto era successo appena gli fu chiesto.»⁷⁸⁵

⁷⁸⁴ *MGH Capit. I c.*, p. 270; Sull'*Ordinatio imperii* si veda Boshof, *Einheitsidee*, pp.161-189; In merito alle problematiche create dalla decisione di Ludovico di destinare a Lotario il regno d'Italia si veda Depreux, *Königtum*, pp.1-25; per una tesi alternativa si veda Classen, *Thronfolge*, pp. 227-228; Werner, *Hludovicus Augustus*, pp.31-33.

⁷⁸⁵ *MGH SS.rer.Germ. 6 ARF Recensione E a.817*, p. 147: «Bernhardum nepotem suum, Italiae regem, quorundam pravorum hominum consilio tjrannidem meditatum iam omnes aditus, quibus in Italiam intratur, id est clusas, impositis firmasse praesidiis atque omnes Italiae civitates in illius verba iurasse; quod ex parte verum, ex parte falsum erat. Ad quos motus comprimendos cum ex tota Gallia atque Germania congregato summa celeritate magno exercitu imperator Italiam intrare festinasset, Bernhardus rebus suis diffidens, maxime quod se a suis cotidie deseri videbat, armis depositis apud Cavillionem a imperatori se tradidit; quem ceteri secuti non solum armis depositis se dederunt, verum ultro et ad primam interrogationem omnia, uti gesta erant, aperuet».

Il racconto degli *Annales regni francorum* trova conferma nella testimonianza di una delle biografie di Ludovico, la *Vita Hludovici*,⁷⁸⁶ scritta sul finire della vita dell'imperatore da un autore anonimo identificato dagli storici con il nome di Astronomo. Sicuramente tra le fonti impiegate dall'Astronomo vi sono anche gli *Annales regni Francorum*, come mostrano le forti similitudini tra i due racconti della ribellione di Bernardo:

«Bernardo re d'Italia.....ascoltò il consiglio di uomini malvagi, folli, e si allontanò da lui (Ludovico il Pio). Tutti gli uomini delle città del regno di Italia caddero in questo complotto e organizzarono ostacoli e guardie a ogni passaggio attraverso cui si poteva giungere in Italia. Appena Ludovico ricevette alcune notizie affidabili, specialmente dai due messaggeri, i vescovi Ratoldo e Suppone, raccolse le sue truppe da ogni parte dell'Impero, sia dalla Gallia che dalla Germania, e con questa grande forza armata marciò sino a Chalon. Quando Bernardo si rese conto che era più debole, che era inadeguato all'impresa iniziata, e che molti tra le sue truppe lo disertavano ogni giorno, abbandonò le speranze e si recò dall'imperatore.»⁷⁸⁷

Fino a questo punto, il racconto riprende pedissequamente la narrazione fatta dagli *Annales regni Francorum*, aggiungendo alcune informazioni non registrate dall'annalista, come ad esempio il nome dei messaggeri che riportarono la notizia della ribellione all'imperatore. Tuttavia la biografia presenta a una descrizione più dettagliata della sconfitta di Bernardo e dei suoi sostenitori, soprattutto nella descrizione dei fatti avvenuti a Chalon. Infatti mentre l'annalista registra solo la resa da parte di Bernardo, l'Astronomo riporta i particolari della sottomissione e del suo rituale: «appoggiando le braccia ai piedi di Ludovico e prostrandosi difronte a lui, Bernardo ammise di essersi comportato male. I suoi uomini seguirono il suo esempio, deposero le armi, e si sottomisero al potere e al giudizio di Ludovico».⁷⁸⁸

⁷⁸⁶Tremp, *Geschichtsschreiber*, pp. 691-700; Sulla rappresentazione di Ludovico nelle sue Biografie si veda Goetz, *Perception*, pp. 15-36.

⁷⁸⁷MGH *SS.rer Germ* 64 *Vita Hludovici imperatoris c.29*, pp.380-382: «Interea venatione ibidem iuxta morem Francorum expleta, cum hiemem exacturus Aquasgrani reverteretur, nuntiatur ei Berhardum nepotem suum Italiae regem, cui ipse maxima ut rex fieret apud patrem causa fuerat, consiliis quorundam pravorum hominum adeo dementatum, ut s ab eo disciverit, omnes que civitatum et regni principes Italiae in haec verba coniuraverint, sed et omnes aditus, quibus in Italiam intratur, positos obicibus aut custodiis obserarint. Quod cum certis nuntiis referentibus maximeque Rathaldo episcopo et Suppone certissime cognovisset, contractis undique copiis tam ex Galliis quamque Germania, cum maximo exercitus robore Cauillonum usque pervenit».

⁷⁸⁸MGH *SS.rer.Germ.* 64 *Vita Hludovici imperatoris c.29*, p. 382: «At Berhardus cum se cerneret viribus inparem et ad coepta inefficacem, utpote a quo plurimi suorum cotidie deficerent, desperatis rebus ad imperatorem venit armisque depositis pedibus se in eius prostravit, confessus perperam se egisse; cuius exemplum primores eius sunt secuti et armis depositis se eius potestati et iudicio subdiderun. Sed et concinnationes, qualiter coeptam rebellionem et quare inchoaverint et ad quem finem inchoata deducere voluerint quosve complices sibi allexerint, ad primam prodiderunt interrogationem».

Prima di descrivere la conclusione del caso e analizzare alcuni aspetti della narrazione, però, è necessario presentare un'ultima fonte che riporta l'episodio, ossia il *Gesta Hludovici imperatoris*, la biografia di Ludovico il Pio scritta da Thegano poco dopo la conclusione del *bellum civile* combattuto tra l'imperatore e suoi figli, tra l'830 e l'834.⁷⁸⁹ Cronologicamente la redazione di questa testimonianza si pone dunque tra gli *Annales regni Francorum* e la biografia dell'Astronomo. Nel raccontare le diverse fasi della vicenda, la biografia di Thegano condivide la medesima prospettiva delle fonti precedenti, ricostruendo i passaggi chiave da una prospettiva favorevole all'imperatore. Al capitolo XXII, infatti, l'autore descrive la ribellione con queste parole: «Bernardo, figlio di Pipino e di un concubina, incitato da alcuni uomini malvagi- infatti aveva suoi consiglieri perversi al suo fianco- si ribellò contro il cugino e volle espellerlo dal regno. Quando l'imperatore udì ciò, partì dal palazzo di Aquisgrana e si recò nella città di Chalon. Bernardo e i suoi consiglieri perversi lo incontrarono qui e prestarono un giuramento di fedeltà al re.»⁷⁹⁰

Ancora una volta sono i consiglieri di Bernardo, i membri dell'aristocrazia a essere descritti come i principali artefici della rivolta. Osservando le fonti, al di là di qualche differenza, gli autori sembrano concordi sugli snodi principali della vicenda: la colpevolezza dei consiglieri di Bernardo, il tentativo di ribellarsi all'imperatore, l'incontro di Chalon e la resa dei ribelli. In Thegano, però, la figura del re d'Italia è descritta in modo differente rispetto alle fonti viste in precedenza. Innanzitutto, l'antagonista del re è presentato come il figlio di Pipino, fratello di Carlo Magno, e di una concubina. La validità dell'eredità del regno è dunque messa in discussione da Thegano, che allontana la figura di Bernardo dalla discendenza legittima della famiglia carolingia, con una strategia simile a quella usata dagli annalisti per Pipino il Gobbo. Inoltre, l'autore del *Gesta Hludovici imperatoris* non identifica Bernardo con il titolo di *rex*. In nessuna menzione del figlio di Pipino prima della rivolta, questi è presentato con l'appellativo di re d'Italia. Per comprendere il motivo di tale scelta dell'autore è necessario prestare attenzione a un altro avvenimento registrato da Thegano nell'anno della morte di Carlo Magno: nell'814 Ludovico, nuovo imperatore, aveva ricevuto Bernardo, come aveva fatto già con gli altri

⁷⁸⁹ Lo studio più importante delle biografie di Ludovico il Pio rimane Tremp, *Studien*.

⁷⁹⁰ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c.22*, p.210: «Ipso eodemque anno Bernhardus, filius Pippini ex concubina natus, per exortationem malorum hominum extollens se adversus patruelem suum, voluit eum a regno expellere –habebat gh enim impios consiliarios hinc et inde. Quod audiens domnus imperator, perrexit de Aquisgrani palatio, pervenit Cauillonis civitatem, ubi obviam ei venit Bernhardus cum consiliariis suis impiis, et commendati sunt».

grandi del regno, per ottenere riconoscimento del proprio ruolo. Qui Bernardo aveva stretto un giuramento di fedeltà con Ludovico, divenendo suo *vassus*: il verbo *se tradere*, utilizzato da Thegano si trova spesso associato ai rapporti di vassallaggio. Secondo il resoconto di Thegano, dopo la morte di Carlo Magno, Bernardo avrebbe dunque gestito il regno d'Italia in quanto vassallo di Ludovico e non in qualità di *rex*.⁷⁹¹ I dati non trovano però conferma in altre fonti. La notizia della nascita da una concubina si trova solo in una lettera di Alcuino a Carlo Magno e, nonostante i tentativi di Matthias Werner di provare l'affermazione di Thegano, l'ipotesi più plausibile rimane che Bernardo fosse nato da un'unione legittima. Proprio per questo egli ereditò il regno d'Italia alla morte del padre, quando nell'812 Carlo Magno lo nominò re, nonostante tutti i suoi figli fossero ancora in vita.⁷⁹²

Al di là di questo aspetto le fonti presentano punti in comune grazie ai quali possiamo comprendere la vicenda e valutarne la rappresentazione. In tutte le testimonianze Bernardo è accusato di aver usato la forza per ottenere un governo indipendente. Nella sua biografia di Ludovico Thegano scrive che espulse Ludovico dal suo regno (*voluit eum a regno expellere*)⁷⁹³; negli *Annales regni Francorum* si parla di *meditatem tirannidem*⁷⁹⁴, dove il termine tirannide si riferisce semplicemente a un governo illegittimo. Inoltre, per tutti gli autori il re d'Italia si fece prestare un giuramento di fedeltà dalla città italiane: gli *Annales regni Francorum* riportano che *omnes Italiae civitates in illius (Bernardo) verba iurasse*, mentre per l'Astronomo *omnes que civitatum et regni principes Italiae in haec verba coniuraverint*.⁷⁹⁵

Secondo quanto abbiamo letto nelle testimonianze, Ludovico reagì a queste dimostrazioni di disubbidienza e di insubordinazione organizzando un'armata. Come nello scontro tra Carlo Magno e i ribelli Tassilone e Hardrado, l'impiego dell'esercito rientra in una precisa strategia tattica e comunicativa: lo scopo era di mostrare all'avversario la propria forza più che di predisporre una vera azione bellica, lasciando così spazio alla possibilità di una resa pacifica. Infatti tutte nostre fonti testimoniano la resa di Bernardo e dei suoi sostenitori, i quali si recarono volontariamente a Chalon e si arresero: Thegano lo

⁷⁹¹ *SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c.12*, p. 192: «Eodem tempore venit Bernhardus filius fratris sui Pippini, et tradidit semetipsum ei ad procerum et fidelitatem ei cum iuramento promisit. Suscepit eum libenter dominus Hludouicus et magnis donis ac honorificis honoravit eum; permisit eum iterum ire incolomem in Italiam».

⁷⁹² *MGH Capit. 1* pp. 126-130.

⁷⁹³ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c.22*, p. 210.

⁷⁹⁴ *MGH SS.rer.Germ. 6 ARF Recensione E a.817*, p. 147.

⁷⁹⁵ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c.22*, p. 210.

descrive brevemente asserendo che *obviam ei (Ludovico) venit Bernhardus cum consiliariis suis impiis, et commendati sunt.*⁷⁹⁶ Gli *Annales regni Francorum* si limitano a una sentenza laconica: *armis depositis apud Casillonem imperatori se tradit*⁷⁹⁷; l'Astronomo, invece, fornisce una panoramica più completa del rituale di sottomissione: *armis depositis... pedibus eius (di Ludovico) prostravit.*⁷⁹⁸ A Chalon, i ribelli ammisero le proprie colpe e confessarono i propri crimini, prima di essere incarcerati.

Come si concluse però la vicenda? Nel 818, le persone coinvolte furono convocate dall'imperatore a un'assemblea pubblica presso il suo palazzo di Aquisgrana. Qui coloro quanti erano implicati nella ribellione furono giudicati e condannati dai *fideles* del re.

Gli *Annales regni francorum* all'anno 818 riportano l'accaduto con le seguenti parole:

«dopo che l'inganno venne alla luce, ossia dopo che la cospirazione fu scoperta e tutti i cospiratori vennero alla sua pietà, l'imperatore ritornò ad Aquisgrana. Quando erano passati i quaranta giorni di digiuno, pochi giorni dopo la Pasqua, i sostenitori della congiura, il re (Bernardo) con loro, furono condannati a morte con una sentenza dei Franchi. L'imperatore, però, ordinò che fossero solo accecati e che i vescovi fossero deposti per decreto di un concilio vescovile e messi in monastero. Gli altri, a seconda del grado di colpevolezza o innocenza, sarebbero dovuti essere esiliati o tonsurati e avrebbero dovuto vivere in monastero.»⁷⁹⁹

L'astronomo racconta invece:

«Dopo che i leader della *coniuratio* furono scoperti e posti sotto custodia, l'imperatore tornò ad Aquisgrana per trascorrere l'inverno proprio come aveva annunciato, e rimase lì fino alla celebrazione della solennità della Pasqua. Quando le celebrazioni di questa festa si conclusero, Carlo decise di mettere da parte la severità della sentenza e di punire Bernardo e i complici in questo crimine con l'acceciamento, nonostante per la legge e per il giudizio dei Franchi i ribelli avessero dovuto subire la pena capitale. Molti si opposero e vollero condannarli con la massima severità della legge. Sebbene l'imperatore avesse agito con più indulgenza, la punizione imposta, però, ebbe effetti su alcuni di loro: Bernardo e Reginario soffrirono così tanto per la perdita degli occhi che una triste morte si abbatte su di loro. In seguito, Carlo bandì presso i monasteri i vescovi catturati nella *seditione* e deposti dal concilio; inoltre, ordinò che nessuno degli altri fosse privato della

⁷⁹⁶ MGH *SS.rer.Germ.* 64 *Gesta Hludovici imperatoris* c.22, p. 210.

⁷⁹⁷ MGH *SS.rer.Germ.* 6 *ARF Recensione E a.817*, p. 147.

⁷⁹⁸ MGH *SS.rer.Germ.* 64 *Vita Hludovici imperatoris* c.29, p. 382.

⁷⁹⁹ MGH *SS.rer.Germ.* 6 *ARF Recensione E a.818*, p. 148: «Detecta fraude et coniratione patefacta ac seditiosis omnibus in potestatem suam redactis imperator Aquasgrani a revertitur; transactoque quadragesimali ieiunio paucis post sanctum pascha diebus coniurationis auctores, qui superius nominati sunt, simul et regem iudicio Francorum capitali sententia condemnatos luminibus tantum iussit orbari, episcopos synodali decreto depositos monasteriis mancipari, caeteros, prout quisque vel nocentior vel innocentior apparebat, vel exilio deportari vel detondi atque in monasteriis conversari».

vita e fosse mutilato con l'amputazione degli arti, ma stabili che, secondo le offese commesse, alcuni fossero esiliati e altri tonsurati.»⁸⁰⁰

Thegano, infine, scrive:

«l'imperatore tornò al suo palazzo presso Aquisgrana, e dopo la Pasqua, tenne una grande assemblea dei suoi uomini per investigare tutte gli aspetti disonesti del piano di infedeltà (commessi) in questo affare. Diversi uomini erano coinvolti in questa sedizione, sia tra i Franchi che tra i Longobardi, e tutti subirono una condanna a morte, eccetto i vescovi, i quali furono deposti dopo la confessione. L'imperatore, però, non voleva eseguire la pena capitale imposta per gli altri. Tuttavia i suoi consiglieri privarono della vista Bernardo e i suoi istigatori Eggideo e Reginardo, i quali morirono» per le ferite riportate.⁸⁰¹

Secondo le testimonianze vicine a Ludovico, la *conspiratio* fu dunque provata, e i suoi principali artefici furono convocati ad un'assemblea, dove i Franchi, ossia i *nobiles et proceres regni* condannarono i rei alla *sententia capitalis*⁸⁰², *capitali invectione*⁸⁰³ o nelle parole di Thegano *ad mortem*⁸⁰⁴. Ludovico, però, non permise l'esecuzione della condanna e accordò il perdono ai ribelli che a Chalon si erano sottomessi volontariamente al suo potere. Al contrario dei casi di Tassilone e Pipino il Gobbo, Bernardo, però, non fu condannato al semplice esilio o alla tonsura, ma all'acceciamento. Insieme a lui furono accecati Egideo, duca di Camerino, amico e consigliere di Bernardo, Reginardo, il ciambellano del re d'Italia e Reginario, nipote di Hardrado. Bernardo e Reginario, però, morirono a causa delle ferite dell'acceciamento.⁸⁰⁵

⁸⁰⁰ MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c.29, p. 384: «Post cuius festivitatis transactam celebritatem Berhardum hactenus regem eiusque in supradicto scelere fautores, cum lege iudicioque Francorum deberent capitali invectione feriri, suppressa tristiori sententia luminibus orbari consensit, licet multis obnitentibus c et animadverti d in eos tota ex severitate legali cupientibus. At vero licet imperatore indulgentius agente, ultio tamen eliminata ad effectum in aliquos est erducta; etenim Berhardus et Reginherius, dum impatientius oculorum tulerunt ablationem, mortis sibi consciverunt acerbitatem. Episcopus porro hac constrictos immanitate ab episcopis reliquis depositos monasteriis mancipavit. Caeterorum autem nullum vel vita privari vel membrorum amputatione iussit multari, sed secundum quod exigente culpa visum est, alios exiliari, alios iussit adtondi».

⁸⁰¹ MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c.22, p. 210: «Illud iudicium mortale, quod ceteris factum a fuerat, imperator exercere noluit; sed consilarii Bernhardum luminibus privarunt, similiter et exortatores suos Eggitheum, Reginhardum obiit».

⁸⁰² MGH SS. rer.Germ. 6 ARF Recensione E a.818, p. 148.

⁸⁰³ MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c.29, p. 384.

⁸⁰⁴ MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c.22, p. 210.

⁸⁰⁵ Per un approfondimento sul seguito di Bernardo d'Italia, si veda Brunner, *Oppositionellen Gruppen*, pp. 78-79, Airlie, *Bonds*, pp. 191-204; De Jong, *Penitential State*, pp. 15-58.

La morte di Bernardo in seguito alle ferite riportate suscitò gravi critiche contro l'imperatore e scatenò reazioni avverse a Ludovico⁸⁰⁶. Per cercare di rimediare a questa vicenda, nel 821, Ludovico decretò l'amnistia per coloro che erano stati sanzionati nel contesto della ribellione di Bernardo: gli esiliati furono reintegrati e quelli a cui erano stati espropriati i beni ricevettero indietro i loro possedimenti. L'anno seguente, su modello di Teodosio, Ludovico fece penitenza pubblica ad Attigny per espiare le proprie colpe, tra cui le fonti annoverano anche la morte di Bernardo.⁸⁰⁷

Nonostante nel resoconto di Thegano si legga che l'accecamento avvenne all'insaputa del re, la scelta di questo tipo di punizione non pare essere stata l'esito di una decisione autonoma dei sostenitori di Ludovico. Il re d'Italia poteva contare su un forte seguito, come mostrano i nomi dei condannati - tra cui si menziona anche Teodolfo di Orléans-, e, probabilmente, sulla legittimità delle sue pretese. La pratica era dunque finalizzata a estromettere Bernardo dalla vita politica. Come ha evidenziato lo studio di Schaab l'accecamento equivaleva infatti alla morte politica dell'avversario.⁸⁰⁸

Riflettendo sulla vicenda nel pieno del *bellum civile* tra l'imperatore e i suoi figli, le recite di Thegano e dell'Astronomo costruiscono dunque una narrazione finalizzata a screditare la figura di Bernardo e a delegittimarne la difesa del titolo di *rex del regnum Italiae*, messo a rischio dopo la sua esclusione dall'*ordinatio imperii*, emanata da Ludovico nell'817. A diversi anni dall'accaduto infatti l'opposizione a Ludovico continuava ad utilizzare l'accusa dell'accecamento di Bernardo per criticare il governo di Ludovico e metterne in questione la legittimità. L'utilizzo di una terminologia giuridico-normativa per definire le colpe di Bernardo, ossia tutti crimini per cui era prevista la pena di morte, è quindi necessario per inserire la punizione di Ludovico in un contesto normativo che giustificasse la *vindicta* della *potestas* regia.

⁸⁰⁶ L'accecamento e il mancato rispetto dei legami familiari contravvenivano apparentemente una delle disposizioni della *divisio regnorum* emanata da Carlo Magno nell'806, in cui si proibiva la condanna alla pena di morte, alla mutilazione e all'accecamento dei parenti prossimi della famiglia carolingia; *MGH Capit. I*, pp. 129-130: «De nepotibus vero nostris filiis scilicet praedictorum filiorum nostrorum, qui eis vel iam nati sunt vel adhuc nascituri sunt, placuit nobis praecipere, ut nullos eorum per quaslibet ... quemlibet ex illis quod se accusatum sine iusta discussione atque examinatione auf occidere aut membris mancare aut excaecare aut invitum tondere faciat, sed volumus, ut honorati sint apud patres vel patruos suos et oboedientes sint illis cum subsidione quam decet in tali consanguinitate esse».

⁸⁰⁷ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c.22*, p. 210: «Quod audiens imperator, magno cum dolore flevit multis temporibus, et confessionem dedit coram omnibus episcopis suis, et iudicio eorum penitentiam suscepit». De Jong, *Penitential State*, pp. 15-58; Sulla penitenza di Ludovico si veda De Jong, *Power*, pp. 29-52; Guillot, *Pénitence*, pp. 281-313; Boshof, *Ludwig*, pp. 148-150, 184; Noble, *Louis*, pp. 312-313.

3.3.2 Lupo Centulo

La vicenda di Bernardo e degli aristocratici legati al re d'Italia non è l'unica rivolta meritevole di considerazione. Nel primo decennio del suo regno, le fonti a nostra disposizione ci offrono la testimonianza di diverse ribellioni susseguitesi nelle aree sud occidentali del regno di Aquitania, dove si erano verificati frequenti sollevazioni ad opera della popolazione basca a seguito della deposizione di Sigiwino, duca di Bordeaux, e di numerosi gli ufficiali regi operanti tra la marca di Spagna e quella di Tolosa nel 816. Le marche in questione presentavano alcune delle problematiche tipiche delle regioni periferiche dell'Impero. Innanzitutto erano territori di confine, particolarmente vessati dalle aggressioni dei Normanni e dei Mori. In secondo luogo, rappresentavano aree in cui l'aristocrazia riusciva a affermare il proprio potere locale in modo maggiormente autonomo. Per questi personaggi, dunque, la vicinanza e il legame con il re sembrano essere aspetti meno rilevanti nella strategie di costruzione di un potere locale stabile. Anzi, in alcuni casi, la distanza dal centro dell'Impero consentiva all'aristocrazia locale di sviluppare una politica indipendente più autonoma rispetto alle *élites* dell'Austrasia e della Neustria. Probabilmente non è un caso che nonostante le continue ribellioni l'aristocrazia basca o aquitana, non si verificano mai profondi stravolgimenti della realtà locale attraverso deportazioni della popolazione o dell'aristocrazia, come avvenne nel caso dei Sassoni.⁸⁰⁹

Tale tessuto socio-politico costituisce il contesto di un caso di ribellione o di infedeltà che vale la pena approfondire. La vicenda riguarda Lupo Centulo, duca di Guascogna ed è raccontata solamente da due fonti: la recensione E degli *Annales regni Francorum* e la biografia di Ludovico scritta dell'Astronomo.⁸¹⁰

L'annalista riporta il caso all'anno 819:

«il basco Lupo Centulo, che in quell'anno aveva combattuto contro i conti Berengario di Tolosa e Warino di Auvergne - in questa battaglia perse il fratello, un uomo di straordinaria follia e fu quasi ucciso lui stesso, ma

⁸⁰⁸ Sulla legittimità della ribellione di Bernardo si veda Jarnut, *Ludwig*, pp. 637-648; Wolf, *Aufstand*

⁸⁰⁹ Sulle problematiche nella gestione dell'Aquitania e delle marche di confine si veda Noble, *Frontiers*, pp. 333-347; Collins, *Basque*, pp. 3-17, McKitterick, *Frankish Kingdoms*, pp. 230-233.

⁸¹⁰ Krah, *Absetzungverfahren*, p. 54.

riuscì a salvarsi scappando- venne difronte all'imperatore e, incapace di disculparsi dalle accuse di tradimento (*de perfidia*) mosseglì dai due conti, fu condannato a un esilio temporaneo.»⁸¹¹

La narrazione è di fatto confermata dall'autore della *Vita Hludovici*:

«Lupo, figlio di Centulo, si ribellò e si scontrò in battaglia contro i conti Berengario di Tolosa e Warino di Auvergne; in quello scontro perse il fratello Garsando, insieme a molti altri uomini. Nonostante lui fosse riuscito a scappare, fu successivamente condotto dall'imperatore e gli fu ordinato di esporre il suo caso. Fu vinto dalle argomentazioni degli accusatori e condannato all'esilio.»⁸¹²

Alla luce delle testimonianze, la vicenda sembra essere fatta rientrare in un preciso contesto normativo. Entrambi i testi utilizzano un linguaggio tecnico, facendo riferimento, implicitamente, all'esistenza di una relazione di dipendenza tra Lupo Centulo e l'imperatore: l'annalista parla di un'accusa di *perfidia* mossa da parte dei conti Berengario e Warino. In questo contesto, il vocabolo non ha il valore della rottura di un legame politico, ma definisce una trasgressione del dominio carolingio e del legame di vassallaggio con il re. L'autore anonimo della *Vita Hludovici*, invece, utilizza un termine più generico (*ad rebellio adsurgens*), ma comunque utile a definire i contorni giuridici del capo di accusa, vale a dire la violazione dell'ordine del regno.

Qual era lo stato dei rapporti tra il ribelle e l'imperatore? Lupo era un vassallo di Ludovico? O, come nel caso di Tassilone III si tratta di una finzione narrativa?

La relazione vassallatica trova conferma in un falso diploma di Carlo il Calvo per il monastero di Notre-Dame d'Alaon. La fonte ricorda la condanna di Lupo, riportando la notizia dell'esilio del duca a seguito dell'esercitato di un governo illegittimo (*propter tyrannidem exulato*), e attribuisce il controllo di Lupo su una parte della Guascogna a una concessione fatta direttamente da Ludovico il Pio.

Sicuramente la fonte riflette la rappresentazione ufficiale che attribuiva la gestione della Guascogna ai conti franchi, Sigiwino a Bordeaux, Berengario e Guglielmo a

⁸¹¹ MGH SS.rer.Germ. 6 ARF Recensione E a.820, p. 92: «Simili modo et Lupus Centulli Wasco, qui cum Berengario Tolosae et Warino Arverni comite eodem anno proelio confligit, – in quo et fratrem Grarsandum singularis amentiae hominem amisit et ipse, nisi sibi fugiendo consuleret, prope interitum fuit, – cum in conspectum imperatoris venisset ac de perfidia, cuius a imemoratis comitibus inmane accusabatur, se purgare non potuisset, et ipse temporali est exilio deportatus».

⁸¹² MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c.32, p. 390: «Eodem a itidem tempore quidam Uuasco, Lupus Centulli cognomento, in rebellionem adsurgens, Uuerinum Aruernorum comitem et Berengarium Tolosanum proelio lacesavit, ibidemque cum aliis plurimis fratrem quoque Garsandum amisit. Et tunc quidem fuge subsidio evasit, postautem imperatori deductus et causam dicere iussus, atque rationevictus, exilio est dampnatus».

Tolosa.⁸¹³ Questa prospettiva, però, è condivisa dalla narrazione delle nostre fonti, che ricostruendo a posteriori la vicenda, trattano questa ribellione come un normale conflitto interno, esito della violazione del rapporto normativo e giuridico che legava Lupo all'imperatore. Non a caso, la conclusione della ribellione avvenne nell'ambito di un processo, in cui il reo fu condannato dai Franchi. Anche il tipo di condanna rientra tra le principali punizioni comminate ai ribelli, vale a dire l'esilio. Questa pratica era uno strumento comunemente utilizzato nei casi di ribellione, perché consentiva di allontanare pericolosi avversari politici, lasciando aperta la possibilità di reintegrarli successivamente sotto il proprio controllo. Infatti se consideriamo il resoconto dell'annalista degli *Annales regni Francorum*, la punizione finale sembrerebbe essere stata solamente una misura temporanea. Dunque possiamo ipotizzare che dopo la fine della condanna, Lupo sarebbe potuto ritornare in Guascogna e avrebbe potuto recuperare il controllo diretto di parte della regione.

In sostanza, ricostruendo la vicenda a posteriori, le testimonianze inseriscono la vicenda in un preciso contesto normativo per giustificare l'intervento dei rappresentanti di Ludovico e per presentare la *potestas* regia nell'ambito dello svolgimento di una delle sue funzioni caratterizzanti, ossia la *vindicta*.

A differenza di quanto visto nei conflitti precedenti, il processo a termine della ribellione, seguì però un vero conflitto bellico tra i due antagonisti, il duca e i rappresentanti regi. La violenza sembra dunque essere meno regolamentata e ritualizzata rispetto ai casi di Hardrado e Bernardo: lo schieramento degli eserciti non era utilizzato come forma di pressione per indurre l'avversario alla resa. Dalle testimonianze a disposizione, la battaglia combattuta in Guascogna non sembrerebbe poter essere ricondotta a un semplice atto simbolico e performativo, poiché entrambe le fonti riportano la morte di alcuni uomini, tra cui il fratello di Lupo.⁸¹⁴ Al contrario, si era trattato dunque di un conflitto particolarmente cruento. Nemmeno il racconto degli *Annales regni Francorum*, solitamente inclini a escludere il resoconto di battaglie e scontri armati avvenuti nel caso di conflitti politici interni, si esime dal riportarne la notizia.

Probabilmente questo aspetto si spiega anche con il particolare contesto della ribellione, legata alle sollevazioni popolari verificatesi in Guascogna. Nonostante i tentativi di Carlo Magno e di Ludovico il Pio di integrare questo territorio

⁸¹³ Tessier, *Actes*, p. 536; Krah, *Absetzungverfahren*, p. 54.

nell'ordinamento politico carolingio, l'area conservava una certa indipendenza ancora agli inizi del IX secolo. I suoi duchi e la sua aristocrazia, pur servendosi talvolta della vicinanza con il re carolingio per legittimare la propria posizione, mal digerivano l'ingerenza franca nella regione e seguivano spesso una politica autonoma.⁸¹⁵ Tra questi, Lupo era una figura particolarmente rilevante, che poteva contare su mezzi e uomini tali da consentirgli di sostenere una rivolta, contrastare la forza di due conti carolingi e, successivamente, sfuggire alla cattura durante lo scontro armato. La posizione di potere dell'avversario di Ludovico, doveva avere dunque radici di lunga data. Non è impossibile ipotizzare un legame di parentela fra Lupo Centulo e quel Lupo, duca di Guascogna, che nel 769 si era sottomesso a Carlo Magno. I due personaggi condividevano infatti la medesima carica e il medesimo nome, ed esercitavano un forte controllo sullo stesso territorio. Questa connessione confermerebbe inoltre le informazioni contenute del falso diploma di Carlo il Calvo per il monastero di Notre-Dame d'Alaon, che parla di Lupo come il figlio di Adalrico e il nipote, quindi, di Lupo II di Guascogna.⁸¹⁶

Il caso di Lupo Centulo è dunque estremamente particolare, poiché riguarda un territorio e un uomo i cui legami con il regno carolingio non sono chiari e definiti, nonostante il quadro che le fonti cercano di rappresentare. La vicenda, però, ci aiuta a comprendere che la risposta del re nei casi di ribellione fosse molto spesso dettata dal contesto e dal valore dei protagonisti, senza essere vincolata a precise norme di condotta. Il supporto di cui godeva Lupo Centulo e le difficoltà nell'intervenire nella regione della Guascogna avevano spinto Ludovico a intervenire con la forza, salvo successivamente venire a patti con l'avversario, concedendogli, dopo l'esilio, il ritorno in patria.

⁸¹⁴ *MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c.32*, p. 390: «...Uuerinum Aruernorum comitem et Berengarium Tolosanum proelio laccessivit, ibidemque cum aliis plurimis fratrem quoque Garsandum amisit».

⁸¹⁵ Sui territori baschi e le problematiche della frontiera carolingia si veda Collins, *Spain*, pp. 272-89; Collins, *Basques*, pp. 3-17; Collins, *The*; Collins, *Pippin I*, pp. 363-89.

⁸¹⁶ Tessier, *Actes*, pp. 536; Krah, *Absetzungverfahren*, p. 54.

3.4 Carlo il Calvo

Il terzo gruppo di conflitti analizzati riguarda i casi di rivolte avvenuti durante il regno di Carlo il Calvo. Nel corso del regno di Carlo il Calvo sono tre gli eventi che meritano particolare attenzione, vale a dire il tradimento di Bernardo di Settimania, il conflitto con Pipino II e la ribellione del figlio Carlomanno

3.4.1 Bernardo di Settimania

Il primo dei conflitti analizzati riguarda Bernardo di Settimania, il camerario di Ludovico il Pio negli anni del *bellum civile* tra l'imperatore carolingio e i suoi figli. Nell'832 Bernardo era stato allontanato da corte dopo l'incarcerazione di Ludovico il Pio, ed era stato condannato con l'accusa di *infidelitas* da un'assemblea di Franchi a Diehedenhof, che lo aveva privato del suo *honores*⁸¹⁷. Tuttavia il processo, non si tenne, perché Bernardo riuscì a sfuggire ai suoi antagonisti, rifugiandosi nelle marche di Barcellona e Settimania⁸¹⁸, dove, grazie anche alle cariche ottenute nella zona di confine tra Aquitania e Spagna durante gli anni tra l'820-826, poteva ancora contare su una base di potere, economico e politico, particolarmente rilevante.⁸¹⁹

Tra l'841 e l'844 Bernardo era dunque nuovamente protagonista della scena politica, principalmente in Aquitania. A livello locale i suoi progetti politici si scontrarono però con la strategia di Carlo il Calvo, il quale cercava di assicurarsi il controllo della regione ai danni del nipote, Pipino II di Aquitania⁸²⁰.

Il caso può essere ricostruito attraverso la narrazione di alcune fonti storico letterarie. Tra queste la principale è rappresentata dalla *Historiarum libri IIII*, scritta da

⁸¹⁷ MGH SS.rer.Germ. 46 Vita Hludovici c. 46-47, pp. 634-635: «Bernhardus quidem cum insimularetur infidelitas, nec tamen usque ad ongressionem probatur procedere vellet, honoribus privatus vellet».

⁸¹⁸ Nelson, *Charles the Bald*; Airlie, *Semper Fideles*, pp. 223-246; Sul caso aquitano si veda Martindale, *Status*; Martindale, *Charles the Bald*, pp. 115-138.

⁸¹⁹ Su Bernardo si veda Depreux, *Prosopographie*, pp. 35-48.

⁸²⁰ Collins, *The Basques*, pp. 3-17; Collins, *Early Medieval Spain*.

Nitardo durante gli anni della guerra tra i figli di Ludovico il Pio. La vicenda è narrata con particolare attenzione nel *Libro II* dell'opera.

Come è stato messo in evidenza dagli studi di Janet Nelson, in questa sezione il racconto favorevole nei confronti di Carlo il Calvo si attenua e inizia a prevalere una narrazione più distaccata e disincantata nei confronti degli eventi che sconvolgevano l'Impero carolingio⁸²¹. Il cambiamento di prospettiva non sembra però influenzare il racconto della punizione di Bernardo, in cui l'autore presenta comunque il re carolingio nelle vesti della *potestas* legittima.⁸²²

Secondo Nitardo, durante la tregua con Lotario I nella primavera dell'841, Carlo il Calvo cercò di radunare alcuni sostenitori a sud della Loira. In questo contesto il re si incontrò con Bernardo di Settimania, stringendo un rapporto di vassallaggio con il figlio di Bernardo, Guglielmo, e ricevendo la promessa di fedeltà da parte del margravio di Settimania. In particolare, Bernardo si era impegnato a rinnegare i giuramenti prestati a Pipino II nei mesi precedenti e di consegnare l'antagonista al re. Contro il volere di Carlo, però, Bernardo mantenne i rapporti con Pipino II. Il re dunque meditò la deposizione di Bernardo, il quale era venuto meno alle promesse fatte in precedenza avendo stretto legami con Pipino II, nemico dichiarato di Carlo e suo principale ostacolo nell'espansione del regno.⁸²³

A questo punto, però, preoccupato per la reazione del re, Bernardo si recò ad un assemblea convocata da Carlo per ribadire la propria fedeltà. «Bernardo si fece umile e dopo poco si recò dal re come un penitente contrito, dichiarando di essergli sempre stato fedele.....Carlo lo accettò come amico, provandogli la sua buona fede con la consegna di doni e di onori.»⁸²⁴

⁸²¹ Nelson, *Public Histories*, pp. 251-293; Nelson, *History-writing*, pp. 435-442; Krah, „*Potestas regia*“, pp. 168-186; Staubach, *Herrscherbild*, pp. 79ss..

⁸²² Nelson, *History-writing*, pp. 435-442.

⁸²³ *MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri III, II c.5*, p. 18: «Interea Karolus Aurilianensem urbem veniens Teotbaldum et Warinum cum quibusdam e Burgundia ad se venientes gratanter ac benigne excepit. Hinc autem obviam Bernardo, sicut mandaverat, Nivernensem urbem petit. Sed Bernardus more solito ad illum venire distulit dicens se cum Pippino suisque sacramento firmasse, ut neuter absque alterius consensu cum quolibet quodcumque pactum inire deberet; quam ob rem testatus est ad illos se ire velle, et si efficere posset, ut a una secum sui devenirent, bene; sin aliter, soluto iuramento infra dies quindecim ad illum reversurum suaeque ditioni se commissurum esse promisit. Quam ob rem Karolus Bituricas iterum obviam illi venit. Quo Bernardus veniens cum neutrum fecisset, graviter Karolus ferens seductiones, quas patri fecerat et actenus illi faciebat, timens, ne aliter illum comprehendere posset, subito in illum irruere statuit. Sed hoc Bernardus, quanquam tarde, praesensit, fugam iniiit ac vix evasit».

⁸²⁴ *MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri III, II c.5*, p. 18: «Hinc quoque Bernardus humilior effectuspaulo post supplex ad Karolum venit, dicens et fidelem se illi fuisse et tunc, si liceret, esse voluisset, et deinceps, quanquam hac d contumelia affectus esset, in futurum fore minime diffideret; quod etsi quilibet aliter dicere vellet, armis se hoc e propulsurum promittit. Quibus Karolus credulus effectus ditatum

Secondo Nitardo, l'incontro con Carlo il Calvo sarebbe avvenuto dopo la battaglia di Fontenoy, durante l'assemblea di Orléans (842). Qui, Bernardo confermò la propria fedeltà e la prontezza a confutare le accuse mosse contro la sua persona, offrendosi di sottoporsi a un duello giudiziario. Nella narrazione dell'episodio, l'attacco di Bernardo è parte di un'accurata strategia preventiva orchestrata dal duca di Settimania. Infatti, a differenza di quanto accadde nell'832, ora non sarebbe stato possibile intentare un procedimento giuridico senza prove e senza dargli la possibilità di difendersi. Pertanto, questa volta Bernardo aveva richiesto la possibilità di difendersi attraverso l'ordalia. La scelta non sembra essere casuale, soprattutto se ricordiamo ciò che si era verificato nell'832, quando nessuno ebbe il coraggio di proporre il duello giudiziario contro il margravio a causa delle capacità nella lotta. La provocazione fatta all'assemblea era dunque ben calcolata e gli permise di evitare il procedimento: nessuno tra i presenti osò infatti mettere in discussione la difesa di Bernardo. A causa di tale espediente, Carlo si trovò così costretto a credere alle parole di Bernardo e non poté procedere contro di lui.

La situazione, però, cambiò nell'844. Dopo il contratto di Verdun le aspirazioni di Carlo il Calvo di annettere al suo dominio anche il regno di Aquitania ricevettero un'ulteriore legittimazione. Secondo le disposizioni approvate dai tre fratelli, infatti, Pipino II non era più riconosciuto nel ruolo di re. Il figlio di Pipino d'Aquitania fu dichiarato nemico del regno, e così fu deciso anche per i suoi sostenitori. Tra questi vi era anche Bernardo, il quale aveva continuato ad essere legato a Pipino II, nonostante promesse fatte a Carlo il Calvo. Da Nitardo conosciamo la conclusione del conflitto: il duca di Settimania era stato catturato durante l'assedio di Tolosa ed era stato condannato a morte da un'assemblea dei Franchi.

La notizia della condanna è riportata anche dagli *Annales Bertiniani*. La fonte presenta un resoconto molto dettagliato degli avvenimenti del regno dei Franchi occidentali e offre al lettore un ritratto positivo di Carlo il Calvo. Nella narrazione del conflitto con Bernardo la punizione è dunque inserita in un contesto normativo che legittima la decisione del re: «Bernardo fu condannato a morte da un'assemblea dei Franchi per i reati contro la maestà di Carlo».⁸²⁵ La fonte utilizza un termine tecnico ormai

muneribus et gratia in societatem amicitiae suscepit et, ut Pippinum ac suos, uti promiserat, subditos sibi efficere temptaret, direxit».

⁸²⁵ *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a.844*, p.30: «Hiems mollissima usque ad Kalendas Februarii quadam temperie modificata. Bernardus comes marcae Hispanicae, iam dudum grandia moliens summisque inhians, maiestatis reus Francorum iudicio, iussu Karoli in Aquitania capitalem sententiam subiit».

parte del vocabolario carolingio, quello di *reus maiestatis*.⁸²⁶ Pur non precisando quali fossero le colpe del margravio, il termine impiegato dalla fonte sintetizza tutti comportamenti riprodevoli commessi dal margravio di Settimania: innanzitutto l'*herisliz*, vale a dire il mancato rispetto degli obblighi militari nei confronti di Carlo II, di cui Bernardo si macchiò quando nello scontro di Fontenoy non prestò soccorso al re; in secondo luogo la fedeltà a Pipino II, il quale, dopo Verdun, fu dichiarato ufficialmente ribelle e nemico del regno; infine la gestione autonoma del potere nella marca di Spagna e i continui rifiuti di stringere un rapporto di vassallaggio con il re.

A differenza di quanto visto per i conflitti precedenti, la sanzione decisa dai Franchi non fu equilibrata dal perdono regio. Le tensioni tra Carlo il Calvo e Bernardo, culminate nella condanna del margravio di Settimania, testimoniano le difficoltà di Carlo nell'affermare il proprio potere nell'area aquitana. Bernardo era un personaggio particolarmente influente, con una base di potere consolidata introno all'area della marca di Barcellona, potendo contare su un capitale simbolico e materiale tale da permisergli di riuscire a superata l'opposizione dei figli di Ludovico il Pio, in particolar modo di Lotario I. Inoltre, si trattava di una figura dotata di grande abilità politica, in grado di gestire a proprio vantaggio la competizione tra Pipino II e Carlo il Calvo. Data la difficoltà nell'ottenere una sua sottomissione Carlo preparò la sua eliminazione attraverso una fine strategia: inizialmente cercò di stringere a sé attraverso i giuramenti di fedeltà; in seguito, sfruttando la situazione favorevole, ossia la sua nomina a re d'Aquitania a seguito della perdita di consenso di Pipino II nel 844, Carlo fece arrestare e condannare Bernardo da un'assemblea di Franchi.

La decisione di non concedere a Bernardo né il perdono né l'attenuazione della condanna rivelano la possibilità per i re carolingi di eliminare definitivamente dalla scena politica figure scomode, senza veder sminuita la propria legittimità. L'assenza della menzione della *pietas* non ha però alcuna influenza sulla valutazione di Prudenziò, che ricorda la legittimità della condanna, conservando la sua opinione positiva riguardo la condotta di Carlo.

La condanna a morte però non era un'opzione sempre perseguibile. Nel caso del margravio di Settimania, la fine di Bernardo fu determinata dalle contingenze, in particolare dal destino di Pipino II. Dal suo canto, Carlo il Calvo dovette aspettare il momento propizio e

⁸²⁶ Per l'analisi del concetto di lesa maestà nel periodo carolingio lo studio di riferimento è Hageneder, *Crimen maiestatis*, p. 5579.

fu costretto a rispettare determinate condizioni: dimostrare la colpa dell'avversario e attendere la condanna dell'assemblea dei Franchi.

3.4.2 Pipino II

Le vicende legate alla condanna di Bernardo di Settimania si incrociano con un secondo conflitto politico meritevole di essere analizzato, quello tra Pipino II e Carlo il Calvo. A questo proposito ci concentreremo solo sui rapporti tra lo zio e il nipote nel periodo successivo al trattato di Verdun dell'843 e all'assedio di Tolosa dell'anno seguente. La capitolazione della cittadina non segnò solo la cattura di Bernardo, ma l'inizio di una serie di campagne che si conclusero con la resa di Pipino II. Nel 845, infatti, Pipino prestò un giuramento fedeltà a Carlo presso il monastero di San Benedetto a Fleury, ottenendo in cambio la concessione in beneficio del governo del regno di Aquitania, esclusi i territori di Poitou, Saintonge e Angoumois. Il contratto di san Benedetto sancì dunque il fondamento giuridico della nuova annessione dell'Aquitania al regno dei Franchi occidentali: mentre Carlo il Calvo affermò formalmente la sua autorità sul governo indipendente di Pipino II, attraverso la concessione in beneficio del regno aquitano entrambi si assicuraronò il riconoscimento del proprio potere sulla regione. Le relazioni tra i però si incrinarono pochi anni dopo, dando inizio a una seconda fase di conflitti, combattuti tra il 848 e l'864.⁸²⁷

Di questa vicenda parlano gli *Annales bertiniani*. La descrizione dello scontro fra Pipino II e Carlo il Carlo si trovano nella seconda sezione degli *Annales Bertiniani*, in cui sono registrati gli eventi accaduti tra il 835 e il 861. L'autore, Prudenziò era un ecclesiastico di origine iberica, che occupò la carica di cappellano durante il regno di Ludovico il Pio. Alla luce del suo ruolo, Prudenziò aveva accesso a materiale e aveva una buona conoscenza dei fatti che riguardavano la corte regia. Pertanto il suo resoconto offre un'analisi articolata della politica delle regioni occidentali dell'Impero carolingio, compresa la ribellione di Pipino II.

⁸²⁷ Sul contesto aquitano si veda Collins, *Basque*, pp. 3-17, Martindale, *Status*; Martindale, *Charles the Bald*, pp. 115-138; McKitterick, *Frankish Kingdoms*, pp.230-233.

Secondo l'autore, nel 845 Pipino II prestò un giuramento, *sacramentum fidelitatis* al re dei Franchi occidentali, e Carlo gli consegnò tutto il regno di Aquitania. L'accordo fu stabilito «per il rispetto legami di parentela e per la necessità di sostenersi a vicenda contro il nemico normanno.»⁸²⁸

La situazione non durò molto. A causa della turbolenta situazione politica aquitana, l'aristocrazia locale tolse il proprio sostegno a Pipino II e si sottomise a Carlo. Sfruttando questa occasione Carlo il Calvo si recò con il suo esercito nel sud della Gallia e riuscì a farsi incoronare re d'Aquitania (845). Alla luce di tale evento, Pipino tornò a essere il suo principale antagonista politico. Gli *Annales bertiniani* riportano la notizia, attribuendo l'incoronazione e la conseguente deposizione di Pipino non a un'iniziativa di Carlo, ma alla decisione delle *élites* locali: «Gli Aquitani stanchi per la pigrizia e l'incompetenza di Pipino si rivolsero a Carlo. A Orléans tutto l'aristocrazia, compresi i vescovi e gli abati, elessero Carlo come loro re.»⁸²⁹

Nella sua narrazione della vicenda, l'annalista accusa il comportamento di Pipino, associando la vicenda alle sue scarse qualità di governo: infatti la deposizione del nipote avvenne per la pigrizia e l'incapacità (*desidia et inertia*) di Pipino. L'autore si riferisce probabilmente alle difficoltà incontrate da Pipino nel contrastare le incursioni dei Normanni, a cui fa riferimento quando ricorda la vittoria riportata da Carlo il Calvo a Bordeaux nell'847.

In seguito alla cerimonia di regia e alla spedizione vittoriosa nel comitato di Tolosa, tra il 848 e 849 Carlo il Calvo si assicurò il sostegno di diversi membri dell'aristocrazia locale. Uno di questi, Sancho II, catturò Pipino e lo consegnò a Carlo il Calvo, ottenendo in cambio il ducato di Guascogna.⁸³⁰

A raccontare la cattura e l'esito della condanna sono ancora una volta gli annali scritti da Prudenzius. Dopo essersi consultato con il fratello Lotario, Carlo decise di tonsurare Pipino e inviarlo al monastero di San Menardo a Soissons (852). A causa del tentativo di fuga di Pipino la pena fu però inasprita l'anno seguente durante il sinodo di

⁸²⁸ *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a.845*, p. 30: «Karolus agrum Floriacum, in quo Sancti Benedicti monasterium consistit, duodecim ab Aurelianorum urbe leugis, veniens, Pippinum, Pippini filium, suscipit, et receptis ab eo sacramentis fidelitatis, quatenus ita deinceps ei fidelis sicut nepos patruo existeret et in quibuscumque necessitatibus ipsi proviribus auxilium ferret, totius Aquitaniae dominatum ei permisit, praeter Pictavos, Sanctonas et Ecolinenses. Unde et omnes Aquitanici, qui eatenus cum Karolo fuerant; ad eundem Pippinum continuo sui conversionem efficere studuerunt».

⁸²⁹ *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 848*, p. 36: «Aquitani, desidia inertiaque Pippini coacti, Karolum petunt, atque in urbe Aurelianorum omnes pene nobiliores cum episcopis et abbatibus in regem eligunt, sacroque crismate delibutum et benedictione episcopali sollempniter consecrant».

⁸³⁰ *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 852*, p. 41.

Soissons (853): «Due chierici e un monaco...cercarono di far fuggire Pipino in Aquitania. Incmaro, vescovo di Reims», si legge nel racconto, «li fece deporre con il giudizio di un sinodo...Pipino prestò un giuramento di fedeltà a re Carlo, prese l'abito monastico e promise di osservare la regola».⁸³¹

Il nipote fu condannato dal sinodo a prestare un nuovo giuramento a Carlo il Calvo e prendere l'abito monastico. Attraverso questa duplice sentenza, come era già accaduto in occasione della ribellioni di Tassilone III e di Pipino il Gobbo, Carlo il Calvo cercò quindi di estromettere definitivamente Pipino dalla scena politica.

A differenza dei casi verificatisi nei regni di Carlo Magno e Ludovico il Pio, però, il re dei Franchi occidentali non raggiunse il proprio scopo. Gli *Annales Bertiniani* continuano a descrivere Pipino come uno dei protagonisti della scena politica nel regno dei Franchi occidentali nei successivi dieci anni alla condanna: Pipino infatti riuscì a fuggire dal monastero dove era stato imprigionato e, in pochi anni, arrivò presto ad ricostruire un governo autonomo nella regione sud occidentale del regno contro i tentativi di Carlo il Calvo di affermare il proprio dominio in Aquitania.

Secondo la narrazione degli *Annales Bertiniani* Carlo fu presto costretto a riconoscere la posizione di potere del nipote. La situazione politica turbolenta delle aree di confine e l'appoggio su cui poteva contare Pipino portarono a un riavvicinamento tra il re e il nipote ribelle. A sancire questa fu un patto stipulato fra Pipino e Carlo III, figlio di Carlo il Calvo, il quale era stato nominato re d'Aquitania dal padre nel corso dell'855: «Carlo ricevette Pipino già laico e gli consegnò in beneficio alcuni comitati in Aquitania.»⁸³²

Carlo riconobbe così il governo effettivo esercitato da Pipino nel sud dell'Aquitania e gli concesse il governo, dando una veste formale e giuridica a una situazione già esistente: il verbo *tribuit* utilizzato da Prudenziò indica infatti la natura vassallatica del nuovo legame. Probabilmente la decisione di concedere a Pipino alcuni comitati e monasteri, approvata da Carlo il Calvo, fu avallata nella speranza di fermare le incursioni delle popolazioni pagane: negli anni precedenti Pipino e suoi alleati avevano sostenuto le razzie normanne, a causa delle quali la città di Poitiers e le aree circostanti erano state

⁸³¹ *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 852*, p. 41: «Quem Karolus captum in Franciam a ducit ac post conloquium Hlotharii in monasterio Sancti Medardi apud Suessiones tonderi iubet».

⁸³² *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 858*, p. 50: «Karlus rex insulam Sequanae vocabulo Oscellum, Danos in ea commorantes obsessurus, mense Iulio adgreditur; ubi ad eum Karlus puer, filius eius, ab Aquitania pervenit. Cum quo Pippinum iam laicum venientem suscipit et ei comitatus ac monasteria in Aquitania tribuit».

devastate.⁸³³ Con la nuova pace, Carlo sperava di rompere questa alleanza e di assicurarsi un nuovo alleato, in grado di fermare gli attacchi dei nemici esterni.

Il patto non sembra però aver contribuito a calmare la situazione aquitana. Negli anni seguenti, gli avversari di Pipino continuavano ad accusare Pipino di aver promosso la rivolta degli aquitani nei primi mesi dell'860 e di essere alleato delle popolazioni Normanne. Per questo suo comportamento il figlio di Pipino I d'Aquitania fu incarcerato e condannato durante l'assemblea di Poitiers nel 864. La vicenda è registrata sempre dagli *Annales Bertiniani*, che riportano la conclusione della vicenda: « Gli Aquitani con un trucco catturarono Pipino e lo rimossero dalla sua alleanza coi Normanni. Egli fu condotto all'assemblea di Poitiers, e dopo essere stato accusato dai *primores regni* di essere un traditore della patria e della cristianità, fu condannato a morte dall'assemblea generale. Fu trattenuto in custodia a Senils».⁸³⁴

Pipino fu condannato a morte da un'assemblea degli aristocratici aquitani. L'accusa era quella di aver agito contro il regno e la cristianità (*regnum et christianitatis proditor et denum*). Come abbiamo visto nei casi di Pipino il Gobbo e Tassilone III la pena fu commutata all'esilio nel monastero di Senils. Stranamente, però, non si fa alcuna menzione alla figura regia: infatti, in questo conflitto, l'esilio non fu l'effetto della *pietas* regia, bensì una decisione dell'assemblea.

Il racconto degli annali, però, non ci consente di conoscere più approfonditamente la conclusione del caso. Fortunatamente esiste un'altra testimonianza, non letteraria, che racconta dettagliatamente la condanna di Pipino: si tratta degli atti del concilio di Senils, composti da Incmaro, vescovo di Reims; qui si conserva il resoconto della penitenza di Pipino. Il nipote di Carlo il Calvo fu condannato da un'assemblea e da un concilio vescovile per aver abbandonato l'abito monastico, per aver violato i giuramenti con Carlo e per stipulato un'alleanza con popolazioni pagane. Secondo Incmaro, Pipino, fece penitenza pubblica come prescritto dai canoni, ammise le proprie colpe e richiese di poter ritornare in monastero.⁸³⁵

⁸³³ MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 857, p. 47; Krah, *Absetzungverfahren*, p. 97.

⁸³⁴ MGH SS.rer.Germ. 5 AB, pp. 67-72: «Pippini filius, ex monacho laicus et apostata factus ,se Normannis coniungit et ritum eorum servatPippinus apostata a Nortmannorum collegio ab Aquitanis ingenio capitur et in eodem placito praesentatur et primum a regni primoribus ut patriae et christianitatis proditor et demum generaliter ab omnibus ad mortem diiudicatur et in Silvanectis artissima custodia religatur».

⁸³⁵ PL 125 coll 1119-1122 *Hincmari consilium*. Sul legame tra penitenza e punizione si veda Koziol, *Begging*, pp. 10-45; De Jong, *Power*; De Jong, *Penitential State*, pp. 125-156; De Jong, *Penitentia*, pp. 878-880.

Il ritorno alla vita monastica fu dunque presentato come una scelta volontaria di Pipino. La conclusione della vicenda ricorda quanto avvenuto nel concilio di Francoforte nel 794, dove la fine della ribellione di Tassilone III era stata sancita con una cerimonia pubblica, in cui il duca di Baviera, ammesse le proprie colpe, aveva richiesto di poter prendere l'abito monastico⁸³⁶. Alla luce di questa testimonianza dunque è probabile che la penitenza e la punizione dovessero essere rappresentate come una scelta dello sconfitto per poter essere considerate valide. Contrariamente a quanto abbiamo visto per il caso di Tassilone, però, Carlo il Calvo si limitò a sanzionare con la propria autorità la decisione del concilio vescovile.

3.4.3 Carlomanno

Dopo l'864, la principale ribellione verificatasi nel regno di Carlo il Calvo è la rivolta del figlio Carlomanno. Nato dal primo matrimonio con Ermentrude, Carlomanno fu indirizzato fin da subito alla vita monastica: nel 854, all'età di cinque anni, il padre lo fece tonsurare e, pochi anni dopo, lo fece nominare abate del monastero di San Medardo, a Soissons. Fino all'869 Carlomanno servì il padre fedelmente. La morte dei fratelli, Lotario e Carlo nell'866 e l'acquisizione, da parte del padre, di gran parte dei territori della Lotharingia nel 869 cambiarono però le prospettive di Carlomanno, il quale poteva ora ottenere il controllo del regno di Lotharingia, nel cuore dell'Impero carolingio, e coltivare le sue aspirazioni politiche. Il precedente di Pipino II, tonsurato con la forza nell'854, e successivamente reintegrato allo *status* laico con la concessione di diversi territori in Aquitania, rappresentava un precedente incoraggiante. Per Carlo il Calvo, però, la tonsura aveva sancito l'esclusione del suo terzogenito dalla successione regia. Infatti, nei piani del re, la Lotharingia sarebbe stata destinata agli eredi nati dal suo secondo matrimonio, celebrato con Richilde nel 870.⁸³⁷

La vicenda della ribellione di Carlomanno è riportata da diverse fonti storico letterarie. Tra queste la principale è il resoconto degli *Annales Bertiniani*, che nella sua

⁸³⁶ *MGH Capit. 1 c.3* p 74. Sul processo di Tassilone III si veda Kolmer, *Zur Kommendation*, pp. 291–327; Depreux, *Tassilon III*, pp. 23–73; Becher, *Eid*.

terza sezione registrano le fasi cruciali della ribellione. Fin dall'inizio della ribellione, Incmaro di Reims ricorda l'episodio tra gli eventi accaduti nell'anno 870: «Carlomanno, figlio del re Carlo e abate di diversi monasteri, fu accusato di essere stato infedele a suo padre, di aver causato molteplici problemi, e fu privato delle sua abbazie e imprigionato a Senils.»⁸³⁸

L'autore non menziona la motivazione della ribellione, ma si limita a registrare l'accusa rivolta Carlomanno, reo di *infidelitas*, e la conseguente punizione, vale a dire la privazione dei beni e l'incarcerazione. Come hanno ben evidenziato gli studi di Janet Nelson, però, la rivolta di Carlomanno fu più grave di quanto Incmaro rivela in questo passo. La vicenda infatti non si concluse con l'incarnazione a Senils. Carlomanno godeva di un largo sostegno, che fece pressione sul padre per ottenerne il rilascio: «su richiesta di alcuni messaggeri e su invito di alcuni dei suoi *fideles*» si legge sempre negli *Annales Bertiniani* «il re rilasciò suo figlio Carlomanno dalla prigione a Senils, ordinandogli di rimanere con lui.»⁸³⁹

Secondo la narrazione di Incmaro, Carlomanno, però, non obbedì all'ordine del re e appena possibili guffi aiutato dai suoi sostenitori: «una notte fuggì dal padre e raggiunse la provincia Belgica. Così, dopo aver racconto i suoi molti complici e figli di Belial, su istigazione del diavolo, commise tante crudeltà e tante devastazioni che possono essere credute solo da quanti videro e patirono la distruzione.»⁸⁴⁰

Dopo il successo nella campagna in Burgundia, agli inizi del 871, Carlo si mosse a Nord verso Saint-Denis. L'annalista riporta attentamente i movimenti e le azioni dei due protagonisti: «Carlomanno si recò con i suoi sostenitori nella città di Mouzon e saccheggiò questa roccaforte e i territori confinanti». Successivamente, scrive Incmaro, Carlomanno inviò messaggeri al padre, promettendo di consegnarsi e di dare soddisfazione per i mali commessi.

⁸³⁷ Sulla ribellioni di Carlomanno si veda Nelson, *Charles the Bald*, pp. 44-83; Nelson, *Tale*, pp.105-141; Bühner-Thierry, *Just anger*, pp. 75-91.

⁸³⁸ *SS. rer. Germ 5 Annales Bertiniani a. 870*, p. 113: «Karlomannus etiam, regis Karoli filius et plurimorum monasteriorum pater, reputatus, quoniam insidias erga patrem suum infideliter moliebatur, abbatiis privatus, in civitate Silvanectis est custodiae mancipatus».

⁸³⁹ *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 870*, p. 114: «Et deprecantibus eisdem missis cum aliquantibus fidelibus suis, Karlomannum filium a custodia ex Silvanectis civitate absolvit et secum manere praecepit; ipsos autem missos domni apostolici et imperatoris usque Remis deduci fecit».

⁸⁴⁰ *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 870*, pp.114-115: «Karlomannus a noctu patre aufugiens, in Belgicam provinciam venit, et congregatis secum plurimis a satellitibus ac filiis Belial, tantam crudelitatem et devastationem secundum operationem Satanae ex ercuit, ut credi non possit nisi ab ipsis qui eandem depopulationem viderunt atque sustinuerunt».

La manovra, però, era solamente un pretesto per poter fuggire nella regione di Toul. La reazione di Carlo il Calvo non si fece attendere: il re fece condannare il figlio e i suoi sostenitori durante l'assemblea dei *potentes* riunitasi in contemporanea al sinodo di Douzy, durante il quale furono affrontate le questioni dei principali oppositori del re: Incmaro di Laon e Carlomanno. L'evento è riportato dagli *Annales Bertiniani* tra gli eventi dell'anno 871: indispettito per l'inganno del figlio, Carlo ordinò una dura condanna dei sostenitori di Carlomanno; così a Douzy fece giudicare «coloro che avevano commesso così tanti oltraggi, crimini e devastazioni nel suo regno»; dopo che fu emessa la condanna a morte, però, Carlo cambiò la sentenza e ordinò la confisca delle loro proprietà. Inoltre, fece emettere un giudizio dal concilio episcopale riunitosi contemporaneamente all'assemblea del regno per derimere il contenzioso fra Incmaro di Laon e il re: i vescovi presenti scomunicarono coloro che erano coinvolti in questi crimini in accordo con i sacri canoni.⁸⁴¹

Nell'estate del 871, secondo il resoconto degli *Annales Bertiniani*, la fuga di Carlomanno giunse a termine. Il figlio ribelle fu costretto infatti a stipulare un patto con il padre, al quale si sottomise definitivamente a Besançon:

«Venendo a conoscenza che il padre stava arrivando alla sua ricerca, Carlomanno, su consiglio dei suoi uomini, si recò da Carlo con umiltà. Il padre lo ricevette e gli ordinò di rimanere con lui; disse, inoltre, che quando avesse avuto occasione di andare nella provincia Belgica e di parlare con i *fideles*, avrebbe deciso con loro quali *honores* gli avrebbe garantito.»

⁸⁴¹ *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 871*, pp.115-116: «Quod audiens Karlomannus, cum suis complicibus ad Mosomum perrexit et ipsum castellum cum villis circumiacentibus devastavit. Unde missos suos fide ad patrem suum direxit, mandans, quod sine honoribus ad illum, fidei suae credens, venire et Deo et illi de quibus commiserat satisfacere vellet, tantum ut de his qui cum eo erant misericorditer tractaret, qualiter salvi esse valerent; non tamen a male coepto vel aliquantulum destitit. Karolus autem rex ad eundem filium suum Karlomannum cum duobus illius missis – nam alios duos secum retinuit – Gauzlinum abbatem et Balduvinum comitem, ipsius Karlomanni sororium, misit, mandans illi convenientiam, qua ad eum secure posset venire, si vellet. Ipse autem Karlomannus dolo se simulans ad patrem suum venturum, alios missos impossibilia quaerentes ad eum direxit, et ipse in partes Tullenses perrexit. Karolus autem iudicium quaerens de talibus, qui suum filium, scilicet diaconum et ecclesiae sanctae ministrum a se Domino traditum, furati fuerunt et tanta ac talia flagitia atque facinora et depopulationes in regno suo fecerunt; post iudicium vero a mortis omnia quae illorum erant infiscari praecepit, et ordinatissimas quae eundem Karlomannum cum suis complicibus de regno propellerent, iudicium episcopale de illis expetiit. Et quoniam apostolus praecipit cum huiusmodi nec cibum sumere, eosdem episcopi, in quorum parrochiis tanta mala commiserant, secundum sacros canones communionem privarunt, sicut in epistolis continetur, quas inde iuxta sacras regulas ad alios episcopos transmiserunt. De Karlomanno autem, quia dioceseos Sennensis erat diaconus, et post praestita per duas vices sacramenta, de a quibus periurus erat, sicut pater eius publica denuntiatione omnibus qui adfuerunt intimare curavit, et tantam rebellionem et infidelitatem contra illum tantaque flagitia in regno suo commiserat, iudicium episcoporum ipsius provinciae expetendum decrevit. Deinde Karolus ad monasterium Sancti Dyonisii imminente quadragesimali tempore, usque ad sanctum pascha ibidem immoraturus, regreditur; ubi et pascha Domini celebravit. Karlomannus, insequente se a patre post eum scara directa, Iurum transiit, et sicut in Belgicis et Gallicis regi onibus egerat, mala coepta exequi non omisit».

La vicenda, però, non si concluse con la sottomissione del figlio e il suo perdono. Venendo meno alle sue promesse Carlo fece incarcerare Carlomanno al rientro nel suo regno e obbligò i suoi sostenitori a prestare un giuramento di fedeltà.⁸⁴² A Besacon, l'incontro con il padre sancì la sua riconciliazione, provvisoria con il genitore. La narrazione di Incmaro è attenta nel costruire la vicenda, mettendo in evidenza la volontà di consegnarsi al re e l'atteggiamento umile con cui si presentò al padre. Entrambe le azioni rappresentano atti performativi, che comunicavano il riconoscimento pubblico dell'autorità del padre. Il gesto, però, non bastò a Carlo che lo fece incarcerare a Senils.

Di Carlomanno gli *Annales Bertiniani* non forniscono alcuna altra informazione fino all'873. Il resoconto dell'anno si apre con una espressione, con cui l'autore sembra alludere proprio al nuovo tentativo di rivolta del figlio di Carlo il Calvo: il «male» scrive Incmaro, «si stava rianimando» nel regno. L'associazione tra il male e Carlomanno è confermata da un'altra fonte, il capitolare emanato nel gennaio del 873 nell'assemblea di Quierzy, convocata in contemporanea con l'omonimo concilio. Il prologo degli atti di questo sinodo, alla cui redazione aveva partecipato proprio Incmaro, introduce le norme con una frase che rimanda alla particolare formula di apertura degli *Annales Bertiniani*: «il male deve essere ancora tagliato». Il male a cui il testo fa riferimento riguarda uno dei temi affrontati della normativa: coloro che si rifiutavano di sottomettersi alla giustizia. Questa accusa sembra diretta in particolare ai sostenitori di Carlomanno, nominati nella disposizione nel capitolo 4., che tratta la sorte di «coloro che con Carlomanno avevano commesso tanti mali e tanti peccati negli scorsi anni». Contro di loro Carlo ripeté le disposizioni di Douzy dell'871 emanate contro i sostenitori del figlio, vale a dire la necessità di prestare giuramento di fedeltà al re, di emendare le colpe e di fare una corretta penitenza; inoltre, nel caso non avessero ancora scelto un signore a cui commendarsi, come ordinato, il re stabilì la confisca dei loro terreni allodiali.⁸⁴³

Per quanto riguarda il figlio, invece, il re fece convocare un sinodo a Senils, dove Carlomanno fu pubblicamente giudicato e condannato. In questo caso, la notizia non è

⁸⁴² *MGH SS.rer. Germ. 5 AB a. 871*, p.117: «Qui per Rhemum civitatem pergens, usque Vesontionem urbem pervenit. Karlomannus vero audiens patrem suum post se ire, suadentibus suis, ad illum cum ficta humilitate a pervenit. Quem pater quidem recepit et secum manere praecepit, usque dum ad suos fideles in Belgicam veniret et eorum consilio invenire».

⁸⁴³ *MGH Capit. II c. 4*, p. 342. Il testo degli atti, alla cui redazione partecipò proprio Incmaro, riporta che «il male deve essere ancora tagliato». *MGH Capit. II c. 4*, pp. 344-345: «quid abstulerunt, aut emendent aut deprecentur, et poenitentiam faciant, sicut tunc constitutum fuit. Et qui seniores, sicut tunc praecepimus,

riporata dagli atti di Querzy, ma dagli *Annales Bertiniani*: «i vescovi fecero ciò che andava fatto: deposero Carlomanno dal suo grado di diacono e lo lasciarono con la sola comunione laica.»⁸⁴⁴

Secondo Incmaro, però, fu necessario convocare anche un'assemblea dei grandi del regno, perché Carlomanno e i suoi sostenitori, incitati «dall'antico nemico», affermavano che, non appartenendo più all'ordine ecclesiastico, il figlio di Carlo era «libero di assumere il titolo e il potere di re.» Il suo seguito iniziò infatti a radunarsi intorno a lui più di prima e iniziò a convincere tutti coloro che riusciva a unirsi a lui, cosicché appena ne avesse avuto l'occasione avrebbe potuto farlo fuggire dalla prigionia. L'obiettivo dei sostenitori del figlio ribelle era chiaro: fare di Carlomanno il loro re. Di conseguenza, l'assemblea dei grandi doveva affrontare le accuse che non erano state giudicate dal concilio vescovile. In base a queste, Carlomanno fu condannato a morte secondo quanto prescritto dalle leggi sacre, ossia il diritto romano. Tuttavia, «dal momento che questi non aveva più il potere di commettere la grave offesa che stava preparando, la sentenza di morte fu commutata in accecamento, con l'assenso di tutti i presenti, in modo che Carlomanno avesse tempo e modo di fare penitenza».⁸⁴⁵

La lunga fuga di Carlomanno e le difficoltà di Carlo il Calvo nel catturare il figlio ribelle erano la conseguenza del forte seguito di cui godeva il terzogèno del re. Tra i suoi sostenitori vi era probabilmente anche Engilramo, camerlengo di Carlo il Calvo. A lui Incmaro scrisse una lettera in merito alla ribellione, chiedendogli di provare a riconciliare il figlio con il re. Evidentemente il camerlengo era una figura particolarmente vicina a entrambe le parti in conflitto. La sua deposizione nel 871 in favore di Bosone di Provenza

acceptos non habent, per fideiussores ad nostram praesentiam perducantur, et alodes, quos habent, comites, in quorum comitatibus sunt, in fiscum recipiant».

⁸⁴⁴ *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 873*, p. 121: «ergo convocari episcopos regni sui apud Silvanectis civitatem, in qua idem Karlomannus morabatur, quatenus secundum sacros canones, a quibus nulla, ut Leo dicit, aut neglegentia aut praesumptione licet eis discedere, episcopale ministerium de illo ex sequerentur; sicuti et fecerunt, deponentes illum secundum sacras regulas ab omni gradu ecclesiastico, laicali sibi communionem servata».

⁸⁴⁵ *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 873*, p. 122: «Quod cum factum fuisset, antiquus et callidus adversarius illum et suos complices ad argumentum aliud excitavit, videlicet quia liberius ad nomen et potentiam regiam conscendere posset, quia ordinem ecclesiasticum non haberet et, quia episcoporum iudicio ecclesiasticum gradum amisit, etiam tonsuram ecclesiasticam licentius amittere posset. Unde post depositionem eius complices illius ardentius coeperunt se ei iterum reconiungere a et alios quos valebant in societatem suam abducere, quatenus, mox ut locum invenire possent, illum a custodia in qua servabatur educerent et sibi regem constituerent. Qua propter necesse fuit, etiam illa de quibus ab episcopis iudicatus non fuerat in medium revocare, et secundum sacrarum legum decreta pro admissis suis iudicio mortis addictum mitiori sententia, ut locum et spatium poenitendi haberet et graviora admittendi facultatem, sicut meditabatur, non haberet, luminibus acclamatione cunctorum qui adfuerunt orbari, quatenus pernicioosa spes pacem odientium de illo frustraretur».

potrebbe essere dovuta proprio al sostegno alla ribellione di Carlomanno. La data del provvedimento combacia infatti con le condanne che Carlo emanò contro i sostenitori del figlio a Douzy. Nella sua analisi degli *Annales Bertiniani* Janet Nelson ha precisato il contesto geografico del sostegno di Carlomanno: secondo l'analisi degli spostamenti dei ribelli e le sue mire sulla regione della Lotaringia, la studiosa inglese sostiene infatti che il figlio di Carlo il Calvo potesse contare anche sull'aiuto di alcuni potentes con base nelle regioni di confine tra il regno dei Franchi occidentali e il *regnum Hlotarii*. Nonostante il forte supporto dell'aristocrazia, Carlomanno fallì nel suo progetto di conquista di un regno in Lotaringia.

Un'eco della vicenda si trova in altre due fonti, in cui è possibile trovare dei brevi reconti riguardo la conclusione della ribellione: gli *Annales Fuldenses* e il *Chronicon*, composto da Reginone di Prüm agli inizi del X secolo.

L'annalista di Fulda, Richbodo, riporta l'accecamento di Carlomanno con una sentenza laconica, presentando la figura di Carlo il Calvo in una prospettiva estremamente critica: «Carlo il tiranno della Gallia, mise da parte i sentimenti paterni e fece accecare il figlio, che era stato ordinato diacono».⁸⁴⁶ L'annalista descrive l'accecamento come un atto arbitrario di Carlo, e presenta l'evento come l'ennesima prova della crudeltà del re dei Franchi occidentali. La critica di tirannia e la scelta di costruire la narrazione dell'evento senza menzionare la condanna dell'assemblea non sono casuali: da partigiano di Ludovico il Germanico, l'annalista degli *Annales Fuldenses* riporta alcuni eventi del regno di Carlo il Calvo per mettere in questione la legittimità del suo titolo e favorire le aspirazioni espansionistiche di Ludovico.

La ricostruzione di Reginone⁸⁴⁷, invece, concorda maggiormente con i dettagli forniti da Incmaro, pur con qualche errore sulla datazione degli eventi e sul carattere dei sostenitori della rivolta, definita come un'azione di briganti:

«Carlomanno, quando era ancora giovane era stato tonsurato e ordinato chierico dal padre....Successivamente, per apostasia, dopo aver abbondato i suoi obblighi ecclesiastici rigettò e respinse ripetutamente le offerte di grazia, divenendo così il nuovo Giuliano. Dunque raccolto un considerevole numero gruppo di banditi, egli iniziò a devastare le chiese di Dio, attaccò i pacifici, saccheggiò qualsiasi cosa

⁸⁴⁶ *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 873*, p. 80: «Karolus Galliae tyrannus paterna miseratione deposita Karlmannum filium suum in diaconatus officio positum excaecare praecepit».

⁸⁴⁷ Airlie, *Sad*, pp. 105-131; Nelson, p. 139.

e commise ogni tipo di male. Per questo motivo fu punito ripetutamente dal padre, ma, nonostante ciò, non si fermò dai peccati che aveva iniziato a commettere. Finalmente il padre ordinò che fosse accecato.»⁸⁴⁸

Aldilà delle differenze, gli autori concordano sulla conclusione della rivolta di Carlomanno: ancora una volta in un caso di ribellione la vicenda si era conclusa con una condanna per accecamento. A differenza di quanto abbiamo osservato per la punizione del nipote Pipino II, Carlo il Calvo scelse di far accecare il figlio, nonostante i legami di parentela. Evidentemente il re carolingio si volle servire di uno strumento più efficace rispetto alla tonsura, che si era rilevata poco utile per escludere Carlomanno dalla successione regia e delegittimarlo agli occhi degli eventuali suoi sostenitori. La privazione della vista infatti avrebbe determinato la fine della vita politica di Carlomanno e di qualsiasi aspirazione al regno di Lotharingia.

Come nei casi analizzati in precedenza, la narrazione dell'evento inserisce la vicenda in una precisa cornice normativa. Nel racconto di Incmaro la punizione del ribelle conclude l'episodio sancendo il ripristino dell'ordine del regno violato da Carlomanno. Nel registrare i provvedimenti regi contro i sostenitori del figlio Carlomanno l'autore elenca infatti le accuse che gli erano mosse: l'*infidelitas*, la *reus maiestatis*, le aggressioni a cristiani, la distruzione delle chiese e l'alleanza con le popolazioni pagane. Tutti i termini impiegati e le azioni descritte avevano un chiaro significato normativo, indicavano una serie di gravi violazioni dei rapporti su cui si fonda la società cristiana.

La rappresentazione è dunque simile a quanto abbiamo visto per i casi di ribellione durante i regni di Carlo Magno e Ludovico il Pio. Stranamente, però, in questa vicenda, assistiamo a una doppia condanna, prima nel contesto di un concilio vescovile e successivamente in ambito secolare. Considerando l'appartenenza all'ordine monastico di Carlomanno, la spiegazione più semplice sarebbe quella di collegare l'intervento dei vescovi alla condizione del ribelle: in virtù della carica di abate detenuta da Carlomanno era necessario che fosse deposto da un concilio vescovile e che fosse condannato secondo le prescrizioni dei canoni. Tuttavia alcuni elementi della narrazione di Incmaro potrebbero

⁸⁴⁸ *MGH SS.rer.Germ. 50 Reginonis Chronicon a.870*, pp.101-102: «Porro Carlomannus, cum a adhuc esset a puerulus, iussu patris ad tonsuram a clericus effectus est; dehinc procedente tempore ad diaconatus officium, quamvis invitatus atque coactus, in presentia genitoris ordinatus est legitque publice evangelium et pontifici missam celebranti iuxta morem ministravit. Post haec a per apostasiam recedens ab ecclesiastica religione, abiiciens ac spernens neglegenter gratiam, quae ei data erat per impositionem manus, alter Iulianus efficitur. Collecta quippe praedonum non modica turba ecclesias Dei cepit devastare, ea, quae pacis sunt, impugnare, cuncta diripere et inaudita mala perpetrare; pro quibus cum e crebro a patre correptus fuisset nec tamen ullatenus a coepta pravitate cessaret, novissime ex precepto patris ei oculi eruuntur, ut supra meminimus;

suggerire un'altra soluzione. Innanzitutto, la caratterizzazione dell'antagonista regio non è semplicemente di carattere normativo e morale. Incmaro, infatti, si serve principalmente di categorie normativo-religiose. Prima ancora di essere dei traditori, Carlomanno e i suoi sostenitori sono definiti figli di Belial, che avevano agito su istigazione del diavolo. Il riferimento dell'annalista è preciso: si rifà al Deuteronomio XIII che collega le ribellioni dei figli di Belial a un peccato contro Dio. Le azioni di Carlomanno erano dunque opere diaboliche, e in quanto tali necessitano di un rimedio appropriato, che secondo Incmaro, è rappresentato dai sacri canoni. In questo contesto si spiega il continuo riferimento al ruolo dei vescovi e al loro intervento nel corso della disputa con Carlomanno⁸⁴⁹.

In concreto, Incmaro sapeva che la punizione secolare assicurava la conclusione legittima del conflitto. A livello ideologico, però, se consideriamo il contenuto della legislazione di Carlo il Calvo è evidente che il valore punitivo della penitenza, già in parte presente nelle narrazioni delle ribellioni verificatesi durante il regno di Carlo Magno, avesse assunto un ruolo preponderante nella gestione della violenza nel corso del IX secolo, non solo nell'amministrazione della giustizia, ma anche nel conflitto politico.

3.5 L'analisi dei casi: l'aspetto normativo del conflitto politico

Le ribellioni aristocratiche appartengono senza dubbio all'ambito della prassi politica. Tuttavia dalle fonti analizzate emerge la tendenza comune a ricondurre i conflitti politici a motivazioni di carattere normativo e giuridico. Questa scelta degli autori si basa sulla convinzione diffusa che la violenza nella punizione così come negli scontri armati sottostesse a determinate condizioni normativo-giuridiche e che dovesse legittimarsi concretamente in base al loro rispetto. Di conseguenza, il comportamento dei protagonisti delle vicende e della *potestas regia* è descritto e valutato in base al rispetto di queste norme.⁸⁵⁰

Queste considerazioni assumono maggior valore alla luce della finalità con cui gran parte delle opere storico-letterarie sono scritte. La narrazione delle *gesta* rappresenta infatti

iusto Dei iudicio lucem exteriorem amittens, qui interiorem, quae Christus est, a suo pectore effugaverat, in tenebras exteriores missus, qui interioribus sua sponte se tradiderat».

⁸⁴⁹ Cfr. il Capitolo 1.6 della seguente tesi.

uno strumento fondamentale per ottenere il sostegno degli aristocratici o degli uomini liberi, e, dunque, per la costruzione del proprio seguito e del proprio esercito. Scrivendo o contemporaneamente agli eventi narrati o in analoghi contesti di conflitto, molti autori, da un lato, tentano di influenzare l'*audience* attraverso la loro opera, mentre, dall'altro lato, cercano di definire modelli procedurali a cui conformare la condotta e la valutazione dei lettori sul comportamento da tenere nei conflitti successivi. Questo aspetto delle narrazioni è stato studiato estremamente bene per Nitardo, il cui racconto della guerra tra i figli di Ludovico il Pio nei primi libri del *Historiarum libri IIII* sembra avere lo scopo di vincere il favore per Carlo il Calvo, in un momento di forte debolezza del re dei Franchi occidentali nella guerra contro i tre fratellastri.⁸⁵¹

Allo stesso tempo, però, la giustificazione dell'impiego della violenza e della guerra attraverso motivazioni normative -sia attraverso il richiamo al contesto e ai meccanismi della punizione degli *infideles* o della protezione del regno contro i tiranni- ha un valore più complesso delle semplici finalità pratiche. Nella cultura carolingia la *vindicta* del re ha un significato preciso, ossia ha lo scopo di ristabilire la violazione della norma e le relazioni pacifiche spezzatesi a seguito di una violazione dei principi cardine della società cristiana, l'obbedienza all'autorità e il rispetto dei legami di *fidelitas*. Per questo motivo le fonti ricostruiscono le vicende, cercando di inserirle all'interno di un contesto normativo, utilizzando un linguaggio "tecnico" che fonde una terminologia giuridica con la caratterizzazione morale dell'antagonista, in modo da spiegare la colpa dell'avversario politico del potere legittimo.⁸⁵²

3.5.1 Il traditore

Nella rappresentazioni storico-letterarie il giuramento è spesso al centro delle narrazioni delle ribellioni aristocratiche. Sicuramente, nella pratica, costituiva un elemento fondamentale delle relazioni conflittuali tra soggetti opposti. Non è un caso che gran parte delle notizie riguardo le assemblee e i concili tenuti nel regno carolingio nel corso

⁸⁵⁰ Scharff, *Kämpfe*, pp. 225-230; Steiger, *Ordnung*, pp. 483-490.

⁸⁵¹ Sulle finalità e sul contesto della narrazione di Nitardo si veda Nelson, *Public Histories*, pp. 195-237. Nelson, *History-writing*, pp. 435-442; Nelson, *Knighthood*, p. 259.

dell'VIII e del IX secolo registrino il tentativo, da parte degli aristocratici e dei re, di sancire o di regolamentare la natura delle loro relazioni attraverso diverse tipologie di giuramenti.⁸⁵³

Gli autori, però, utilizzano la menzione del giuramento per diverse finalità, soprattutto per motivare o caratterizzare le azioni dei protagonisti del conflitto e della guerra. Negli *Annales Laureshamenses*, per esempio, l'annalista sembra muovere implicitamente una critica ad Hardrado per aver rifiutato la prima richiesta di Carlo di stipulare nuovi giuramenti⁸⁵⁴. La reticenza a stipulare un giuramento è utilizzato anche da Nitardo per presentare in termini negativi il comportamento di Bernardo di Settimania, il quale, nonostante le promesse di obbedienza, non aveva acconsentito mai a giurare formalmente fedeltà a Carlo il Calvo o a legarsi a lui tramite una *commendatio*, ossia divenendo suo *vassus*.⁸⁵⁵ L'ambiguità delle azioni di Bernardo consentì al re carolingio di farlo condannare da un'assemblea di Franchi, eliminando così uno dei suoi avversari politici nel contesto aquitano.

Si potrebbe continuare con molti altri esempi. Diverse volte nella presentazione delle singole ribellioni abbiamo visto gli autori degli annali criticare gli oppositori del re e motivare la loro condanna con il riferimento alla violazione del giuramento di fedeltà o quello della *commendatio* vassallatica. L'accusa viene mossa a Lupo Centulo negli *Annales regni Francorum*: il duca di Guascogna era stato condannato all'esilio da un'assemblea di Franchi, dopo che era stato incapace di discolarsi dall'accusa di tradimento mossagli dai conti Berengario e Warino di Tolosa.⁸⁵⁶ Anche il conflitto contro il duca del Friuli, Rotguado, è interpretato dall'annalista come l'esito della rottura del giuramento prestato a Carlo nella fase successiva alla conquista del regno Longobardo.⁸⁵⁷

Non sempre, però, la menzione della violazione dei giuramenti fatta dagli autori riflette le relazioni reali tra gli antagonisti. Spesso, il giuramento e la sua violazione sono un elemento narrativo utilizzato per valutare e screditare la condotta dell'antagonista della *potestas* legittima. Come abbiamo avuto modo di vedere, gli autori inseriscono spesso

⁸⁵² Scharff, *Kämpfe*, p. 230; Steiger, *Ordnung*, pp. 487-489.

⁸⁵³ Sul valore dei giuramenti nella società carolingia si veda Schneider, *Brudergemeinde*, pp. 28ss.; Voss, *Herrschartreffen*, pp. 180-198; Scharff, *Kämpfe*, pp. 162; Becher, *Eid*, pp. 88-191.

⁸⁵⁴ *MGH SS. AL a.786*, p. 32.

⁸⁵⁵ *MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri IIII, II c.5*, p. 18: «Sed Bernardus more solito ad illum venire distulit dicens se cum Pippino suisque sacramento firmasse».

⁸⁵⁶ *MGH SS.rer.Germ. 6 ARF Recensione E a.820*, p. 92: «...in conspectum imperatoris venisset ac de perfidia, cuius a imemoratis comitibus inmane accusabatuntur».

nella narrazione false testimonianze riguardo a giuramenti avvenuti tra il re carolingio e il suo antagonista. Per fornire un ulteriore elemento a giustificazione della reazione di Ludovico contro la ribellione di Bernardo re d'Italia, Thegano afferma che il nipote era un *vassus* dell'imperatore, per via di un giuramento stipulato con Ludovico nell'814.⁸⁵⁸ Il dato non trova però conferma in nessun'altra fonte, rendendo evidente l'intento della ricostruzione della vicenda prodotta di Thegano di presentare la rivolta di Bernardo in termini negativi.

A questo proposito, però, il caso più interessante è però quello di Tassilone III. Nella ricostruzione operata dalla Recensione D degli *Annales regni Francorum* l'intero conflitto e la spedizione militare di Carlo contro il nipote sono spiegati e legittimati con un'invenzione, quella del giuramento di fedeltà prestato da Tassilone a Pipino il Breve nel 757, di cui non si trova alcuna conferma nelle fonti più lontane dalla corte carolingia. Scrivendo verosimilmente pochi anni dopo la conclusione della vicenda, l'autore rielabora il passato delle relazioni tra i re carolingi e il duca di Baviera, e vi inserisce elementi funzionali alla legittimazione dell'annessione della Baviera all'ordinamento carolingio, vale a dire la *commendatio* fatta a Pipino, la diserzione di Tassilone durante le spedizioni di Pipino il Breve contro gli Aquitani e la violazione dei promesse fatte a Carlo Magno nel 781.⁸⁵⁹

L'episodio di Tassilone non testimonia solo il tentativo dell'autore di utilizzare il giuramento per screditare l'avversario politico del re carolingio. La sua analisi è particolarmente significativa, perché permette di comprendere il valore profondo del giuramento di fedeltà e di capire il motivo per cui questo elemento fosse utilizzato così frequentemente per legittimare la *vindicta regia*. L'*infidelitas* non possiede solo un significato normativo, ma porta connotato in sé un valore religioso. La sua violazione era

⁸⁵⁷ *MGH SS.rer.Germ. 6 ARF a.776*, p. 42: «Tunc audiens, quod Hrodgaudus Langobardus fraudavit fidem suam».

⁸⁵⁸ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c.12*, p.192: «Eodem tempore venit Bernhardus filius fratris sui Pippini, et tradidit semetipsum ei ad procerum et fidelitatem ei cum iuramento promisit».

⁸⁵⁹ *MGH SS.rer.Germ 6, ARF a. 757*, pp. 14-15: « Et rex Pippinus tenuit placitum suum in Compendio cum Francis; ibique Tassilo venit, dux Baioariorum, in vasatico se commendans per manus, sacramenta iuravit multa et innumerabilia, reliquias sanctorum manus inponens, et fidelitatem promisit regi Pippino et supradictis filiis eius, domno Carolo et Carlo manno, sicut vassus recta mente et firma devotione per iustitiam, sicut vassus dominos suos esse deberet.» Kolmer, *Kommendation*, pp. 297-305. *MGH SS.rer.Germ. 6 ARF a.781*, p. 58: «Et tunc consensit Tassilo dux Baioariorum, ut sumptos obsides a domno rege Carolo et tunc ad eius veniret praesentiam; quod et domnus praefatus rex non rennuit. Etconiungens se supradictus dux in praesentiam piissimi regis ad Wormatiam civitatem, ibi renovans sacramenta et dans duodecim obsides electos, ut omnia conservaret, quicquid domno Pippino regi iureiurando promiserat in causa supradicti domni Caroli regis vel fidelium suorum».

infatti considerata un'offesa a Dio. Così la interpreta l'autore della Recensione D degli *Annales Francorum*, il quale si dilunga appositamente nella descrizione dei rituali che accampagnavano i giuramenti stipulati da Tassilone III di fronte alle reliquie dei santi. A questo contesto religioso normativo l'annalista si riferisce anche quando successivamente descrive la minaccia di scomunica intimata da Adriano I al duca di Baviera per il mancato rispetto dei patti.⁸⁶⁰ In quanto soggetto che ha prestato il giuramento di fedeltà, il duca di Baviera è accusato di aver disobbedito ai vincoli sacrali stipulati con la controparte e con Dio; di conseguenza egli era responsabile di aver negato i fondamenti normativi essenziali della società cristiana. Nella logica del ragionamento del papa, e dell'autore che lo descrive, il conflitto armato contro l'avversario e la sua punizione erano dunque necessari per ristabilire le condizioni corrette della pace e dell'ordinamento violato.

Questa argomentazione è valida anche nel caso in cui gli antagonisti, costretti a prestare giuramenti a conclusione di un conflitto, mostrino sin da subito la volontà di non rispettare gli accordi presi. Nel racconto dei conflitti politici gli autori utilizzano di frequente dei brevissimi *flashforwards* per indicare che l'antagonista non avrebbe avuto intenzione di rispettare il giuramento o che lo avrebbe rotto in futuro. L'effetto di questo espediente narrativo è semplice quanto efficace: con il riferimento l'autore evidenzia la natura traditrice del ribelle e giustifica la severa reazione del re carolingio. In questi termini gli *Annales Fuldenses*, una fonte vicina a Ludovico il Germanico, descrivono il comportamento del principe Rastislav nel suo scontro con il re dei Franchi orientali: nel 864 Rastislav non era stato in grado di difendersi dall'assedio del re Ludovico e, sotto pressione per l'imminente sconfitta, si era convinto a inviare al re degli ostaggi a conferma della propria intenzione a prestare un giuramento di fedeltà al re. Nel narrare questo episodio l'annalista anticipa un elemento fondamentale per comprendere la conclusione futura del conflitto, legittimando la punizione di Ludovico, ossia l'incapacità di Rastislav di osservare i patti e gli obblighi presi con il giuramento.⁸⁶¹

Le rappresentazioni di questo tipo sono spesso accompagnate con il riferimento alla *perfidia* dell'antagonista. Il vocabolo è un termine tecnico che indica la violazione di un

⁸⁶⁰ *MGH SS.rer.Germ 6 ARF a.781*, p. 58: «Et tunc missi sunt duo missi ab apostolico supradicto, hi sunt Formonsus et Damasus episcopi, ad Tassilonem ducem una cum missis domni regis Caroli his nominibus: Riculfum a diaconem. et Eborhardum magister pincernarum, ad commonendum et contestandum, ut reminisceret priscorum sacramentorum suorum et ut non aliter faceret, nisi sicut iureiurando iam dudum promiserat ad partem domni Pippini regis et domni Caroli magni regis vel Francorum».

⁸⁶¹ *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a.864*, p. 62: «obsides quales et quantos re praecepit, necessitate coactus dedit; insuper cum universis optimatibus suis fidem se cunctis diebus regi servaturum esse iuramentum firmavit, illud minime servaverit».

legame o rapporto sancito formalmente.⁸⁶² L'elemento giuridico è iscritto nel suo significato si integra perfettamente con la caratterizzazione etica-morale del traditore: infatti i termini *perfidia* o *infidelitas* si trovano spesso accompagnati dall'espressione *more solito* o *simila*.⁸⁶³ La propensione a tradire o non rispettare i legami rappresenta dunque un elemento iscritto nella natura dell'infedele, e costituisce un tratto che lo distingue dagli altri antagonisti del re.

3.5.2 Il tiranno

Il traditore non costituisce una categoria a sé stante. Spesso la violazione dei giuramenti è associata anche ad altre caratterizzazioni dell'antagonista. Nella riflessione politica carolingia la *potestas* regia è opposta alla tirannide, il *rex* al tiranno. Il tiranno dunque non è altro che il corrispettivo negativo delle virtù possedute dal potere legittimo.⁸⁶⁴ Questa contrapposizione si trova già espressa in Agostino che, riprendendo Cicerone, definì il tiranno come un *rex iniustus*.⁸⁶⁵ La definizione agostiniana della *potestas* legittima fu riutilizzata nel periodo medievale; nel VI secolo, Isidoro di Siviglia la approfondì e ne fornì una spiegazione nelle sue *Etymologiae*: il re, che deriva il proprio nome dai verbi *regere* o *recte regere*, si oppone al tiranno; questa parola che inizialmente identificava i *fortes reges*, era divenuta successivamente un sinonimo per identificare i re pessimi o improbi, ossia coloro che agiscono per avidità di potere ed esercitano un dominio

⁸⁶² MGH SS.rer.Germ. 6 ARF Recensione E a.820, p. 92: «Simili modo et Lupus Centulli Wasco, qui cum Berengario Tolosae et Warino Arverni comite eodem anno proelio confligit,.....cum in conspectum imperatoris venisset ac de perfidia, cuius a inemoratis comitibus inmane accusabatur, se purgare non potuisset, et ipse temporali est exilio deportatus».

⁸⁶³ MGH SS. rer. Germ 44 Nithardi Historiarum libri III, II c.5, pp. 18: «Interea Karolus Aurilianensem urbem veniens Teotbaldum et Warinum cum quibusdam e Burgundia ad se venientes gratanter ac benigne excepit. Hinc autem obviam Bernardo, sicut mandaverat, Nivernensem urbem petit. Sed Bernardus more solito ad illum venire distulit dicens se cum Pippino suisque sacramento firmasse, ut neuter absque alterius consensu cum quolibet quodcumque pactum inire deberet; quam ob rem testatus est ad illos se ire velle, et si efficere posset, ut a una secum sui devenirent».

⁸⁶⁴ Sulla nozione di tiranno si veda Kern, *Gottesgnadentum*, p. 175-212; Mandt, *Tyrannis*, pp. 661-665; Scharff, *Kämpfe*, pp. 163-166; Jerphasegon, *Que le tyran est countre-nature*, pp. 41-42.

⁸⁶⁵ Agostino di Ippona, *De civ. Dei II, 2*. Si veda il sotto capitolo dedicato ad Agostino nella sezione III cap. 5.

crudele sulla loro popolazione.⁸⁶⁶ Nel pensiero politico alto medievale la tirannide non riguardava dunque una questione di legittimità giuridica, ma di un problema di norme di etica cristiana.⁸⁶⁷

L'importanza e il nucleo di queste norme verranno trattate nella sezione in cui approfondiremo la riflessione dell'*élites* culturale carolingia sul *rex christianus*. Qui basterà ricordare che nel pensiero politico di VIII e IX secolo si considerava un re legittimo colui che seguiva queste norme. Nelle opere storico letterarie il concetto di tiranno è dunque utilizzato come mezzo per valutare il comportamento appropriato della *potestas*, ossia le sue capacità di adeguarsi alle norme che definivano la sua legittimità, o come strumento, fazioso, per criticare gli avversari politici.

A questo proposito l'esempio più significativo è la qualifica di tiranno attribuita a Carlo il Calvo dall'autore degli *Annales Fuldenses* in occasione dell'accecamento del figlio ribelle, Carlomanno. L'episodio è registrato anche da altre fonti -gli *Annales Bertiniani* e il *Chronicon* di Reginone di Prüm- come l'esito di un processo in cui l'assemblea dei Franchi e il giudizio del re avevano condannato Carlomanno alla pena di morte a causa della sua ribellione: la sentenza era stata commutata nell'accecamento come forma di indulgenza verso il figlio del re.⁸⁶⁸ Gli *Annales Fuldenses*, invece, ricostruiscono la vicenda da una prospettiva favorevole al re Ludovico il Germanico, dipingendo un ritratto negativo del fratellastro Carlo: l'autore elimina così il riferimento al processo dal racconto e presenta l'accecamento come l'esito di una decisione arbitraria del re dei Franchi occidentali. Il caso è particolarmente interessante. La critica dell'annalista e l'accusa di tirannia non riguardano una questione di illegittimità giuridica di Carlo, poiché il fratellastro di Ludovico, in quanto membro della famiglia carolingia, era egli stesso un *dominus* legittimo. Tuttavia egli era considerato un cattivo re, un *rex iniquus*, che all'interno del suo regno agiva abusando della suo potere coercitivo, senza rispetto dei legami familiari. Dalla prospettiva dell'autore degli *Annales Fuldenses* l'accecamento di Carlomanno è infatti un atto di crudeltà, poiché la violenza perpetrata non è realmente motivata dalla pietà del re. Carlo non agiva secondo le norme che definiscono un re

⁸⁶⁶ Isidoro di Siviglia Etym., IX, III, 4 e 19 Sulla ricezione di Isidoro di Siviglia negli *specula principum* e nel pensiero carolingio si veda Berges, *Fürstenspiegel*, pp. 3-8; Anton, *Fürstenspiegel*. Sul pensiero di Isidoro di Siviglia si veda Reydellet, *Royauté*. Si veda il sotto capitolo dedicato a Isidoro nella sezione III cap. 5

⁸⁶⁷ Bund, *Thronsturz*, p. 103, pp. 544-557; Scharff, *Kämpfe*, p. 168.

⁸⁶⁸ *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 873*, p. 80: «Karolus Galliae tyrannus paterna miseratione deposita Karlmannum filium suum in diaconatus officio positum excaecare praecepit».

legittimo e in quanto tale, al contrario di Ludovico il Germanico, non poteva essere considerato un vero *rex christianus*.

Nelle opere storico letterarie, l'attributo di tiranno non è utilizzato solo per definire il *rex iniquus*, ma anche per caratterizzare coloro che violavano l'ordinamento politico legittimo. Gli autori lo impiegano per descrivere le aspirazioni di indipendenza di alcuni aristocratici o i tentativi di instaurare un governo autonomo all'interno dell'Impero carolingio attraverso la forza. In questo senso gli *Annales regni Francorum* definiscono sia Bernardo re d'Italia come un tiranno: bloccando il passaggio delle Alpi, il re aveva cercato di impedire l'ingresso in Italia a Ludovico, per istituire nella penisola un dominio libero dall'ingerenza imperiale.⁸⁶⁹

La tirannia di questi personaggi non si esprime però solo nell'opposizione all'autorità della famiglia carolingia, sancita da Dio. La descrizione degli antagonisti regi è infatti spesso accompagnata dalla menzione dei loro attributi morali. All'*humilitas* e alla *pietas* del re legittimo si contrapponeva *superbia* del carattere del tiranno. In contrapposizione alla *sapientia* dei re legittimi che si circondavano di buoni consiglieri, i tiranni sceglievano di ascoltare gli empìi, i quali si rivelavano spesso la causa delle loro azioni tiranniche. La menzione del ruolo dei cattivi consiglieri nell'istigare la rivolta non serve semplicemente ad allontanare la colpa da un determinato personaggio, vicino alla famiglia carolingia. La capacità di scegliere i membri del proprio seguito era considerata infatti un tratto della *sapientia* regia, ossia un elemento caratterizzante il re legittimo. Negli *specula principum*, infatti, la *superbia* e l'ignoranza erano considerati dei tratti propri del *rex iniquus*.⁸⁷⁰ I redattori delle fonti storico-letterarie riprendono un discorso analogo. Così Eginardo considera la *superbia* di Tassilone come la causa del conflitto tra Carlo e il duca di Baviera. Allo stesso modo, gli autori delle biografie di Ludovico e degli *Annales Francorum* descrivono l'incapacità di Bernardo e di Pipino di circondarsi di buoni consiglieri. La mancanza delle qualità del *rex iustus*, dunque, è spesso enfatizzata per mostrare al pubblico l'inadeguatezza al comando dell'antagonista regio e la necessità di una sua sottomissione al governo carolingio legittimo.

Queste categorie che nel pensiero moderno possono sembrare semplici attribuiti etici e morali, nell'Alto Medioevo possiedono un valore normativo. L'accusa di tirannide aveva infatti delle conseguenze concrete, poiché era considerata una violazione dell'ordine

⁸⁶⁹ MGH SS.rer.Germ 6 ARF Recensione E a.817, p. 147: «Bernhardum nepotem suum, Italiae regem, quorundam pravorum hominum consilio tjrannidem meditatum iam omnes aditus, quibus in Italiam intratur, id est clusas, impositis firmasse praesidiis atque omnes Italiae civitates in illius verba iurasse».

corretto della società cristiana. Questo tipo di infrazione deve essere ripristinato per la salvaguardia, presente e futura, dell'*ecclesia* e del popolo cristiano, anche per mezzo della forza. L'accusa di tirannide giustificava dunque il ricorso alla violenza da parte della *potestas* legittima, inserendo la *vindicta regia* in un preciso contesto normativo.

Diverso appare invece il caso del *rex iniquus*, come nella narrazione dell'accecamento ordinato da Carlo il Calvo negli *Annales Fuldenses*. Nel presentare il conflitto con l'aristocrazia aquitana, l'annalista utilizza nuovamente l'attributo di tiranno per giustificare la guerra e la resistenza contro Carlo. Secondo la narrazione dell'annalista, infatti, nel 858, i ribelli avevano richiesto l'intervento di Ludovico il Germanico per liberarsi della tirannia di Carlo il Calvo che li opprimeva. Gli Aquitani erano così disperati da arrivare a ipotizzare una richiesta d'aiuto alle popolazioni pagane per contrastare il loro re. L'intervento di Ludovico assumeva così i tratti di una spedizione salvifica: agli occhi dell'autore egli si era recato con un esercito nel regno dei Franchi occidentali per impedire la dannazione dell'anima dei ribelli a seguito di un eventuale patto con i pagani. Al contrario di Carlo, le azioni di Ludovico erano motivate dal benessere della popolazione e dai valori del *rex christianus*. Al di là della propaganda, l'autore sembra implicare che l'accusa di tirannide potesse giustificare anche la resistenza della popolazione.⁸⁷¹

3.5.3 Il ribelle

Accanto al tiranno le fonti utilizzano molti altri epiteti per definire i nemici dei re carolingi o gli oppositori politici del protagonista positivo delle narrazioni. Tra questi il principale è quello del ribelle. Rispetto al tiranno o al traditore la valutazione di questa tipologia è resa più complessa dal linguaggio delle fonti, che utilizzano termini differenti, con sfumature di significato diverse, per definire quel tipo di avversario politico che nel vocabolario moderno è associato al termine di ribelle.

Nella nostra disamina dei principali casi di rivolte aristocratiche e di conflitti politici uno dei concetti utilizzati più di frequente dalle fonti è quello di *rebellio*. Nel suo

⁸⁷⁰ Scharff, *Kämpfe*, p. 170; Lowe, *Kaisergedankens*, pp. 206-230.

⁸⁷¹ Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandrecht*, pp. 175-212; Scharff, *Kämpfe*, p. 170; Lowe, *Kaisergedankens*, pp. 206-230; Haselbach, *Aufstieg*.

studio sull'opposizione politica all'interno del regno carolingio, Karl Brunner ha mostrato alcuni dei significati attribuiti al termine *rebellio* durante l'epoca di Carlo Magno e Ludovico il Pio. Tra l'VIII e il IX secolo *rebellio* sembrerebbe essere stato utilizzato in un contesto normativo per descrivere la violazione di legami giuridico-normativi.⁸⁷² Questo significato rimane in uso anche nelle rappresentazioni delle fonti più tarde. Uno degli esempi più significativi riguarda la lunga ribellione dell'aristocrazia aquitana contro Carlo il Calvo.⁸⁷³

I casi sono però molteplici. Tra questi i più rilevanti risalgono al regno di Carlo Magno. L'annalista degli *Annales regni Francorum* giustifica la spedizione contro Rotgaudo come una reazione alla *rebellio* del duca del Friuli.⁸⁷⁴ Lo stesso fanno gli *Annales Laurehamenses* quando parlano della severa punizione del complotto organizzato in Franconia da alcuni membri dell'aristocrazia franca: l'annalista, che nell'anno della redazione dovrebbe essere Richbodo, vale a dire un sostenitore della famiglia carolingia, inizia il suo resoconto con la menzione della *rebellio* dei conti, i quali con un *consilium* empio e nefando avevano cercato di coinvolgere più persone nel loro complotto.⁸⁷⁵

Il secondo termine più utilizzato dalle fonti è anch'esso un concetto normativo. Si tratta del vocabolo *coniuratio*. Il significato attribuitogli dalle fonti nel corso dell'Alto Medioevo è particolarmente ambiguo. Nel corso della presentazione dei casi di ribellioni aristocratiche nel periodo carolingio abbiamo riscontrato che *coniuratio* e il verbo *coniurare* sono a volte utilizzati come sinonimo di *consilium* e *consiliare*; il loro significato è quello di una decisione dotata di fondamento giuridico e presa da un gruppo di persone. Nella maggior parte dei casi, però, *coniuratio* è utilizzato nel suo significato classico, quello di un'associazione di uomini liberi composta, solitamente, da persone opposte all'autorità costituita.⁸⁷⁶ La frequenza con cui questo termine si trova nelle fonti letterarie della prima metà del IX secolo si spiega con la preoccupazione e l'attenzione rivolte dalla legislazione carolingia alle *coniurationes* e alla loro proibizione. Queste associazioni basate su un giuramento tra i loro membri rappresentavano un pericoloso elemento di disturbo: la *fidelitas* tra i membri si scontrava infatti con il giuramento di fedeltà che gli uomini liberi dovevano prestare al re carolingio.

⁸⁷² Brunner, *Oppositionellen Gruppen*, pp. 14-39; Haselbach, *Aufstieg*, p. 106.

⁸⁷³ Schraff, *Kämpfe*, p. 172.

⁸⁷⁴ *MGH SS.rer.Germ. 6 ARF a.776*, p. 42: «Tunc audiens, quod Hrodgaudus Langobardus.....voluit Italiam rebellare».

⁸⁷⁵ *MGH SS. AL a.786*, p. 32: «Rebellare conati sunt quidam comites».

⁸⁷⁶ Brunner, *Oppositionelle Gruppen*, pp. 23-29.

Rebellio e *coniuratio* non sono considerate categorie a sé stanti. Spesso i condannati a seguito di una *rebellio* o di una *coniuratio* sono accusati anche di *infidelitas* o di tradimento. La rottura dei giuramenti e la violazione della fedeltà sono considerate un tratto distintivo della figura del ribelle. In questo modo gli *Annales regni Francorum* definiscono Rotgaudo e Tassilone⁸⁷⁷. Lo stesso vale per i casi di ribellione registrati in epoca successiva, durante i regni di Carlo il Calvo e Ludovico il Germanico. Ciò si è osservato, infatti, per i ribelli Pipino II e Rastisliv, che sono caratterizzati dalle narrazioni storico letterarie degli annali con continui riferimenti alla loro propensione a violare la *fidelitas* e i giuramenti prestati del re.⁸⁷⁸

Nel pieno IX secolo, il ribelle si associa, inoltre, all'alleanza con i nemici del regno, ossia con le popolazioni pagane che imperversavano nelle regioni di confine dell'Impero carolingio. A questo proposito gli esempi più significativi risalgono entrambi al regno di Carlo il Calvo. Sia Pipino II che Carlomanno erano stati accusati di aver stretto alleanze con i Normanni e di aver sostenuto le loro incursioni nei territori cristiani. Per questo, entrambi erano stati proclamati ufficialmente nemici di Dio e del regno. Tale categoria, di natura giuridica e religiosa, giustificava la severa punizione del re con la necessità di ripristinare l'ordine del regno e il favore di Dio nei confronti del suo popolo.

Le categorie giuridiche non sono utilizzate semplicemente per descrivere la vicenda, ma veicolavano l'interpretazione degli eventi proposta dagli autori. Molto spesso i membri dell'élites culturale, che scrivevano spesso lontani dagli eventi narrati, sia da un punto di vista cronologico che geografico, ridefiniscono le motivazioni e il senso dei conflitti in modo da rappresentare un modello positivo della figura a cui sono più vicini. Così sebbene le ribellioni di Hardrado e Tassilone III siano la conseguenza della politica di ridefinizione amministrativa delle regioni di Assia e Franconia da un lato, e delle mire espansionistiche nei confronti di un territorio parzialmente indipendente dall'altro lato, per gli annalisti fedeli a Carlo Magno, le due vicende sono inserite in un contesto normativo preciso, quello della *coniuratio* e dell'*infidelitas*. La stessa spiegazione si può rilevare nella narrazione dell'esecuzione di Bernardo di Settimania. Nonostante le ricerche più recenti abbiamo mostrato il nesso causale tra le decisioni dell'*ordinatio imperii* e la difesa

⁸⁷⁷ MGH SS.rer.Germ. 6 ARF a.776, p. 42: «Tunc audiens, quod Hrodgaudus Langobardus fraudavit fidem suam et omnia sacramenta rumpens et voluit Italiam rebellare».

⁸⁷⁸ MGH SS.rer.Germ. 7 AF a.864, p. 62: «obsides quales et quantos re praecepit, necessitate coactus dedit; insuper cum universis optimatibus suis fidem se cunctis diebus regi servaturum esse iuramentum firmavit, illud minime servaverit».

legittima del proprio titolo da parte di Bernardo, Nitardo e Prudenziò presentano il caso come la condanna di un ribelle, avvenuta nell'ambito di un regolare processo.⁸⁷⁹

Le narrazioni ricostruiscono dunque le vicende per giustificare la violenza e la punizione dei re carolingi così come per valorizzare il carattere legittimante della *vindicta* regia. Mentre l'antagonista è caratterizzato con lo stereotipo del ribelle, del tiranno o del traditore, al re è attribuita la parte del giudice misericordioso e severo, del condottiero abile e vittorioso. Mentre l'antagonista era colui che usava la forza per infrangere le norme della società cristiana, il re era colui a cui spettava il compito di usare la violenza per combatterlo, ripristinando la pace e l'ordine violato.

3.6 L'analisi dei casi: prassi e norme nei conflitti tra *potestas* regia e aristocrazia in epoca carolingia

3.6.1 I modi di condurre il conflitto

Nei conflitti interni tra re e aristocrazia durante il periodo carolingio l'impiego della violenza doveva rispondere a principi guida precisi: doveva rappresentare la risposta alla violazione di un diritto che garantiva la pace e l'ordine del regno. Questo carattere normativo è tuttavia proprio della rappresentazione degli eventi e del modo in cui gli autori contemporanei riflettono e danno un senso ai comportamenti dei protagonisti. Nella realtà concreta i casi non consentono di parlare di norme che vincolano l'azione del re carolingio e dei suoi antagonisti, almeno per quanto riguarda la fase di conduzione del conflitto.⁸⁸⁰

Vi sono, però, alcuni tratti distintivi della violenza legittima e legittimante che sembrano emergere anche nei modi di gestire questi conflitti. Confrontando le ribellioni combattute dai re carolingi tra la fine dell'VIII e l'inizio del IX secolo e osservando le

⁸⁷⁹ *MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri IIII, II c.5*, p. 18: «Sed Bernardus more solito ad illum venire distulit dicens se cum Pippino suisque sacramento firmasse».

strategie impiegate negli scontri con l'aristocrazia da parte del *rex christianus* è possibile ricostruirli.

Sebbene la *vindicta* regia fosse legittimata dalla sua autorità, questo aspetto non sembra bastare, infatti, a spiegare e a dare senso all'esercizio della violenza da parte della *potestas* secolare. Così la maggior parte delle dispute combattute dai re carolingi – il conflitto fra Carlo Magno e Hardrado fino a quella fra Carlo il Calvo e Bernardo di Settimania- sono caratterizzate da azioni che giustificavano l'eventuale *vindicta* futura. In particolare, a legittimare la posizione del re era il suo impegno a concludere pacificamente il conflitto. A tal fine, i “sovrani” impiegavano solitamente una duplice strategia, diplomatica e “militare” negli scontri con l'aristocrazia. Nel primo gruppo rientrano i tentativi di condurre lo scontro attraverso l'impiego di messaggeri e intermediari incaricati di gestire le trattative e favorire un accordo tra le parti. Solitamente i mediatori erano personaggi influenti o figure che possedevano legami con entrambe le parti in causa. Un esempio perfetto del ruolo del mediatore è rappresentato dall'abate di Fulda nel conflitto tra Carlo Magno e Hardrado. Baugulfo era diviso tra la fedeltà al suo re e quella alla sua parentela: era stato nominato abate grazie alle pressioni del re carolingio e, come abbiamo visto, è imparentato con una delle famiglie ribelli. Osserviamo dunque il comportamento che tiene nel conflitto: nel corso della disputa l'abate accoglie i ribelli fuggitivi che erano scappati scappati per evitare l'eventuale intervento armato di Carlo; allo stesso tempo, però, avverte Carlo della loro presenza nel monastero, in modo che il re si potesse incontrare i capi della ribellione, per provare la veridicità delle voci sulla *coniuratio*.⁸⁸¹ Questo strumento è impiegato ancora da Carlo Magno nel conflitto con Tassilone: tra il 781 e il 787 il re aveva cercato di sfruttare il papa e le sue ammonizioni per forzare il nipote a una resa pacifica.

⁸⁸⁰ Sui diversi tipi di violenza nel conflittualità altomedievale si veda Halsall, *Violence*, pp. 1-45; Althoff, *Gewaltanwendung*, pp.154-170; Althoff, *Gewalt*, pp.1-23; Althoff, *Spiegel*, pp. 1-123; Görek-Brown (a cur. di), *Conflict*.

⁸⁸¹ *MGH SS. I AN a. 786*, p. 42: «Thuringi namque timore perterriti ad corpus beati Bonifacii martyris confugerunt, ut per merita venerationemque ipsius sancti rex relaxeretur illis noxam, dolum, insidiasque quae praeparare conati fuerant. Porro pater monasterii illius consolabatur eos verbis pacificis dulcisque sermonibus, per nuntiumque suum intimavit haec omnia regi. Rex ergo destinavit ad eos legatum suum, ut ad se cum pace venirent; qui mox ad eum profecti sunt, steteruntque coram rege. Rex nempe sciscitabatur ab eis, si verum an falsum fuisset, quod ei intimatum fuerat de illis, scilicet ut de morte eius cogitarent, et si constituere nisi fuissent, ut parvi pendissent mandata illius? Illi enim nullo modo poterant, neque condignaverunt hoc negare».

Sulla figura del mediatore in epoca altomedievale si veda James, *Beati pacifici*; Per il periodo successivo, sono Kemp, *Vermittler*, pp. 675-714; Kemp, *Vermittler*; Sul ruolo della parentela nella soluzione dei conflitti si veda Althoff, *Verwandte*.

Oltre all'impiego dei messaggeri, la prontezza del re alla rappacificazione era comunicata spesso per mezzo dei giuramenti di fedeltà offerti ai loro avversari politici prima di esercitare qualsiasi forma di violenza. A questo proposito abbiamo visto che Carlo il Calvo, prima dell'esecuzione di Bernardo, aveva cercato ripetutamente di risolvere la questione invitando il margravio di Settimania a legarsi a sé per mezzo di una *commendatio*. In modo simile, si comporta Ludovico il Germanico con Rastislav, offrendo all'avversario la possibilità di concludere il conflitto con un giuramento di fedeltà.⁸⁸²

Accanto all'impiego di mediatori, il re carolingio utilizzava la pressione militare: gli *Annales Nazariani* ricordano infatti il contingente inviato da Carlo Magno per saccheggiare i loro beni dei ribelli e di Hardrado. La *vestationes* dei territori controllati da Rastislav caratterizzano anche gli scontri fra il duca di Moravia e Ludovico il Germanico. La violenza impiegata inizialmente era diretta ai beni e non agli uomini. Si tratta di un'aggressione tattica, ossia un'azione dimostrativa volta a comunicare all'avversario la propria forza in un eventuale scontro armato. La stessa funzione era svolta dall'organizzazione e dalla marcia degli eserciti.⁸⁸³ Nel caso di Tassilone, secondo gli *Annales regni francorum* e gli *Annales Laureshamenses*, Carlo aveva marciato fino a Lechfeld, dove la forza del suo esercito aveva causato la defezione dei sostenitori del duca e aveva costretto il traditore alla resa.⁸⁸⁴ La stessa scena è descritta dagli *Annales regni*

⁸⁸² Su Rastislav si veda *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a.864*, p. 62: «obsides quales et quantos re praecepit, necessitate coactus dedit; insuper cum universis optimatibus suis fidem se cunctis diebus regi servaturum esse iuramentum firmavit, illud minime servaverit.»; Sul caso di Bernardo di Settimania si veda *MGH SS.rer.Germ 44 Nithardi Historiarum libri III, II c.5*, p. 18: «Interea Karolus Aurilianensem urbem veniens Teotbaldum et Warinum cum quibusdam e Burgundia ad se venientes gratanter ac benigne excepit. Hinc autem obviam Bernardo, sicut mandaverat, Nivernensem urbem petit. Sed Bernardus more solito ad illum venire distulit dicens se cum Pippino suisque sacramento firmasse, ut neuter absque alterius consensu cum quolibet quodcumque pactum inire deberet; quam ob rem testatus est ad illos se ire velle, et si efficere posset, ut a una secum sui devenirent».

⁸⁸³ *MGH SS. I AN a. 786*, p. 41: «Rex namque haec audiens iratus est valde, atque indignans hoc, missis ex satellitibus suis contra eos, qui sagaciter atque fiduciatè a contra eos perrexerunt, predia possessionesque eorum devastantes».

⁸⁸⁴ *MGH SS.rer.Germ 6 ARF a.787*, p. 78: «Tunc domnus rex Carolus una cum Francis videns iustitiam suam, iter coepit peragere partibus Baioariae cum exercitu suo, et per semetipsum venit in loco, ubi Lechfeld vocatur, super civitatem Augustam. Et iussit alium exercitum fieri, id est Franci Austrasiorum, Toringi, Saxones, et coniungere super Danubium fluvium in loco, qui dicitur Faringa. Et tertium exercitum iussit fieri partibus Italiae, ut domnus Pippinus rex venisset usque ad Trianto cum exercitu suo et ipse ibi maneret et exercitum suum pleniter in ante mitteret usque ad Banzanum....Tunc praespiciens se Tassilo ex omni parte esse circumdatum et videns, quod omnes Baioarii plus essent fideles domno rege Carolo quam ei et cognovissent iustitiam iamdicti domni regis et magis voluissent iustitiam consentire quam contrarii esse, undique constrictus Tassilo venit per semetipsum, tradens se manibus in manibus e domni regis Caroli in vassaticum et reddens ducatum sibi commissum a domno Pippino rege, et recredidit se in omnibus peccasse et male egisse».

Francorum e dalle biografie di Ludovico il Pio nel conflitto tra il re carolingio e il nipote Bernardo.⁸⁸⁵

Questo tipo di violenza si integrava perfettamente con la strategia “diplomatica”, perché, esercitando una semplice pressione, lasciava aperta lo spazio per l’intervento di mediatori, per la conduzione di trattative, per la conclusione di un accordo o per la ratifica di una rappacificazione. In sostanza, tramite queste azioni il re testimoniava la sua prontezza a ristabilire la pace tramite un accordo pacifico, evitando un sanguinoso scontro bellico.

Nelle dinamiche della gestione delle ribellioni occorre però evidenziare la complessità delle strategie possibili a cui i membri dell’aristocrazia potevano far ricorso. In alcuni dei casi analizzati non è presente alcun riferimento all’impiego di messaggeri o della violenza simbolica. Nel conflitto con i duchi Longobardi, Rodgaudo e Stabilino, le città erano state assediate, il duca del Friuli era stato ucciso⁸⁸⁶ e Stabilino incarcerato⁸⁸⁷, senza alcuna menzione a un tentativo di Carlo Magno di cercare la via della pace. Ciò accade anche durante la ribellione di Ugo, figlio di Lotario II, che nel 885 era stata incarcerato immediatamente dal contingente militare preparato da Carlo il Grosso.⁸⁸⁸ Anche la lettera inviata da papa Adriano I a Tassilone III, in cui si legittima ogni forma di violenza perpetrata dall’esercito di Carlo, nel caso di un rifiuto del duca di Baviera ad attenersi ai patti, testimonia l’assenza di confini alla violenza perpetrata durante i conflitti politici.⁸⁸⁹ I limiti reali erano rappresentati dalla qualità dell’antagonista e dal contesto in cui lo scontro avveniva. La debolezza dell’avversario o il largo seguito su cui poteva contare un ribelle condizionavano e determinavano le scelte e le strategie adottate.

⁸⁸⁵ *MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c.29*, p. 382: «At Berhardus cum se cerneret viribus inparem et ad coepta inefficacem, utpote a quo plurimi suorum cotidie deficerent, desperatis rebus ad imperatorem venit armisque depositis pedibus se in eius prostravit, confessus perperam se egisse; cuius exemplum primores eius sunt secuti et armis depositis se eius potestati et iudicio subdiderunt. Sed et concinnationes, qualiter coeptam rebellionem et quare inchoaverint et ad quem finem inchoata deducere voluerint quosve complices sibi allexerint, ad primam prodiderunt interrogationem».

⁸⁸⁶ *MGH SS. 1 ALob a.776*, p. 229: «Karolus Italiam ingreditur, Forum - Iulii recipit, Rotgaudum sibi rebellem interficit, et omnibus prospere dispositis, reversus, Saxoniam aggreditur»; *MGH SS. 1 AP a.776*, p. 16: «Perrexit domnus rex Karolus in Italiam, et occiso Hrotgaudo, qui illi rebello extiterat»; *MGH SS. 1 AA a.776*, p. 236.

⁸⁸⁷ *MGH SS. 1 AP a.776*, p. 16: «Perrexit domnus Karolus in Italiam et occiso Hrodgaudio, qui illi rebellio extiterat, obsederuntque Stabilinum socerum suum Taraviso civitate. Eo capto dispositisque omnibus...».

⁸⁸⁸ *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a.885*, p. 382.

⁸⁸⁹ *MGH SS.rer.Germ. 6 ARF a. 787 p. 76*: «et si ipse dux obdurato corde verbis supradicti apostolici minime oboedire voluisset, tunc domnus Carolus e rex et suus exercitus absoluti fuissent ab omni periculo peccati, et quicquid in ipsa terra factum eveniebat in incendiis aut in homicidiis vel in quaecumque malitia, ut hoc super Tassilonem et eius consentaneis evenisset et domnus rex Carolus ac Franci innoxii ab omni culpa exinde permansissent. Haec verba expleta, missi Tassiloni absoluti sunt».

Dunque, se da un lato alcuni esempi potrebbero far pensare che il re avesse l'obbligo di comunicare con il proprio comportamento l'intenzione ad agire per ripristinare l'ordine violato, a *iustitiam facere* e a impegnarsi principalmente nella conclusione pacifica dello scontro, prima di poter impiegare la violenza sia nella conduzione del conflitto che nella punizione dei ribelli, dall'altro lato il numero di conflitti che rispecchiano questo schema non è tale da poter permettere di parlare dell'esistenza, anche nella pratica degli scontri politici, di norme che vincolavano il comportamento degli uomini. Per le ribellioni aristocratiche dell'epoca carolingia è dunque difficile affermare vi fossero delle regole del gioco.

3.6.2 Chiedere perdono: i rituale di sottomissione

Nelle narrazione delle fonti storico-letterarie prese in esame, la conclusione dei conflitti è rappresentata in modo differente rispetto alla gestione degli scontri. Se durante le rivolte la condotta del re e del suo avversario non sembra essere vincolata a delle regole ben definite, il momento della sottomissione, della riconciliazione o della punizione del ribelle si caratterizzava per il rispetto di precise condotte da parte dei protagonisti delle ribellioni.⁸⁹⁰

Osservando e confrontato tutte le conclusioni dei conflitti politici esaminati è possibile rinvenire uno schema ripetitivo nei racconti delle fonti: l'avversario sconfitto si reca o è condotto a un'assemblea dei grandi del regno, solitamente tenuta in parallelo a un sinodo vescovile; qui ammette le proprie colpe ed è sottoposto al giudizio dai Franchi. In un terzo dei casi analizzati, inoltre, il momento del processo è preceduto dalla richiesta di pace dell'avversario o dalla sua resa volontaria.

Ognuna di queste fasi veicolava un preciso messaggio al pubblico presente durante queste pratiche. Nelle ribellioni aristocratiche la richiesta di pace segnalava la volontà dell'antagonista di sottomettersi all'autorità regia e il suo conseguente reintegro all'interno dell'ordine della società carolingia. La richiesta doveva essere accettata formalmente dal

⁸⁹⁰ Steiger, *Ordnung*, pp. 524-542; De Jong, *Power*, pp. 46-47; Anche se riguardano la Francia capetingia di X-XI secolo alcuni interessanti spunti sul funzionamento dei rituali di umiliazione si trovano in Koziol,

re. Di norma era quello che accadeva. Se questa dinamica fosse l'esito di una trattativa è difficile da determinare, perché le informazioni fornite dalle fonti sono relativamente scarse. Nella vicenda di Bernardo re d'Italia alcuni indizi ci lasciano pensare che l'incontro tra Ludovico il Pio e il nipote era stato l'esito di accordo. La scelta di Bernardo di lasciare il proprio *regnum* e recarsi *bona fide* a Chalon, prima ancora che l'esercito del re potesse avvicinarsi alle frontiere italiche, così come la narrazione della marcia di Ludovico diretta a Chalon nella biografia di Thegano, sono interpretate da Gunther Wolf come le prova di un possibile contatto preso in precedenza a fine di organizzare un confronto nella città francese.⁸⁹¹ L'ipotesi di Wolf sembrerebbe essere plausibile. Non si spiegherebbe altrimenti la decisione di Bernardo di lasciare l'Italia subito dopo aver fortificato e sbarrato il passaggio dalle Alpi.

Le conseguenze delle richieste di pace erano spesso differenti. Osservando i casi analizzati l'esito più frequente è la sottomissione. Questa avveniva tramite un atto formale o un rituale, distinto tre momenti: l'atto di deferenza e umiliazione pubblica; l'ammissione delle colpe, che ricorda la penitenza pubblica; infine i nuovi giuramenti di fedeltà. Nel resoconto degli *Annales regni Francorum* sulla ribellione di Tassilone III il duca, dopo la defezioni del suo esercito, si era recato volontariamente (*se venit*) da Carlo, aveva posto le sue mani in quelle del re (*tradens se manibus in manibus domni regis*) per stipulare una *commedatio*, con cui divenne *vassus* di Carlo; infine, si era pentito per le proprie colpe e per i propri peccati (*recredidit se in omnibus peccasse et male agisse*), aveva rinnovato i suoi giuramenti e offrì al re degli ostaggi (*renovans sacramenta et dedit obsides*).⁸⁹²

Un altro esempio si trova nella *Vita Hludowici* dell'anonimo conosciuto come l'astronomo, in cui si racconta dettagliatamente la deferenza di Chalon: a seguito della defezione del suo esercito Bernardo era venuto a Chalon (*ad imperatorem venit*), aveva deposto le armi (*armisque depositis*), si era prostrato ai piedi dell'imperatore (*pedibus se eius prostravit*) e aveva confessato i propri peccati (*confessus perperam se egisse*)⁸⁹³. In

Begging, pp. 10-45; Sul mondo ottoniano sono ormai classici gli studi di Althoff, *Compositio*, pp.63-76; Althoff, *Macht*.

⁸⁹¹ Wolf, *Aufstand*, pp. 582-583.

⁸⁹² *MGH SS.rer.Germ 6 ARF a.787*, p. 78: «Tunc praespiciens se Tassilo ex omni parte esse circumdatum et videns, quod omnes Baiarii plus essent fideles domno rege Carolo quam ei et cognovissent iustitiam iamdicti domni regis et magis voluissent iustitiam consentire quam contrarii esse, undique constrictus Tassilo venit per semetipsum, tradens se manibus in manibus e domni regis Caroli in vassaticum et reddens ducatum sibi commissum a domno Pippino rege, et recredidit se in omnibus peccasse et male egisse. Tunc denuo renovans sacramenta et dedit obsides electos XII et tertium decimum filium suum Theodonem».

⁸⁹³ *MGH SS.rer.Germ 64 Vita Hludowici imperatoris c.29*, p. 382: «At Berhardus cum se cerneret viribus inparem et ad coepta inefficacem, utpote a quo plurimi suorum cotidie deficerent, desperatis rebus ad imperatorem venit armisque depositis pedibus se in eius prostravit, confessus perperam se egisse; cuius

questo caso la consegna volontaria al re non si era tradotta in un rapporto vassallatico. La menzione della deposizione delle armi e posa suplice con cui è accompagnata fanno pensare al rituale dell'*harmiscara*, ossia il rituale di umiliazione con cui i laici fanno ammenda ad un'autorità superiore.⁸⁹⁴ A partire dal IX secolo il termine si diffonde nei capitolari come rituale imposto dal re per i criminali che hanno disturbato l'ordine del regno. Il rituale è descritto poche volte, ma può essere in parte ricostruito dal testo di alcuni capitolari: offrire *l'harmiscara* consisteva nell'abbandonare le armi, simbolo dell'uomo libero, e gettarsi alla mercé del signore, lasciando determinare a lui la punizione da pagare.⁸⁹⁵ Aldilà delle differenze con il caso di Tassilone, entrambi gli atti di sottomissione presentano caratteristiche simili: sono realizzati in un contesto pubblico, sono offerti volontariamente e si basano sulla confessione e sulla deferenza.

Anche nelle fonti in cui il rituale è descritto dettagliatamente, l'atto di sottomissione è solitamente introdotto con i termini tecnici *-se dedere, se tradere e se commendare-* oppure semplicemente con espressioni simili, come per esempio *venit ad eum humiliter, venit pacifice*. La scelta di recarsi dall'avversario con atteggiamento umile o pacifico segnalava la volontà di riconciliarsi. La pubblicità dell'atto rendeva soddisfazione al re, in quanto comunicava il riconoscimento della sua autorità superiore. Contemporaneamente la volontarietà dell'azione consentiva agli aristocratici di salvare la faccia di poter sperare in un futuro reintegro nel mondo politico.

Anche nel caso in cui il ribelle non avesse avuto scelta, è dunque fondamentale mantenere le apparenze.⁸⁹⁶ Non sempre infatti il processo era preceduto da un incontro pacifico tra il re e il suo avversario, e da un rituale di umiliazione. In alcuni casi il ribelle è condotto e obbligato a presentarsi di fronte ai giudici. Durante la ribellione di Pipino II, il nipote del re era già stato incarcerato quando il re lo aveva fatto giudicare dal tribunale ecclesiastico e dall'assemblea dei propri *fideles*. La stessa situazione è registrata dagli *Annales Bertiniani* per la rivolta di Carlomanno nel 870 e dagli *Annales Fuldenses* per la sollevazione di Ugo di Lotharingia nel 885.⁸⁹⁷

exemplum primores eius sunt secuti et armis depositis se eius potestati et iudicio subdiderunt. Sed et concinnationes, qualiter coeptam rebellionem et quare inchoaverint et ad quem finem inchoata deducere voluerint quosque complices sibi allexerint, ad primam prodiderunt interrogationem».

⁸⁹⁴ Sul *harmiscara* si veda De Jong, *Power*, pp. 46-47; De Jong, *Penitentia*, p. 887; Erler, *Harmschar*, pp. 2007-8 Brunner, *Rechtsgeschichte*, pp. 776-777.

⁸⁹⁵ *MGH Capit. I c.1*, p. 12; *MGH Capit. I c. 9*, p. 269; *MGH Capit. I*, c. 4, p. 299; *MGH Capit. II c. 11*, p. 319; *MGH Capit. II c. 9*, p. 335; *MGH Capit. II c. 9*, p. 353.

⁸⁹⁶ De Jong, *Penitentia*, p. 893.

⁸⁹⁷ Si veda la ricostruzione dei conflitti di Pipino II e di Carlomanno.

La resa, però, non evita mai la condanna. Per i re carolingi i conflitti contro i ribelli erano principalmente azioni punitive, e in quanto tali dovevano concludersi con una sanzione. In quasi tutti i casi analizzati, esclusa la rivolta di Rodgaudo del 775, la conclusione avviene sempre nel contesto di un'assemblea pubblica. In queste occasioni pubbliche la colpevolezza dell'avversario era provata e i ribelli erano condannati da un giudizio attribuito ai Franchi o ai fedeli del re. La pubblicità dell'evento serviva per veicolare messaggi chiari all'audience: si metteva in scena la sottomissione dell'avversario politico e il ristabilimento dell'ordine del regno.⁸⁹⁸ Questi eventi erano dunque caratterizzati da rituali e pratiche di punizione specifiche, che chiarivano la legittimità della *vindicta* regia e ne mettevano in risalto il valore legittimante.

3.6.3 La condanna dei ribelli: la tonsura e l'esilio monastico

Una delle principali punizioni inflitte ai ribelli è l'imposizione della vita monastica. Tra i casi analizzati, infatti, quattro si concludono con la tonsura dell'avversario politico e l'esilio: a questa punizione sono infatti condannati Tassilone III, Pipino il Gobbo, Pipino II e alcuni dei sostenitori della ribellione di Bernardo re d'Italia.

In principio la penitenza e la reclusione in un monastero rappresentava uno strumento utilizzato dai vescovi per disciplinare il clero.⁸⁹⁹ La pratica, però, divenne presto una punizione utilizzata dai re contro i ribelli. Le prime menzioni in ambito secolare si trovano già in epoca merovingia. Il *Decem Libri Historiarum* di Gregorio di Tours offre vari esempi di ribelli tonsurati e costretti a divenire membri del clero secolare.⁹⁰⁰ Singolarmente, il primo ad essere ricordato per essere stato esiliato nel monastero è un membro della famiglia regia, Meroveo, il quale era stato esiliato a San Calais nel 576.⁹⁰¹ Da questo momento l'esclusione dalla successione regia per mezzo dell'imposizione

⁸⁹⁸ Sul valore delle assemblee nel contesto politico carolingio si veda Eichler, *Karolingische Höfe*, pp. 121-148; Depreux, *Lieux*, pp. 213-231; Airlie, *Heads*, pp. 29-46; Poessel, *Symbolic*; Mckitterick, *Charlemagne*, pp. 222-233.

⁸⁹⁹ Concilia Gallicae, Concilio di Epaon c.22, pp. 29-30; Concilia Gallicae, Concilio di Marsiglia c. 22, pp. 85; Concilia Gallicae, di Norbonne c.5-6, p. 255; Concilio di Toledo IV c. 24, c. 29 e c. 44; Vogel, *Discipline penitentielle*, pp. 139-148.

⁹⁰⁰ *MGH SS.rer.Merov. 1/2 Decem libri Historiarum, II c. 41*, pp. 91; Sprigade, *Einweisung*, pp. 15-23; Sulla tonsura forzata si veda anche Laske, *Mönchung*, pp. 321-330; Noetlich, *Kloster*, pp. 18-40.

⁹⁰¹ *MGH SS.rer.Merov. 1/2 Decem libri Historiarum, II c. 41*, pp. 196.

dell'esilio monastico divenne uno schema ricorrente della politica merovingia. Dagoberto, il figlio più giovane di Sigiberto III, era stato tonsurato nel 656 per ordine del *maior* Grimoaldo ed era stato inviato in un monastero irlandese, sotto la custodia del vescovo Dido di Poitiers. Evidentemente, per Grimolado, che era riuscito a imporre il figlio sul trono del regno di Austrasia, l'esilio monastico all'interno del regno non offriva sufficienti garanzie per eliminare la competizione.⁹⁰² L'ultima tonsura registrata nel regno merovingio è la famosa deposizione di Childerico III nel 751/752. Come abbiamo avuto modo di vedere, la pratica, però, continuò avere un ruolo di primo piano nei conflitti politici anche nei secoli successivi: infatti i re carolingi si servivano dei monasteri di loro fondazione come luoghi di reclusione ed esilio interno, favorendo queste sedi con donazioni e assicurando loro una particolare protezione.⁹⁰³ In epoca merovingia, però, la tonsura rappresentava semplicemente una punizione coercitiva o un atto di forza. Tra la fine dell'VIII e del IX secolo, invece, la pratica dell'esilio monastico è inserita in un contesto rituale più complesso, che serviva ai re da arma contro gli avversari politici.

Mayke de Jong ha messo in luce la transizione dal periodo merovingio all'epoca carolingia confrontando il racconto della tonsura di Ebroino nel *Liber Historiae Francorum* con le due versioni dell'episodio narrate dalle *Passio Leudegarii*, sia nel testo di epoca merovingia che nella sua riscrittura carolingia. L'analisi ha evidenziato un cambiamento radicale della narrazione.⁹⁰⁴ Nel *Liber Historiae Francorum* l'autore si esprime sulla ribellione aristocratica del 673 con una sentenza laconica, in cui riporta la tonsura e l'esilio di Ebroino a Luxeuil, in Borgogna, per mano di un gruppo di Franchi.⁹⁰⁵ Al contrario, nella due *Passio Leudegarii*, l'esilio è presentato nei termini di una concessione: Ebroino grazie all'intervento di Leudegario non era stato ucciso, ma era stato inviato in esilio a Luxeuil in modo che scontasse la pena per i mali commessi con la penitenza; inoltre la riscrittura carolingia, pur presentando Ebroino in termini negativi, quando racconta la sua vita monastica in Borgogna, lo descrive nelle vesti di un penitente

⁹⁰² Teodorico III fu esiliato a Saint Denis nel 673: *MGH Capit. I SS.rer.Merov. 5 Passio Leudegarii I c.5*, p. 287; *SRM 2 Liber Historiarum Francorum c.52*, p. 326. Il resoconto della tonsura di Dagoberto si trova in *MGH SS.rer.Merov. 2 Liber Historiarum Francorum c.43*, p. 316; il caso è analizzato da Sprigade, *Einweisung*, pp. 25-26; Wood, *Merovingian Kingdom*, pp. 222-224; Per una revisione completa dei casi di esilio monastico di epoca merovingia si veda Sprigade, *Einweisung*, pp. 15-40.

⁹⁰³ Sui monasteri come luogo di potere regio si veda Nelson, *Kingship*, pp. 385-393; De Jong, *Carolingian Monastism*, pp. 623-6227; sui monasteri come prigione si veda De Jong, *Samuel's Image*, pp. 252-266;

⁹⁰⁴ De Jong, *Penitentia*, pp. 878- 880; Per il contesto degli eventi analizzati dalla De Jong e dei testi si veda Fouracre-Gerberding(a cur. di), *Late Merovingian*, pp. 1-58; Geary, *France*, pp. 151-231; Wood, *Merovingian Kingdom*, pp. 225-229; Fouracre, *Merovingian History*, pp. 3-38.

⁹⁰⁵ *MGH SS.rer.Merov. 2 Liber Historiarum Francorum c.45*, p. 317: «Ebroinum totodunt eumque Luxovio monasterio in Burgundia dirigunt».

rispettoso, e non più come un tiranno che mantenne un comportamento empio anche durante il suo esilio in monastero.⁹⁰⁶ Nella versione carolingia, la condanna equivale a una penitenza, grazie alla quale il reo può emendare e correggere il proprio comportamento. La riscrittura riflette la condizione della società carolingia, in cui gli episodi di violenza politica equivalgono a colpe di carattere morale.

L'atteggiamento penitente e l'esilio come alternativa alla condanna a morte sono ingrediente che caratterizzano tutti i nostri quattro casi. Nel 794 la conclusione finale del conflitto tra il duca Tassilone III e Carlo Magno è registrata da un documento prodotto dalla cancelleria regia, in cui si conservano le decisioni prese nel sinodo e nell'assemblea di Francoforte. Negli atti del sinodo Tassilone è presentato nella vesti di un penitente: egli venne, umile, all'assemblea per chiedere perdono per i peccati che aveva commesso contro i re dei Franchi e il *regnum Francorum*. Con mente pura, avendo abbandonato l'ira e lo *scandalum*, aveva chiesto l'indulgenza al magnanimo re Carlo, che l'aveva concessa. In *amore dilectione*, il re gli permetteva anche di tornare nel monastero.⁹⁰⁷ La recensione D degli *Annales regni Francorum* descrive la condanna in modo analogo: nel 788 in un sinodo convocato Ingelheim, tutti i rappresentanti del regno, dopo che Tassilone ammise la propria colpevolezza, condannò il duca *una voce* a morte. Carlo, però, mosso dalla misericordia e dall'amore di Dio decise che non dovesse essere ucciso; domandò a Tassilone cosa avrebbe voluto fare, e «lui richiese di essere tonsurato, di poter entrare in monastero e fare penitenza per i peccati commessi, così da poter salvare la sua anima.»⁹⁰⁸

La stessa dinamica si ritrova nei racconti della punizione di Pipino il Gobbo fatti dalle fonti vicine al re: Eginardo e l'annalista degli *Annales Laurehamenses*. Secondo la loro rappresentazione della ribellione, durante l'assemblea di Worms Pipino è trovato colpevole ed è condannato a morte dal giudizio dei Franchi. Tuttavia il re, che non vuole uccidere il familiare, fa commutare la sentenza alla tonsura e all'esilio monastico, dando l'ennesima prova della sua misericordia. La scelta della nuova punizione non è però

⁹⁰⁶ MGH SS.rer.Merov. 5 Passio Leudegarii I c.6, p. 288; MGH SS.rer.Merov. 5 Passio Leudegarii II c.7, p. 330.

⁹⁰⁷ MGH Conc. 2.1, pp. 165-166: «...veniam rogans pro commissis culpis, tam quam tempore domni Pippini regis ad versus eum et regni Francorum commiserat, quam et quas postea sub domni nostri piissimi Karoli regis, in quibus fraudator fidei suae extiterat, indulgentiam ut ab eo mereretur accipere, humili petitione visus est postulasse, demittens videlicet puro animo iram atque omnem scandalum de parte sua, quaeque in eo perpetrata fuisset et sciebat. Necnon omnem iustitiam et res proprietatis, quantum illi aut filiis vel filiabus suis in ducato Baioariorum legitime pertinere debuerant, gurgivit atque proiecit et, in post modum omni lite calcanda, sine ulla repetitione indulsit et filiis ac filiabus suis in illius misericordia commendavit. Et idcirco domnus noster, misericordia motus, praefato Tasiloni gratuito animo et culpas perpetratas indulsit et gratia pleniter concessit et in sua aelemosina eum in amore dilectionis visus est suscepisse».

presentata come una semplice decisione del re: la tonsura è infatti una richiesta fatta dallo stesso Pipino.⁹⁰⁹

Osservando i casi di studio è evidente che nel regno di Carlo Magno un rituale di umiliazione di stampo penitenziale si associasse alla pratica dell'esilio monastico e della tonsura dell'avversario politico. La combinazione di questi due elementi fa parte di una strategia comunicativa che si articola in due fasi, tra loro perfettamente integrate: un rituale di umiliazione e la messa in scena della *pietas* regia. Come nel momento della resa, fondamentali per il successo della strategia comunicativa erano la pubblicizzazione dell'evento e la volontarietà dell'atto. In questo modo, il re otteneva soddisfazione per l'affronto alla propria autorità, comunicava il proprio diritto sulla vita del criminale, in virtù del suo potere coercitivo legittimo, e sanciva una punizione dell'antagonista, senza macchiare la propria immagine di *rex* misericordioso. La condanna dell'esilio era infatti un forma di indulgenza concessa all'avversario, l'espressione della *pietas* del re carolingio.⁹¹⁰

Secondo la procedura ideale, il ribelle si doveva presentare in un'assemblea pubblica, dove dopo aver ammesso le proprie colpe e i propri peccati, si appellava, più o meno esplicitamente, alla misericordia del re, offrendosi di dare soddisfazione al re e accettando la tonsura e l'esilio in monastero. Nel frattempo i giudici, ossia i *potentes* del regno, valutata la colpevolezza dell'accusato, sanzionano la violazione dell'ordine del regno e dell'obbligo di fedeltà al re con la pena di morte. In risposta al "rituale" di umiliazione, però, il re concede l'indulgenza al ribelle e stabilisce la pena della tonsura e dell'esilio, solitamente su richiesta dell'avversario sconfitto.

Nel concreto, il re otteneva l'allontanamento di esponenti dell'*èlites* che avrebbero potuto rappresentare un pericolo per la sua autorità a livello locale, o addirittura di eventuali concorrenti, senza doverli uccidere. I monasteri servivano, infatti, da luoghi di stallo, in cui confinare e disarmare i ribelli, lasciando aperta la possibilità di un reintegro futuro. L'esilio monastico e la tonsura non escludevano che i condannati possano tornare ad occupare posizione politiche rilevanti all'interno del regno, sotto il controllo dei re. L'amnistia concessa da Ludovico il Pio nel 821 trasformò gli antichi ribelli, puniti

⁹⁰⁸ MGH SS.rer.Germ. 6 ARF a.788. Sul rituale di deposizione di Tassilone si veda Althoff, *Macht*, pp. 45-56; Depreux, *Tassilon III*, pp. 23-73; Kolmer, *Kommendation*; Becher, *Eid*, pp. 21-77.

⁹⁰⁹ MGH SS.rer.Germ. 26 *Vita Karoli c.20*, p. 25: «Erat ei filius nomine Pippinus ex concubina editus, cuius inter ceteros mentionem facere distuli, facie quidem pulcher, sed gibbo deformis. Is, cum pater bello contra Hunos suscepto in Baioaria hiemaret, aegritudine simulata, cum quibusdam e primoribus Francorum, qui eum vana regni promissione in legerant, adversus patrem coniuravit. Quem post fraudem detectam et damnationem coniuratorum detonsum incoenobio Prumia religiosae vitae iamque volentem vacare permisit»

⁹¹⁰ Sui rituali si veda Buc, *Danger*; Althoff, *Macht*, pp. 45-56

nell'817, in nuovi alleati. Il caso di Drognone di Metz è un caso emblematico della reversibilità dell'esilio: nonostante la tonsura a cui era stato condannato, il fratellastro di Ludovico il Pio fu nominato arcicapellano dell'imperatore nel 835 e divenne comunque uno dei principali protagonisti della scena politica carolingia di IX secolo.⁹¹¹

La situazione non cambiò dunque nei regni successivi a quello di Carlo Magno, quando i carolingi acquisirono un nuovo strumento di legittimazione con la nomina imperiale. Non sempre, però, la pratica aveva successo. La prima condanna alla tonsura e all'esilio monastico di Pipino II nel 754 non aveva impedito al membro della famiglia carolingia di rientrare ad occupare un ruolo attivo nella politica secolare, nelle vesti di avversario politico di Carlo il Calvo. Negli anni successivi, il re era stato addirittura costretto a riconoscere lo *status* laico recuperato da Pipino, concedendogli in beneficio alcuni territori nel sud dell'Aquitania. Il caso di Pipino testimonia dunque il possibile insuccesso della punizione dell'esilio, che non sempre riusciva a eliminare gli antagonisti del re dalla vita politica.

3.6.4 La condanna dei ribelli: l'accecamento

Non tutti i ribelli sono sanzionati con l'esilio monastico. Quattro dei casi analizzati conflitti si concludono con l'accecamento dell'avversario politico: a questa punizione sono infatti condannati Bernardo re d'Italia, Carlomanno, i sostenitori della ribellioni di Hardardo e i membri della *coniuratio* di Pipino il Gobbo.⁹¹²

A differenza dell'esilio monastico la pratica dell'accecamento come strumento per eliminare gli avversari politici non conobbe una particolare diffusione nel periodo precedente all'epoca carolingia. I casi di accecamento durante il regno merovingio sono infatti molto rari. La pratica è menzionata nelle opere di Gregorio di Tours, ma è sempre descritta come il risultato di un abuso del potere coercitivo da parte di re iniqui. Nel libro IV delle sue *Historiae* una condanna all'accecamento imposta da Chilperico è presentata in

⁹¹¹ Depreux, *Prosopographie*, pp. 26-30

⁹¹² Sull'accecamento si veda Bühner-Thierry, *Just anger*, pp. 75-91; Schaab, *Blendung*; Patlagean, *Byzance*, pp. 405-426.

termoni negativi: a causa di questo suo ordine il re non solo viene presentato nelle vesti di un cattivo giudice, ma è etichettato con l'epiteto di nuovo Nerone.

Nel corso del VI secolo l'accecamento era dunque considerato un abuso del potere tirannico. Non è un caso che i riferimenti principali all'accecamento si trovino nelle *passiones* e nella letteratura martiriale, in cui questa punizione appare come uno dei principali supplizi a cui dovevano sottostare i martiri.⁹¹³ A questo proposito un caso classico è rappresentato dal martirio inferto al vescovo Leudegario di Autun dal suo avversario politico, il maestro di palazzo Ebroino, nel 676. L'autore della prima vita, composta intorno al 692, ne parla nel capitolo 23 della *Passio Leudegarii*, quando descrive la fine dell'assedio della città di Autun ad opera di un'armata «mossa da furore e sostenuta dal tiranno Ebroino»: «(Ebroino) si era rifiutato di togliere l'assedio fino a quando la sua furia non fosse soddisfatta dalla cattura di Leudegario. Il vescovo aveva deciso così di consegnarsi per risparmiare la città. Immediatamente i suoi custodi lo sottoposero a una punizione inumana: «come lupi lo ricevettero, escogitando la più iniqua invenzione per punirlo, perché cavarono dalla sua testa la luce degli occhi».⁹¹⁴

L'esempio presenta elementi classici della narrazione delle *passio*: la menzione della furia e della follia, caratteristica della tirannia, del potere coercitivo illegittimo o arbitrario; gli iniqui esecutori della punizione inumana; la seguente punizione divina contro i custodi. In questo contesto la condanna dell'accecamento è un *topos* narrativo, utile per stigmatizzare il carattere dell'autorità illegittima esercitata dagli uomini di Ebroino: la punizione comminata su ordine del maestro di palazzo non rientrava infatti nel sistema normativo, era un atto arbitrario e crudele della violenza tirannica. L'associazione tra accecamento e tirannide non esisteva solo come un *topos* narrativo, ma sembra essere un principio condiviso dall'*élites* ecclesiastica merovingia. A questo proposito l'assenza di menzioni alla punizione dell'accecamento nella legislazione merovingia non pare casuale. Pur riconoscendo il diritto sulla vita del colpevole posseduto dalla *potestas* secolare e la possibilità di una *vindicta* regia violenta, il *Pactus* e gli editti emanati nei decenni successivi dai re merovingi non consideravano la privazione della vista tra le sanzioni appropriate a un re cristiano legittimo.

⁹¹³ *MGH SS.rer.Merov. 1/2 Decem libri Historiarum, VI c. 46*, p. 320; Sull'episodio si veda Heizelmann, *Gregor von Tours*, pp. 47-49, 158-165; *MGH SS.rer.Merov. 5 Passio Leudegarii I c.23*. Per il contesto degli eventi analizzati dalla De Jong e per una panoramica sui testi si veda Fouracre- Geberding(a cur. di), *Late Merovingian France*, pp. 1-58; Geary, *France*, pp. 151-231; Wood, *Merovingian Kingdom*, pp. 225-229; Fouracre, *Merovingian History*, pp. 3-38.

⁹¹⁴ *MGH SS.rer.Merov 5 Passio Leudegarii I c23*, p. 305.

Per i secoli precedenti al regno di Carlo Magno, se si esclude l'area bizantina, l'unica eccezione è rappresentata dal contesto visigoto. Nel *Liber Judiciorum* si trova infatti una clausola in cui il re stabilisce la condanna all'accecamento per i ribelli. Nel testo si legge: i colpevoli devono essere soggetti alla pena capitale almeno che il re non gli accordi il suo perdono; in quel caso perdano i loro beni e gli occhi, «cosicché non vedano il danno che hanno tentato di commettere.»⁹¹⁵ La spiegazione è particolarmente interessante: i cospiratori non avrebbero potuto gioire della morte del re che avevano cercato di uccidere, perché non potevano vederlo. La punizione dell'accecamento ha dunque un chiaro significato politico e simbolico. Non è un sintomo della furia tirannica, ma un effetto della *pietas* del re, a cui spettava la scelta sulla vita o la morte del condannato.⁹¹⁶

Nel corso del VIII secolo alcuni riferimenti dell'accecamento iniziano a trovarsi anche nel contesto carolingio. Nella legislazione la privazione della vista è menzionata nel *capitolare Heristallense* (778) come punizione contro i *latrones* che erano stati giudicati colpevoli, dopo aver già commesso il crimine in precedenza.⁹¹⁷

Al di là della punizione dei criminali, il frequente ricorso alla pratica dell'accecamento emerge tuttavia nel contesto politico, dove compare nel regno di Carlo Magno principalmente come la punizione comminata contro coloro che si erano rivoltati contro il re. Così i cospiratori della rivolta di Hardrado sono condannati all'accecamento, privati degli *honores* e spogliati dei beni in un placito convocato da Carlo Magno presso la città di Worms. La stessa sanzione è riportata dalle fonti annalistiche per i sostenitori della ribellione di Pipino il Gobbo nel 792. Come abbiamo visto, gli annalisti vicini alla corte regia riportano gli eventi accordando un rilievo particolare alla regolarità delle procedure giuridiche che precedono la condanna e alla misericordia regia. L'accecamento sembra costituire un segno della pietà del re, proprio come nel contesto del *Liber iudiciorum*. L'analogia tra i due contesti è evidente; tuttavia è difficile stabilire una connessione tra la normativa visigota e l'applicazione della procedura dell'accecamento nel regno carolingio. L'influenza della tradizione spagnola nella cultura carolingia è un dato attestato. Basta pensare ai diversi ecclesiastici della penisola iberica rifugiatisi nel regno di franco dopo le invasioni dei Musulmani o all'entourage aquitano di Ludovico il Pio.⁹¹⁸ Sicuramente Teodolfo di Orléans, Benedetto di Aniane e Agobardo di Vienne portarono con sé

⁹¹⁵ *LL.nat.Germ. Leges Visigothorum 2.1.8*, pp. 53-55

⁹¹⁶ Bühner-Thierry, *Just anger*, p. 80

⁹¹⁷ *MGH Capit. I c. 22*, p. 64

tradizioni e saperi, che influenzarono diversi aspetti della società carolingia. Tuttavia, per quanto l'ipotesi di dipendenza diretta dalla tradizione visigota sia suggestiva, non esiste alcuna prova di una ricezione e di un utilizzo dell'articolo della *Liber iudiciorum*.

Il tipo di contesto e di narrazione in cui sono registrati gli accecamenti rende più utile un confronto con le procedure di tonsura e d'esilio, per comprendere, se non l'origine, almeno qualcosa di più riguardo il significato di questa pratica. Il caso più significativo all'inizio del IX secolo, è la punizione del re d'Italia nell'817. Come abbiamo visto, le fonti raccontano l'accaduto presentando la vicenda in contesto normativo chiaro: gli *Annales regni Francorum* parlano di *meditatem tyrannidem*, mentre Thegano e l'Astronomo di una *conspiratio*.⁹¹⁹ In sostanza, Bernardo era stato accusato di aver violato l'ordine del regno cercando di ottenere con al forza un governo autonomo in Italia.

Dopo la scoperta della ribellione la vicenda si divide in due momenti chiave: il rituale di umiliazione a Chalon e la condanna all'assemblea pubblica convocata ad Aquisgrana dal re. A Chalon Bernardo si arrese volontariamente al re, deponendo le armi e prostrandosi ai suoi piedi; secondo Thegano, inoltre, la sottomissione era stata sancita da una *commendatio*. La descrizione dell'episodio e le informazioni riguardo la resa del re d'Italia presenti nelle fonti ricordano in parte l'incontro tra Carlo Magno e Tassilone a Lechfeld, che si concluse con il rituale di umiliazione e di vassallaggio eseguito dal duca di Baviera. In entrambe le occasioni, dopo aver schierato gli eserciti ed essersi presentati volontariamente al re, gli antagonisti sconfitti avevano affidato la propria vita attraverso un rituale di umiliazione.⁹²⁰

Una similitudine è presente anche nello schema che segue la punizione dei ribelli Tassilone e Bernardo: in un contesto assembleare, i grandi del regno avevano ottenuto la confessione di colpevolezza dai due antagonisti sconfitti e li avevano condannati a morte; Carlo Magno e Ludovico, però, risparmiarono la vita ai due e mutarono la condanna, dando dimostrazione della loro *pietas*.

Il legame tra i casi permette di ipotizzare che l'accecamento e la punizione dell'esilio monastico condividessero il medesimo fine e lo stesso funzionamento: nel

⁹¹⁸ Riche, *Réfugiés*, pp. 177-183; Hen, *Charlemagne*, pp.33-51.

⁹¹⁹ *MGH SS.rer.Germ. 6 ARF Recensione E Einhardi a.817*, p. 147: «Bernhardum nepotem suum, Italiae regem, quorundam pravorum hominum consilio tjrannidem meditatam iam omnes aditus, quibus in Italiam intratur, id est clusas, impositis firmasse praesidiis atque omnes Italiae civitates in illius verba iurasse».

⁹²⁰ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c.22*, p. 210: «Ipso eodemque anno Bernhardus, filius Pippini ex concubina natus, per exortationem malorum hominum extollens se adversus patruelem suum, voluit eum a regno expellere –habebat enim impios consiliarios hinc et inde. Quod audiens dominus

sanzionare i crimini politici commessi contro la *potestas* regia, le due pratiche combinano l'elemento penitenziale presente nei rituali di umiliazione o dell'*harmiscara* e una punizione, che è l'effetto della *miser cordia* del re.

Questa combinazione è parte di una complessa strategia comunicativa, che rendeva possibile rivolgere un messaggio chiaro alla comunità aristocratica sia da parte re che dal suo antagonista. Quest'ultimo riconosceva la superiorità del re, consegnandosi, confessando le sue colpe e prostrandosi in sua presenza; contemporaneamente agendo volontariamente, salvava la faccia da una eventuale sconfitta. Per quanto riguarda la figura del re, la sua *vindicta*, frutto della commutazione della pena di morte in una condanna più leggera, metteva in scena il potere sulla vita e sulla morte di cui godeva la *potestas* legittima, rafforzando l'immagine del potere regio; allo stesso tempo, però, la cerimonia consentiva dimostrare la virtù della misericordia. Ciò che distingue la tonsura o l'esilio forzato dall'accecamento era la portata delle sue consueze per la vita politica dell'antagonista regio. Se infatti l'esilio era una misura temporanea, che non impediva ai di tornare ad essere protagonisti della vita politica, la privazione della vista rendeva inabile il condannato a qualsiasi ruolo di governo. La scelta sul tipo di punizione dipendeva dunque dalla gravità dei crimini commessi, dalla pericolosità dell'avversario e dalla capacità del re di veicolare il corretto messaggio al suo seguito.

Questa dinamica si ritrova anche nel caso di Carlomanno, condannato all'accecamento nel 873. Le vicende di Bernardo e Carlomanno presentano degli elementi comuni: in entrambi i casi il protagonista è un membro della famiglia regia che si era ribellato per ottenere un governo autonomo. Gli autori favorevoli a Carlo il Calvo, Incmaro e Reginone di Prüm, però, descrivono Carlomanno come un personaggio pericoloso per la pace del regno e della chiesa. Reginone gli affibbia l'epiteto di apostata, paragonandolo a Giuliano.⁹²¹ Dal suo canto, Incmaro critica Carlomanno per aver stretto rapporti con le popolazioni pagane e per aver agito su istigazione del diavolo. Tra le accuse che vengono

imperator, perrexit de Aquisgrani palatio, pervenit Cauillonis civitatem, ubi obviam ei venit Bernhardus t commendati sunt».

⁹²¹ *MGH SS.rer.Germ. 50 Reginonis Chronicon a.870*, p.101-102: «Porro Carlomannus, cum a adhuc esset a puerulus, iussu patris ad tonsuram a clericus effectus est; dehinc procedente tempore ad diaconatus officium, quamvis invitatus atque coactus, in presentia genitoris ordinatus est legitque publice evangelium et pontifici missam celebranti iuxta morem ministravit. Post haec a per apostasiam recedens ab ecclesiastica religione, abiiciens ac spernens neglegenter gratiam, quae ei data erat per impositionem manus, alter Iulianus efficitur. Collecta quippe predonum non modica turba de ecclesiis Dei cepit devastare, ea, quae pacis sunt, impugnare, cuncta diripere et inaudita mala perpetrare; pro quibus cum e crebro a patre correptus fuisset nec tamen ullatenus a coepta pravitate cessaret, novissime ex precepto patris ei oculi eruuntur, ut supra meminimus; iusto Dei iudicio lucem exteriorem amittens, qui interiorem, quae Christus est, a suo pectore effugaverat, in tenebras exteriores missus, qui interioribus sua sponte se tradiderat».

mosse al terzogèrito vi sono dunque l'apostasia, il tradimento e l'infedeltà: sono tutti capi di imputazione per cui era prevista la pena capitale.⁹²² Infatti gli autori, insistono nel presentare le sentenze nei termini di un normale procedimento penale, in cui i Franchi, sia i vescovi nel concilio sia i potentes laici nell'assemblea, dimostrano la sua colpevolezza, spogliano il reo dei suoi abiti ecclesiastici e lo condannano a una pena secolare. Gli *Annales Bertiniani* spiegano inoltre la decisione di commutare la pena di morte con la volontà dell'assemblea di dare a Carlomanno la possibilità fare una giusta penitenza per i peccati commessi.

Ancora una volta la pratica dell'accecamento è legata a un contesto penitenziale. Come nel caso di Bernardo nella narrazione di Incmaro e Reginone l'accecamento non è il frutto di un abuso di potere o di una decisione motivata dall'ira. Piuttosto è un elemento fondamentale di una pratica complessa in cui la *potestas* e il suo potere legittimo si manifestavano.

Non sempre però la pratica ha un valore chiaro e definito. Gli *Annales Fuldenses*, una fonte avversa a Carlo il Calvo, definisce l'accecamento di Carlomanno nei termini di un'azione tirannica. La testimonianza utilizza il vecchio motivo dell'abuso della forza del *rex iniquus*: l'annalista adduce la condanna a una decisione autonoma di Carlo il Calvo, omettendo i riferimenti all'assemblea o al giudizio dei Franchi. Si tratta di una chiara strategia denigratoria messa in atto da un sostenitore di Ludovico il Germanico. La sua scelta però rivela un aspetto interessante, vale a dire l'ambiguità della violenza delle pratiche di punizione. In epoca carolingia l'accecamento continua a conservare il valore di un atto tirannico. Le accuse rivolte a Carlo il Calvo così come le critiche rivolte a per l'accecamento di Eriberto dimostrano che tale pratica non possedeva un carattere legittimante di per sé, ma necessitava di essere inserita in un contesto preciso che dia senso alla *vindicta regia*.

Per avere un valore legittimo e legittimante l'accecamento doveva rimanere all'interno del complesso di pratiche e rituali che venivano messi in scena nell'ambito delle assemblee pubbliche. Nella *divisio regnorum* dell'806, infatti, Carlo Magno proibisce ai figli di uccidere, accecare o tonsurare i membri della propria parentela, *sine iusta discussione atque examinatione*. In conclusione, queste punizioni, incluso l'accecamento, sono perfettamente accettabili, solo se le procedure e la legge sono osservati.⁹²³ Durante tutta l'epoca carolingia il valore e il significato legittimante della *vindicta regia*

⁹²² Bührer-Thierr, *Just anger*, pp. 87.

dipendevano dalla correttezza delle pratiche quasi rituali messe in atto nel momento della punizione.

⁹²³ *MGH Capit. I*, pp. 129-130; De Jong, *Penitententia*, p. 883.

Capitolo 4. La famiglia regia e il *bellum civile*

4.1 Lotta per il potere: le guerre familiari per i *regna* carolingi

Come abbiamo visto nel capitolo precedente, le ribellioni aristocratiche costituiscono una delle principali tipologie di conflitti interni durante tutta l'epoca carolingia. Il fatto che i protagonisti, sia i sostenitori del re che i loro antagonisti, erano spesso rappresentanti regi, vale a dire detentori di *honores* e *potestas* impegnati nell'amministrazione della giustizia e nella gestione del potere nelle area locali, rendeva questi scontri una delle più grandi minacce alla stabilità del governo e alla pace del regno. Tale pericolo fu costante dalla fine dell'VIII secolo e per tutto il IX secolo: infatti tutti i principali re carolingi, da Carlo Magno a Carlo il Grosso, si trovarono costretti a fronteggiare rivolte gravi, che godevano dell'ampio supporto di molteplici gruppi aristocratici.⁹²⁴

Ciò nonostante la violenza, senza essere regolata o vincolata al rispetto di particolari norme, rimaneva limitata a contesti locali e regionali. Le ribellioni si concludevano quasi sempre nell'ambito dell'assemblea dei grandi del regno attraverso pratiche che mettevano in scena contemporaneamente il potere coercitivo del re-giudice e la *miser cordia* del *rex iustus* in particolari cerimonie o rituali di sottomissione. In questo complesso comunicativo la concezione del ruolo del *rex* cristiano quale garante della pace e dei valori condivisi dal mondo aristocratico, contribuì a creare un contesto in cui l'esercizio della violenza da parte della *potestas* regia non solo era giustificato, ma, come abbiamo visto, svolgeva una funzione legittimante la figura del re.

Nel corso del IX secolo, però, vi sono tipologie di conflitti interni ancora più drammatici, che non avevano messo a rischio semplicemente la stabilità politica del regno, ma anche la tenuta dei valori cristiani e aristocratici su cui si fondavano sia i rapporti familiari all'interno della dinastia carolingia, sia le relazioni sociali -di amicizia e di

⁹²⁴ Sulla nobiltà carolingia la letteratura è ampia Nelson, *Nobility*, pp. 43-51; Werner, *Important Noble*, pp. 137-202; Tellenbach, *Königtum*, pp. 41-69 e i numerosi contributi di Stuart Airlie: Airlie, *Bonds*, pp. 191-204; Airlie, *Elites*, pp. 425-37; Airlie, *Aristocracy*, pp. 93-112; Airlie, *Not Rendering*, pp. 489-502. Sulla

fedeltà- che regolavano i rapporti tra re e le élites locali, laiche ed ecclesiastiche. In questa tipologia di scontri politici rientrano tutti i conflitti in cui i protagonisti principali erano quei membri della famiglia carolingia che godevano della medesima legittimità: a differenza dei casi di Carlomanno e di Pipino II analizzati in precedenza, nei *bella civilia* entrambi gli attori, infatti, non erano solo potenziali eredi, ma erano figure che, già insignite del titolo regio, esercitavano attivamente la funzione di re in precise aree dell'Impero carolingio. Gli esempi più significativi sono rappresentati dai figli di Ludovico il Pio, Ludovico il Germanico e Lotario I. Il primo, ottenuto il regno di Baviera attraverso l'*ordinatio imperii* dell'817, iniziò ad amministrare attivamente il regno di Baviera a partire dall'826. Il secondo, Lotario, a cui il padre aveva concesso invece il titolo imperiale e il regno d'Italia, fu politicamente attivo nel regno italico e nell'Impero carolingio già a partire dall'822.⁹²⁵

In questo caso i protagonisti potevano dunque contare su un simile capitale materiale e simbolico, grazie al quale ottenevano il sostegno di diversi gruppi aristocratici. Come è stato ampiamente documentato da diverse ricerche sull'aristocrazia franca le *élites* sfruttavano le principali frizioni, le aspirazioni e le pretese legittime dei figli e dei fratelli ribelli per difendere o per ampliare la propria posizione di potere a livello locale o per avere un alleato forte nella gestione delle rivalità con le altre famiglie⁹²⁶. In altri casi, invece, il sostegno a uno degli eredi carolingi derivava anche dall'opposizione alle politiche di uno del parente suo avversario. Così accadde nell'830, quando Lotario I e Pipino si ribellarono al padre, Ludovico il Pio: il nucleo dei loro sostenitori era formato dagli uomini che pochi anni prima erano stati privati degli *honores* da Ludovico. Tra questi le fonti ricordano Matfrido e Ugo, rispettivamente conte di Orléans e di Tours, i quali dopo essere stati privati del titolo di conte in favore di Oddone d'Orléans a seguito della loro inerzia nella difesa della città Barcellona durante l'assedio dei Mori dell'828, avevano

conflittualità aristocratica si veda Brunner, *Oppositionellen Gruppen*; Nelson, *Nobility*, pp. 43-51; Airlie, *Nithard's Histories*, pp. 1-76; Nelson, *Violence*, pp. 90-107.

⁹²⁵ *Ordinatio imperii* dell'817: MGH *Capit. I*, p. 270; Kaschke, «*Divisio regnorum*» *fränkische*, pp. 259-289. Sul contesto generale dell' del capitulare di si veda Boshof, *Ludwig*, pp. 84ss.; Kasten, *Königsherrschaft*, pp. 10-29; Sulla divisione dell'impero carolingio e l'*ordinatio* è particolarmente ricca: si veda Boshof, *Einheitsidee*, pp. 161-189; Kaschke, *Reichsteilungen*; Beumann, *Unitas ecclesiae*, pp. 3-43; Hägermann, «*Divisio imperii*», pp. 291-299. Sull'influenza di Giuditta nella politica di revisione della successione regia si veda Ward, *Caesar's wife*, pp. 205-227.

⁹²⁶ Su questo aspetto si concentrano Nelson, *Nobility*, pp. 43-51; Airlie, *Nithard's Histories*, pp. 1-76; Nelson, *Violence*, pp. 90-107.

formato un gruppo di opposizione dell'imperatore, cercando di recuperare il proprio potere locale attraverso il sostegno della rivolta dei figli del re.⁹²⁷

In questo contesto, nonostante l'abilità dei re e dei loro sostenitori nel manipolare i valori per legittimare le proprie azioni, la violenza era difficile da giustificare. Questi uomini erano stati educati fin da giovani al rispetto del sistema di valori cristiani e all'ideale della *iustitia* veicolato dai capitolari. Per loro, dunque, gli scontri tra cristiani e tra membri della famiglia carolingia erano considerati, innanzitutto, un peccato grave, una violazione degli obblighi basilari della società cristiana, vale a dire la *fraternitas* e l'obbedienza filiale; secondariamente il conflitto armato contro l'autorità rappresentava un'azione contraria al ruolo dell'aristocrazia e dei detentori della *potestas* nel regno: erano infatti i garanti della pace.⁹²⁸

Il conflitto tra i calcoli utilitaristici dei protagonisti e l'etica cristiana, interiorizzata dai membri dell'aristocrazia, avevano conseguenze tangibili sui *bella civilia* e sul modo di comprendere la violenza all'interno di questi scontri, determinando le caratteristiche particolari di questa tipologia di conflitto, in cui la condotta risponde a logiche differenti rispetto a quanto abbiamo osservato nel caso delle ribellioni aristocratiche. Limitati dagli obblighi sociali e culturali in base a cui si era formata l'aristocrazia, i *bella civilia* sembrano infatti esser caratterizzati da azioni belliche fortemente riutilizzate: le aggressioni erano una semplice dimostrazione di forza, una messa in scena in cui i re carolingi schieravano i propri eserciti senza che si giungesse quasi mai a veri scontri armati; esclusi rari casi, la violenza presentava un carattere simbolico, mentre le aggressioni o gli scontri armati si rivelavano più frequentemente una minaccia potenziale che una realtà⁹²⁹.

Osservando questo quadro si potrebbe pensare che proprio come nei conflitti di XI secolo studiati dalla storiografia tedesca ci fossero norme che consentivano agli attori di limitare l'esplosione della violenza e di favorire la riconciliazione. Tale affermazione risulta confermata dalla conclusione delle dispute, in cui i rituali di pacificazione ricordano la *deditio* studiata da Gerd Althoff per il contesto ottoniano⁹³⁰ e da Geoffrey Koziol per

⁹²⁷ Su Ugo e Matfrido si veda Krah, *Absetzungsverfahren*, pp. 64.; Brunner, *Oppositionellen Gruppen*, pp. 76-80; Hummer, *Politics*, pp. 157-165; Wilsdorf, *Etichonides* pp. 1-33; Su Matfrido Depreux, *Matfrid*, pp. 331-374. Depreux, *Prosopographie*, pp. 262-264.

⁹²⁸ Nelson, *Violence*, pp. 90-107; Nelson, *Peace*, pp. 8-36.

⁹²⁹ Krause, *Konflikt*, pp. 42-43; Althoff, *Spielregeln*; Althoff, *Gewaltanwendung*, pp. 154-170; da confrontare con Buc, *Danger*; Buc, *Rituel politique*, pp. 843-883.

⁹³⁰ Althoff, *Charakter*, pp. 13-25; Althoff, *Spielregeln*; Althoff, *'Deditio'*, pp. 27-52; Althoff, *Macht*; Althoff, *Zeichen*, pp. 9-16.

l'età capetingia⁹³¹. Queste dinamiche si possono osservare nei principali conflitti familiari di IX secolo, vale a dire il *bellum civile* tra Ludovico il Pio e i suoi figli tra l'829 e l'835; la guerra tra fratelli combattuta da Ludovico il Germanico, Carlo il Calvo e Lotario I tra 841 e 843; lo scontro tra Ludovico il Germanico e Carlo il Calvo nel 858; infine, il *bellum* tra Carlo il Calvo e il nipote Ludovico il Giovane, re di Lotaringia dall'865. A questo proposito, come nel caso dell'analisi delle ribellioni aristocratiche, gli annali e le opere storico-letterarie ci consentono di approfondire la condotta dell'aristocrazia e dei re carolingi nei conflitti familiari e nella loro conclusione. Nel periodo carolingio questa tipologia di fonti registra solo saltuariamente l'impiego di comportamenti rituali o performativi nel corso di un conflitto; in merito alla comunicazione simbolica le descrizioni prestano molta più attenzione alle cerimonie di incoronazione o ai rituali praticati durante assemblee dei *potentes* del regno, tra cui riveste particolare importanza l'*adventus* del re.⁹³² Ciononostante nel loro racconto dei conflitti familiari gli autori attribuiscono grande valore alla descrizione e alla valutazione sia delle principali azioni militari sia della conclusione delle ribellioni: quali tipi di azione erano compiute dal re, quando e in quale ordine erano eseguite⁹³³.

Affiancando alla rappresentazione storica le narrazioni contenute in alcune lettere in diversi capitolari prodotti durante gli anni dei conflitti familiari le difficoltà e limiti delle fonti possono essere superate. Come abbiamo avuto modo di vedere nella sezione precedente, i capitolari e le lettere erano spesso utilizzate nell'amministrazione del regno o nella gestione dei rapporti tra re ed aristocrazia. Queste fonti rappresentano dunque una testimonianza concreta delle pratiche di governo nel regno carolingio e possono essere utilizzate, a loro volta, per comprendere i mezzi e le modalità attraverso cui i re conducevano gli scontri, per esaminare il ricorso legittimo alla violenza e per descrivere la sua eventuale condanna.⁹³⁴

⁹³¹ Koziol, *Begging*, pp. 239-259; Da confrontare con Krause, *Konflikt*, pp. 42-43.

⁹³² Per una panoramica delle fonti storiografiche si veda Wattenbach-Levison (a cur. di.), *Deutschlands Geschichtsquellen*. Sul concetto di «Performativo» e sul suo utilizzo, così come per un'introduzione sulle pratiche rituali si veda Krause, *Konflikt*, pp. 18-33, da confrontare con Patzold, che studia i conflitti nella Lotaringia nel periodo ottoniano e salico: da confrontare con Krause, *Konflikt*, pp. 298ss., e ancora Krause, *Bemerkungen*, pp. 83-105.

⁹³³ Sul tema della guerra e del conflitto nelle fonti del periodo carolingio si veda Schraff, *Kämpfe*.

⁹³⁴ Si tratta di un approccio già utilizzato dalla storiografia più recente per approfondire la conflittualità nel periodo ottoniano. Si veda Patzold, *Episcopus*, pp. 435 ss.; inoltre un punto di vista si trova nella critica di Philippe Buc diretta alla tesi di Gerd Althoff, che si fonda unicamente sui testi storiografici: Buc, *Dangers*

⁹³⁴ Sulla diffusione dei capitolari e per la questione della normatività si veda Patzold, *Normen*, pp. 331-350, in particolare pp. 348-350, in cui Patzold sostiene che l'ordine nell'impero „dadurch hergestellt und bewahrt werden, dass man die Menschen moralisch belehrte und besserte und zu Frieden und Eintracht aufrief – so dass Streit gar nicht erst entstand«. Un'interessante analisi sullo stato della ricerca sui Capitolari carolingi e

4.2 Ludovico il Pio e i suoi successori

Le rivolte dei figli e degli aristocratici a loro fedeli susseguitesi a partire dall'830 rappresentano i conflitti interni più gravi verificatisi negli anni in cui l'Impero carolingio era governato da Ludovico il Pio. Gli scontri si protrassero fino all'839 e segnarono una frattura nei rapporti tra l'imperatore e i figli, i quali erano stati nominate re ed erano ormai al governo di diverse aree del domino carolingio. La competizione fu talmente accesa da sfociare in un'altra lunga guerra per il controllo dell'Impero, a seguito della morte di Ludovico il Pio nell'840.⁹³⁵

Per l'eccezionalità dei suoi eventi e per gli esiti che ha prodotto il conflitto tra Ludovico il Pio e i suoi figli è stato approfondito da numerose ricerche.⁹³⁶ Tra gli studi più recenti occorre ricordare i lavori di Steffen Patzold, in cui lo storico tedesco ha esaminato lo svolgimento del conflitto per dimostrare la necessità di rivedere alcuni degli assunti sulla cosiddetta *Palastsrebellion*.⁹³⁷ Alla luce dell'analisi della procedure di penitenza, confessione e riconciliazione con cui fu deposto e reintegrato Ludovico il Pio nel corso del 834, Patzold ha mostrato i limiti dell'interpretazione della storiografia tedesca sulla rivolta di Lotario I: questa analisi aveva associato la rivolta dell'830 al tentativo di una fazione vicina alla corte regia di contrastare i pericoli posti all'unità dell'Impero dalla politica dell'imperatore carolingio attraverso la deposizione di Ludovico e il sostegno a Lotario I.⁹³⁸ Il contributo dello studioso tedesco, in particolare la sua descrizione e la sua disamina dei rituali impiegati nella deposizione e nella nuova nomina di Ludovico il Pio, ha contribuito a modificare diversi paradigmi storiografici sul conflitto familiare dell'830-839 e sull'epoca carolingia. Tra questi, il più significativo per la nostra ricerca è senza dubbio il

sulla normativa nell'alto Medioevo da un punto di vista antropologia giuridica si trova in Dilcher, *Rechtskultur*, pp. 603–637. Sullo scopo e le funzioni dei capitolari si confronti con Mordek, *Karolingische Kapitularien*, pp. 25–50, in particolare p. 27. Sulla diffusione dei capitolari si veda anche Krah, *Kapitulariengesetzgebung*, pp. 562–585.

⁹³⁵ Sul del conflitto si veda Patzold, *Episcopus*, pp. 143–154.

⁹³⁶ La bibliografia generica sul tema è particolarmente ricca: Schieffer, *Krise*, pp. 1–15; Boschof, *Agobard von Lyon*; Brunner, *Oppositionelle Gruppen*; Nelson, *Brüderkrieg*; Althoff, *Verwandte*, pp. 159–162; Kasten, *Königsherrschaft*; Hartmann, *Ludwig der Deutsche*; Boschof, *Ludwig*, pp.182–212; Goldberg, *Struggle*, pp. 57–85; Kascke, *Reichsteilungen*; de Jong, *The Penitential State*; e, infine, si veda Patzold, *Palastrebellion*, pp. 43–77 in particolare pp. 43–46. Sul del conflitto si veda Patzold, *Episcopus*, pp. 143–154.

⁹³⁷ Patzold, *Episcopus*, pp. 143–154.

⁹³⁸ Patzold, *Episcopus*, la cui ipotesi è ormai ripresa anche dal filone di ricerca sulla nozione e concetto politico di *regnum*, che tra i contributi più significativi conta le ricerche di Hans-Werner Goetz e Johannes

grande rilievo dato da Patzold alla comunicazione simbolica nell'interazione politica carolingia durante il IX secolo; tuttavia la sua ricerca si è concentrata unicamente sulla funzione dei vescovi e sulla deposizione di Ludovico, senza considerare il ruolo dell'aristocrazia e senza osservare, più in generale, il funzionamento della comunicazione simbolica nella strategie di conduzione e conclusione del conflitto, aldilà del semplice caso della penitenza di Ludovico.⁹³⁹

Una prospettiva analoga si riscontra anche in diversi studi di Mayke de Jong, dedicati al valore assunto dalla penitenza e dai rituali di matrice penitenziale durante il regno di Ludovico il Pio. La studiosa olandese ha concentrato la propria disamina sulle penitenze che furono realizzate da Ludovico, nell'822 e nell'834, mettendo in luce, da un lato, i tratti caratterizzanti delle due cerimonie e, dall'altro lato, le narrazioni degli eventi fatte dai contemporanei. Rispetto alla ricerca di Patzold, la sua analisi approfondisce dunque il periodo del *bellum civile* tra Ludovico il Pio e i suoi figli, con un'attenzione maggiore al comportamento aristocratico. Tuttavia anche i lavori di de Jong dedicano uno spazio marginale al ruolo della comunicazione simbolica e della violenza rituale nelle strategie conflittuali che caratterizzarono gli scontri tra Lotario I e Ludovico il Pio o la ribellione di Ludovico il Germanico contro il padre nell'839.⁹⁴⁰

Aldilà dell'orientamento delle ricerche di Steffen Patzold e di Mayke de Jong, sicuramente poco interessate a studiare la dimensione conflittuale della rivolta e più inclini a chiarirne il contesto socio-politico, entrambe le ricerche hanno dimostrato la rilevanza della comunicazione simbolica nel periodo delle guerre e delle ribellioni dei figli di Ludovico il Pio.

Pertanto, alla luce di questi importanti contributi l'analisi della relazione tra violenza e *potestas* nella conflittualità politica necessita di affrontare alcune questioni relative alla rivolta dei figli contro Ludovico il Pio: come si erano comportati l'aristocrazia e i re nelle rivolte familiari scoppiate tra l'830 e l'835? Quali erano state le strategie e i mezzi adottati per condurre gli scontri? La dimensione rituale e normativa caratterizzava anche il conflitto armato oltre alla penitenza di Ludovico o, per ciò che concerne gli

Fried. Per una tesi alternativa si veda Giese, *Nachfolgeregelungen*, pp. 437–511, in particolare pp. 465–471 che sostiene l'ipotesi di una fazione che sosteneva l'unità dell'Impero.

⁹³⁹ Sullo svolgimento del conflitto, in particolare sul coinvolgimento dei vescovi e sul rituale utilizzato si veda, Patzold, *Episcopus*, pp. 143–154; Sulla penitenza di Soissons dell'833 si veda de Jong, *Power*, pp. 29–52; Rid, *Wiedereinsetzung*, pp. 265–275. La penitenza imposta all'imperatore Ludovico il Pio era la seconda penitenza pubblica affrontata da Ludovico il Pio, la prima era relativa all'822. Sulla penitenza di Attigny(822) si veda Guillot, *Pénitence publique*, pp. 281–313; Boshof, *Ludwig*, pp. 148–150, 184; Noble, *Louis*, pp. 312–313; Schieffer, *Herrscherbusse*, pp. 354–355; Simson, *Jahrbücher*, pp. 352–354.

⁹⁴⁰ de Jong, *Power*, pp. 29–52; de Jong, *Penitential State*.

scontri, la realtà risultava più vicina a quanto è possibile riscontrare nelle normali ribellioni aristocratiche? Per rispondere a queste domande proveremo a osservare due dei principali conflitti che si verificarono in questo arco temporale all'interno della famiglia carolingia: la prima ribellione di Pipino e di Lotario nell'830 e la successiva ribellione dei figli tra 831-835⁹⁴¹.

Gli scontri familiari sono stati analizzati da diverse ricerche storiografiche, che hanno approfondito le conseguenze giuridico-istituzionali dell'*ordinatio imperii* così come gli effetti politiche dei conflitti sulla struttura, politica e sociale, del regno e dell'aristocrazia franca. Questa analisi non cerca di ricostruire il contesto degli scontri o il loro significato politico, né tanto meno è interessata a proseguire il filone di ricerca di Janet Nelson⁹⁴² e Stuart Airlie⁹⁴³ che hanno approfondito il valore concreto delle narrazioni degli eventi nel formare l'identità dell'aristocrazia franca; come nel caso delle ribellioni, lo scopo è quello di osservare la condotta dei re e dell'*élites* carolingia nel conflitto, di studiare il tipo di violenza impiegata e di valutare i criteri in base ai quali i contemporanei valutavano le *gesta* dei protagonisti e della *potestas* regia, mettendo in evidenza le similitudini e le differenze che si possono riscontrare tra le rivolte delle *élites* locali e i *bella civilia* per quanto riguarda il valore attribuito all'esercizio della *vindicta* e alla sua gestione da parte della *potestas* legittima.

4.2.1 La rivolta di Lotario I e Pipino I (829-830)

Per rispondere alle questioni poste nella conclusione del precedente capitolo introduttivo, vale a dire per valutare il valore della comunicazione simbolica nel conflitto tra Ludovico il Pio e i suoi tre figli, così come per chiarire l'eventuale carattere rituale della violenza che caratterizzava questa tipologia di scontro politico, è necessario seguire cronologicamente gli eventi così come sono registrati negli annali e nelle opere storico-

⁹⁴¹ Sugli eventi degli anni 829–835 la bibliografia è molto ampia; tra gli studi più rilevanti si veda Boshof, *Ludwig*, pp. 182–212; Bund, *Thronsturz*, pp. 405–407 per studi più recenti si veda Patzold, *Episcopus*, pp. 143–200. Boyer, *Champ*, pp. 49–108; Le discussioni più recenti sono Noble, *Louis the Pious*, pp. 321–352; da confrontare con Boshof, *Ludwig*, pp. 182–198.

⁹⁴² Nelson, *Public Histories*, pp. 195–237; Nelson, *Knighthood*, pp. 255–266; Nelson, *Tale*, pp. 105–141; Nelson, *Nobility*, pp. 43–51.

letterarie, concentrandosi su quei passi della narrazioni che raccontano e giudicano le modalità e le strategie attraverso cui era condotto il conflitto.

Secondo gli annali dell'epoca, pochi anni prima della rivolta dell'830 Ludovico il Pio aveva tenuto un'assemblea a Worms. Qui, alla presenza di Lotario e Ludovico il Germanico concesse un suo *regnum* al giovane Carlo, nato dal suo secondo matrimonio con Giuditta, figlia del duca Guelfo I di Baviera: il regno consisteva nei territori di Alemannia, Alsazia, Churrezia e parte della Burgunda.⁹⁴⁴ La decisione rivedeva gli accordi pre-esistenti, sanciti con i propri figli in occasione dell'emanazione dell'*ordinatio imperii* nell'817: con questo decreto l'imperatore aveva stabilito la successione del titolo imperiale, affidato a Lotario, e aveva stabilito la divisione del *regnum* franco tra i suoi eredi, a cui aveva affidato diverse aree dell'Impero: l'Italia a Lotario, il regno di Baviera a Ludovico II e l'Aquitania a Pipino I.

Per via di questa "infrazione", resa necessaria dalla nascita di Carlo, la revisione dell'*ordinatio imperii* è stato a lungo considerata la causa della ribellione dei figli.⁹⁴⁵ Tuttavia nessuna fonte contemporanea cita l'episodio come il motivo dell'invidia tra i fratelli e dell'avversione contro il padre.⁹⁴⁶ Più grave per il destino dell'Impero sembra essere stato l'affronto fatto a Lotario con la decisione di affidare il ruolo di ciambellano a Bernardo, duca di Settimania. Grazie a questa nuova posizione Bernardo era divenuto la seconda autorità dell'Impero, e aveva ottenuto l'incarico di tutore del giovane Carlo.⁹⁴⁷ Tutto ciò aveva indebolito la posizione di Lotario come co-imperatore e padrino ufficiale di Carlo. Dopo che Lotario era stato mandato in Italia, Bernardo aveva infatti preso il suo posto a palazzo, monopolizzando l'accesso all'imperatore, attivando una stretta collaborazione con la regina Giuditta.⁹⁴⁸ La sua politica non aveva minacciato solo Lotario, ma anche una larga parte dell'aristocrazia, tra cui Ugo, conte di Tours, e Matfrido, conte di Orléans: entrambi erano stati deposti dalle loro cariche da Ludovico tra l'828 e l'829, a

⁹⁴³ Airlie, *Nithard's Histories*, pp. 51-76; Airlie, *Sad stories*, pp. 105-131; Airlie, *Narratives*, pp. 93-119.

⁹⁴⁴ Si trova in *SS.rer.Germ.12 Annales Xantenses a.829*, p. 7; Nelson, *Charles the Bald*, pp. 85-87; de Jong, *Penitential State*, pp. 41; Kasten, *Königsherrschaft*, pp. 186-187.

⁹⁴⁵ de Jong, *Penitential State*, p. 40.

⁹⁴⁶ L'unica fonte che menziona la rabbia di Lotario per la decisione paterna è Thegano, *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici Imperatoris c.35*, p. 220: «Et inde illi indignati sunt tunc cum Pippino germano eorum»

⁹⁴⁷ *MGH SS.rer.Germ. 6 ARF a.829*, p. 177: «Hlotarium quoque filium suum finito illo conventu in Italia direxit ac Bernhardum comitem Barcinonae, qui aetenus in marca Hispaniae praesidebat, camerarium in palatio suo constituit» si veda de Jong, *Penitential State*, in cui segnala che dal settembre 829 si concluse il periodo in cui Ludovico emana diplomi insieme a Lotario.

⁹⁴⁸ Sul ruolo politico delle regine nell'Alto Medioevo si veda Stafford, *Queens*; de Jong, *Palatium*, pp. 1243-1269; Su Giuditta si veda Ward, *Caesar's wife*, pp. 205-227; Koch, *Judith*; Sulla rappresentazione del matrimonio tra Ludovico il Pio e Giuditta si veda de Jong, *Bride shows*, pp.257-277; Sulle origini della famiglia e sui dati biografici della regina si veda Depreux, *Prosopographie*, pp. 279-286.

causa dell'inerzia dimostrata durante l'assedio della città di Barcellona (827) e il loro incarico nella difesa della marca spagnola era stato affidato proprio a Bernardo, il quale si era distinto durante la battaglia contro i Mori.⁹⁴⁹

Con Lotario in Italia, il risentimento di questi aristocratici e l'opposizione a Ludovico si consolidò attorno a Pipino. Le relazioni tra lui e il padre erano delicate, poiché, insieme a Matfrid e Ugo, anche il re d'Aquitania era stato ritenuto corresponsabile dell'inefficiente gestione dell'attacco dei Mori e della difesa della marca spagnola nell'827. Inoltre, la scelta di Ludovico il Pio di destituire Matfrido e affidare il suo *officium* a Oddone, un personaggio più vicino alla sua persona, dimostrava il peso e l'ingerenza di dell'imperatore nel territorio aquitano.

All'alba della ribellione le ferite aperte erano dunque molte: il rancore di uomini influenti, come Matfrid e Ugo, il confinamento di Lotario in Italia, l'exasperazione di Pipino per le costanti interferenze del padre in Aquitania. Come hanno mostrato le numerose ricerche sulla vicenda, dagli studi di Brigette Kasten sulla relazioni politiche tra figli e padri nella famiglia regia tra il VII e il IX secolo alle ricerche di Mayke de Jong sul regno di Ludovico il Pio, la scelta di rivedere gli accordi dell'*ordinatio imperii* a favore di Carlo era stato solo uno dei fattori scatenanti le frequenti rivolte familiari dell'ultimo decennio dell'Impero di Ludovico il Pio.⁹⁵⁰

Fortunatamente questa prima fase del conflitto è registrata da numerose fonti: la biografia di Ludovico il Pio del cosiddetto Astronomo, gli *Annales Bertiniani* e l'*Historiarum libri IIII* di Nitardo, la cui prospettiva riflette il punto di vista dell'aristocrazia, laica ed ecclesiastica, della zona occidentale dell'Impero; l'opera di Thegano e gli *Annales Fuldenses*, composte invece per un'*audience* presente nell'area orientale del dominio franco.

Tra questa testimonianze, la ribellione è descritta dettagliatamente soprattutto dalle biografie di Ludovico il Pio, composte da Thegano e dall'anonimo conosciuto con il nome di Astronomo.⁹⁵¹ Certamente non si tratta di fonti neutre, perché presentano gli eventi da un prospettiva favorevole a Ludovico il Pio, in particolare nella rappresentazione del conflitto con il figlio primogenito, Lotario. Ciò nonostante entrambi i testi consentono di ricostruire anche le motivazioni che guidavano l'agire dei figli e dei loro sostenitori. Una

⁹⁴⁹ Su Bernardo di Settimania si veda Brunner, *Oppositionellen Gruppen*; Depreux, *Prosopographie*, p. 139.

⁹⁵⁰ de Jong, *Penitential State*, p. 39; Kasten, *Königsherrschaft*, p. 187.

⁹⁵¹ Su Thegano si veda Tremp, *Studien*; Tremp, *Geschichtsschreiber*, pp. 691-700; Murdoch, *Thegan*, pp. 137-139; Sull'Astronomo si veda Tremp, *Introduction*, pp. 53-123; Weihs, *Pietas*.

volta ribadito questo aspetto è possibile iniziare l'analisi delle narrazioni della vicenda, a partire dalle biografie di Ludovico.

Osservando i due testi, gli autori concordano sugli eventi principali e sulla scansione della ribellione: alcuni aristocratici, tra cui Tegano ricorda esserci l'arcicappellano Ilduino⁹⁵², Ugo e Matfrido⁹⁵³, l'abate Elisacherio⁹⁵⁴, Goffredo⁹⁵⁵, avevano incontrato Pipino. «Questi uomini malvagi», come li definiscono i due autori, «volevano privare il signore imperatore del governo». ⁹⁵⁶ Per l'Astronomo, erano «avari per il cambiamento come cani e uccelli che cercano di incrementare i propri vantaggi alle spese di altri». ⁹⁵⁷

Secondo Thegano e l'Astronomo, l'obiettivo comune della ribellione erano comunque la regina Giuditta e Bernardo di Settimania. I sostenitori della rivolta li accusarono di aver profanato il letto del padre e riportarono la notizia direttamente a Pipino l'accusa ⁹⁵⁸ Secondo il racconto dei *Vita Hludowici*, i ribelli raccontarono al figlio dell'imperatore «che era giusto per un buon figlio affrontare le disgrazie del padre con indignazione e rimuovere questa malattia dalla sua presenza e risanare la mente e la dignità del padre». ⁹⁵⁹ Secondo Thegano e l'Astronomo le notizie circa la relazione fra Bernardo e la regina erano state solo una malignità e un'empia calunnia diffusa dai ribelli per vincere il favore di Pipino.

⁹⁵² Ilduino è arcicappellano di Saint-Denis, si veda Nebbai Dalla Guardia, *Bibliothèque*, p. 85.

⁹⁵³ Si tratta dei conti di Tours e Orléans. Per la bibliografia si veda la nota n. 995.

⁹⁵⁴ Tremp, *Introduction*, pp. 53-123.

⁹⁵⁵ Probabilmente si tratta di un conte dell'Alemannia, si veda Tremp, *Studien*, pp. 123ss

⁹⁵⁶ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c.36*, p. 222: «obviam ei Pippinus filius eius cum magnatis primis patris sui, Hilduuuino archicapellano et Iesse Ambianensi episcopo, Hug et Matfrido, Elisachar abbate, Gotefrido et multis aliis perfidis, et voluerunt domnum imperatorem de regno expellere».

⁹⁵⁷ *MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c.44*, pp. 454-256: «Nam primum inter se primores quodam federe coniurant, deinde minores sibi adgregant, quorum pars mutationis semper cupida, more canum aviumque rapatum, alienum detrimentum suum quaerunt fieri suppletionis augmentum».

⁹⁵⁸ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c.36*, p. 222: «Quod prohibuit dilectus equivocus filius eius. Supradicti op impii obicientes ei multa contraria, quod impium est fari vel credi: dixerunt Iudith reginam violatam esse a quodam duce Bernharo, qui erat de stirpe regali et domni imperatoris ex sacro fonte baptismatis filius, mentientes omnia». *SS.rer.Germ 64 Vita Hludovici imperatoris c.44*, p. 456: «Freti ergo multitudine et assensu plurimorum, filium imperatoris Pippinum adeunt, praetendentes abiectioem sui, Berhardi insolentiam morum, despectionem ceterorum, asserentes etiam eum quod dictu nefas est thori incestatorem paterni».

⁹⁵⁹ *MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c.44*, p. 456: «Oportere ergo, dicebant, bonum filium indigne ferre dedecus paternum, ablatisque medio talibus patrem restituere et menti et dignitati, et hec agentem non solum fama prosequeretur virtutis, sed etiam amplificatio regni terrestris hoc praetextentes nomine culpam» His ergo allectus incitamentis iuvenis, cum eis et suorum multis copiis per Aurelianensem urbem, sublato inde Hodone et restituto Matfrido, Uuermbriam usque venerunt. At vero imperator, ut eorum conspirationem contra se et uxorem Berhardumque obstinatissime conperit feraliter armatam, Berhardum quidem fuge praesidio se committere permisit, uxorem autem Lauduni esse et in monasterio sanctae Mariae consistere voluit, ipse autem Compendium a venit».

Nonostante questa considerazione dei due autori, alla fine i ribelli convinsero Pipino e, con il sostegno del re d'Aquitania, presero la regina, le diedero l'abito monastico e la mandarono in un monastero; inoltre tonsurarono i suoi fratelli, Corrado e Rodolfo, e li esiliarono.⁹⁶⁰ A questa informazioni, l'Astronomo aggiunge, inoltre, la menzione di un'assemblea tenutasi a Compiègne pochi giorni dopo l'arrivo di Lotario; qui gli antagonisti dell'imperatore ordinarono l'accecamento di Eriberto, fratello di Bernardo di Settimana.⁹⁶¹

La vicenda si concluse però a favore di Ludovico il Pio, grazie all'aiuto di Ludovico il Germanico, schieratosi infine dalla parte del padre.⁹⁶² I colpevoli della rivolta furono così invitati a presentarsi all'assemblea convocata a Nijmegen nell'830. Nel descrizione dei fatti accaduti in tale sede le nostre due testimonianze principali discordano.

Thegano presenta un racconto più sintetico della vicenda, registrando solamente il giuramento di fedeltà di Lotario e dei suoi sostenitori, a cui Ludovico aveva risposto con la concessione della grazia.⁹⁶³

L'Astronomo, invece, racconta l'assemblea nei dettagli. A Nijmegen, secondo la *Vita Hludovici*, l'imperatore fece sottoporre i responsabili al giudizio dei Franchi, che li condannarono a morte per tradimento (*reus maiestatis*)⁹⁶⁴. A questo punto si legge:

«Egli, però, non permise che qualcuno venisse ucciso e...ordinò che i laici fossero tonsurati in luoghi adatti e gli ecclesiastici esiliati in monasteri adeguati. Alcuni mesi dopo, però, celebrando le festività di pasqua,

⁹⁶⁰ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c.36*, p. 222: «Suscipientes reginam Iudith eamque vi velantes et e in monasterium mittentes, et fratres eius Chuonradum et Ruodolfum tondentes et in monasterium mittentes». *MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c.44*, p. 456: «His ergo allectus incitamentis iuvenis, cum eis et suorum multis copiis per Aurelianensem urbem, sublato inde Hodone et restituto Matfrido, Uuermbriam usque venerunt. At vero imperator, ut eorum conspirationem contra se et uxorem Berhardumque obstinatissime conperit feraliter armatam, Berhardum quidem fuge praesidio se committere permisit, uxorem autem Lauduni esse et in monasterio sanctae Mariae consistere voluit, ipse autem Compendium a venit».

⁹⁶¹ *MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c.45*, p. 460: «Circa maium porro mensem filius imperatoris Hlotharius ex Italia venit eumque in Compendio repperit. Ad quem venientem tota se illa contulit factio imperatoris inimica; ipse tamen nichil tunc temporis patri intulisse visus est dedecoris, probavit autem que gesta erant. Denique Heribertus Berhardi frater luminum amissione multatus est contra votum imperatoris, Hodo a consobrinus illius armis ablatis exilio deportatus, tam quam eorum, que Berhardo et regine adclamabantur, conscii et fautores. In talibus ergo consistens, solo nomine imperator aestatem transegit».

⁹⁶² L'intervento è confermato da Thegano, *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c.36*, p. 220

⁹⁶³ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c.37*, p. 222: «Ipsa eodemque anno pervenit dominus imperator ad Nouiomagum castrum, quod situm est super fluvium, quod dicitur Uualum; et multitudo hominum ex omnibus regnis suis venit ad eum. Inter quos venerunt supradicti adversarii eius, superaverat eos dominus imperator et divisit eos atque commendavit. Et Hlutharius e filius eius cum iuramento fidelitatem promisit, ut post hoc numquam talia committere debuisset».

⁹⁶⁴ La migliore analisi della nozione di *crimen maiestatis* nell'Alto Medioevo rimane Hageneder, *Crimen maiestatis*.

Ludovico in una nuova assemblea, memore della propria usuale pietà,....richiamò coloro che poco tempo prima aveva esiliato in aree differenti a seconda di quanto le loro ingiurie meritavano»⁹⁶⁵

Osservando i due racconti, l'opposizione a Ludovico sembra convergere intorno a Pipino, a cui sono attribuite le maggiori responsabilità in questo primo attacco all'autorità di Ludovico. La posizione di Lotario è invece più ambigua. L'Astronomo, infatti, considera secondario il ruolo di Lotario nella vicenda e, pur essendo la fonte che approfondisce l'episodio più nei dettagli l'assemblea, evita di parlare direttamente della sottomissione di Lotario a Nijmegen.

Per comprendere cosa era accaduto a Nijmegen è necessario rivolgersi ad altre fonti. Molte testimonianze considerano Lotario come uno dei principali protagonisti della rivolta contro Ludovico il Pio. Tra questi vi è Nitardo, che scrive pochi anni dopo la morte dell'imperatore, nel pieno della guerra tra i tre eredi. Secondo lui, Lotario era il principale responsabile della rivolta. L'autore del *Historia libri IIII* sostiene infatti che le accuse ai danni di Bernardo e Giuditta erano state utilizzate proprio da Lotario e dai suoi sostenitori per giustificare le loro azioni:

«Lotario come se avesse trovato una buona ragione per lamentarsi, richiamò i fratelli e tutto il popolo per restaurare l'autorità e l'ordine dell'Impero. Improvvisamente conversero contro Ludovico a Compiègne, fecero prendere il velo alla regina, tonsurarono i suoi fratelli, Corrado e Rodolfo, e li inviarono in Aquitania per essere custoditi da Pipino. Bernardo scappò in Settimania. Suo fratello Eriberto, invece, fu catturato, accecato e imprigionato in Italia. Quando Lotario prese il governo mantenne suo padre Ludovico in custodia»⁹⁶⁶

⁹⁶⁵ *MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c.46*, p. 464: «Post hec imperator omnes illos huius impię conspirationis principes sub privata custodia praecepit adservari. Quos postea ad iudicium adductos, cum omnes iuris censores filiique imperatoris iudicio legali tam quam reos maiestatis decernerent capitali sententia feriri, nullum ex eis permisit occidi; sed usus, ut a multis visum est, leniori quam debuit pietate, sibi tamen consueto benignitatis et clementiae more, laicos quidem praecepit locis oportunitis attundi, clericos vero in convenientibus itidem monasteriis custodiri».

⁹⁶⁶ *MGH SS.rer.Germ. 44 Historiarum Libri IIII 1,3*, p. 33: «Cumque anxius pater pro filio filios rogaret, tandem Lodharius consensit ac sacramento testatus est, ut portionem regni quam vellet eidem pater daret, tutoremque ac defensorem illius se fore contra omnes inimicos eius in futuro iurando firmavit. Instigante autem Hugone, cuius filiam in matrimonium Lodharius duxerat, ac Mathfrido ceterisque, sero se hoc fecisse penituit et, quem admodum illud quod fecerat annullare posset, querebat. Quod patrem matremque minime latuit; ac per hoc hinc inde quod pater statuerat Lodharius diruere, etsi non manifeste, occulte studebat. Ad quod Bernardum quendam, ducem Septimaniae, pater in supplementum sibi sumens camerarium constituit Karolumque eidem commendavit ac secundum a se in imperio praefecit. Qui dum inconsulte re publica abuteretur, quam solidare debuit, penitus evertit. Per idem tempus Karolo Alamannia per edictum traditur. Tum tandem Lodharius quasi iusta quaerimonia reperta tam fratres quam et universam plebem veluti ad restaurandum rei publicae statum animabat. Quam ob rem pariter cum omni populo patri ad Compendium superveniunt, reginam velaverunt, fratres eius Cunradum et Rodulfum totonderunt atque in Aquitaniam servandos Pippino commiserunt. Bernardus quoque fuga lapsus in Septimaniam se recepit; Eribertus frater eius captus ac luminibus privatus in Italia custodiendus».

Probabilmente, questo ritratto negativo di Lotario è in parte frutto delle posizioni politiche di Nitardo, che nel primo libro ricostruisce l'episodio della ribellione dal punto di vista di un sostenitore di Carlo il Calvo.

Il coinvolgimento di Lotario, però, è confermato anche dagli *Annales Bertiniani*, in cui Prudenziario ricorda la colpevolezza di Lotario e Pipino.⁹⁶⁷ Il motivo della narrazione più clemente dell'Astronomo nei confronti del figlio primogenito di Ludovico il Pio deve essere ricercato nel contesto di redazione dell'opera: l'autore scrive infatti alla morte di Ludovico, tra l'840 e l'841, quando la possibilità di un accordo tra Carlo il Calvo e Lotario era ancora reale. L'unità familiare e l'idea di *fraternitas* sono dunque un tema centrale della biografia di Ludovico il Pio. A dispetto di quanto era successo, per l'Astronomo, Lotario era ancora un erede legittimo della famiglia carolingia e necessitava di una riabilitazione.⁹⁶⁸ Per questo motivo l'autore afferma che ai tempi di Compiègne, nell'830, Lotario non aveva fatto nulla di disonorevole contro il padre.⁹⁶⁹ Confrontando i racconti, tuttavia, è evidente che Lotario, insieme a Pipino, avesse avuto un ruolo rilevante nella ribellione.

Aldilà della colpevolezza e del ruolo di Lotario, le testimonianze ci consentono di conoscere indirettamente le motivazioni dei due figli antagonisti e la giustificazione alle loro azioni violente. Osservando i riferimenti di Thegano e dell'Astronomo alle accuse mosse contro il ciambellano e la regina è evidente come parte dell'aristocrazia e degli uomini vicini a Lotario sostenesse la legittimità della ribellione e della punizione violenta dei membri delle famiglie di Giuditta e di Bernardo. Nell'immaginario degli apologisti di Lotario e Pipino la tonsura dei fratelli della regina, l'accecamento di Eriberto, fratello del margravio di Settimania, e l'allontanamento di Giuditta e Bernardo erano giustificate dalla necessità da parte dei figli di difendere l'onore dell'Impero e del padre messi a rischio dal presunto adulterio di Giuditta e Bernardo.

La conferma a questa ipotesi si trova in un'altra fonte contemporanea, vale a dire la *Apologia I*, composta dal vescovo di Lione Agobardo per il figlio primogenito di

⁹⁶⁷ MGH SS.rer.Germ 5 AB a.830, p. 2.

⁹⁶⁸ Tremp, *Introduction*, pp. 67-96; Tremp, *Überlieferung*, pp. 138-148; da confrontare con Doherty, *Maintenance*, pp. 44-48; de Jong, *Penitential State*, pp. 79-89.

⁹⁶⁹ MGH SS.rer.Germ. 64 *Vita Hludovici imperatoris c. 45*, p. 460: «ipse tamen nihil tunc temporis patri intulisse virus est dedecoris».

Ludovico.⁹⁷⁰ Nel primo libro dell'opera, il vescovo sostiene la legittimità della reazione dei figli con un attacco rivolto alla regina Giuditta, rea di aver contaminato il palazzo regio e aver disonorato i franchi con la sua condotta morale depravata: «Tutte le persone fino alla fine della terra devono sapere», esclama Agobardo, «che i figli di Ludovico si sono giustamente rivoltati al padre, in modo da purificare il palazzo dai luridi crimini e dalla persone che li hanno commessi. Nel suo palazzo Ludovico aveva regnato pacificamente, assolvendo i suoi doveri coniugali alla sua giovane moglie in seguito, però, la sua età lo aveva reso tiepido e frigido, permettendo alla regina di diventare lasciva e dissoluta, prima segretamente, poi apertamente».⁹⁷¹

I figli ribelli si presentavano dunque nella veste di guardiani della famiglia e del *regnum*. Non è un caso che le punizioni comminate ai parenti di Giuditta e Bernardo, vale a dire l'accecamento e l'esilio monastico, siano tra le sanzioni imposte dal re carolingio, ossia il potere regio legittimo, per quanti si erano macchiati di crimini gravi o di lesa maestà.⁹⁷² La natura delle punizioni potrebbe dunque suggerire che Pipino e Lotario avessero scelto attentamente le loro azioni per affermare pubblicamente il proprio ruolo di *rex iustus* e per rivendicare la legittimità della loro *potestas*.

Nella descrizioni di questi eventi, però, le loro azioni non sono inserite nel contesto assembleare e rituale che, nel caso delle ribellioni aristocratiche, conferiva senso alla violenza della *potestas* secolare. Gli autori degli annali e delle biografie di Ludovico le presentano infatti come atti arbitrari, senza menzionare il ruolo del giudizio dei Franchi e la successiva concessione del perdono del re. In sostanza, l'accecamento di Eriberto e l'esilio di Bernardo dei familiari di Giuditta non sono rappresentate come effetto della *pietas* regia, ma sono considerate una violazione dell'autorità del padre.

Come si concluse dunque la vicenda? In modo analogo alle ribellioni aristocratiche, il conflitto fu risolto in un'assemblea, convocata a Nijmegen da Ludovico nel 830. Qui, secondo gli *Annales Bertiniani* e l'Astronomo i colpevoli della rivolta furono condannati dal giudizio dei Franchi. La violenza della punizione regia si trova inserita in preciso contesto giuridico-normativo dalla terminologia tecnica impiegata dai due autori, che parlano di una condanna motivata da crimini di *reus maiestatis*. Le punizioni, però, furono

⁹⁷⁰ Su Agobardo, sia come membro dell'episcopato sia come esponente della cultura aquitana, sono state scritte diverse biografie per via delle numerose opere che si conservano. Tra gli studi principali: Boshof, *Agobard von Lyon*; Cabaniss, *Agobard of Lyons*; Ward, *Agobard of Lyon*; Castes, *Lyon*, pp. 15-16.

⁹⁷¹ *PL*, 140, coll. 307-320 *Liber Apologeticus*. Per un commento sul *Liber Apologeticus* si veda Cabaniss, *Agobard of Lyons*, p. 67; Boshof, *Agobard von Lyon*, pp. 228-246; e de Jong, *Bride shows*, pp. 257-277 in particolare pp. 269-272.

⁹⁷² Si veda n. 894.

momentanee, perché l'anno successivo gli esiliati furono definitivamente perdonati e reintegrati.⁹⁷³

I figli dell'imperatore carolingio non furono soggetti al medesimo giudizio. Secondo l'Astronomo, Lotario fu perdonato immediatamente in seguito alla riconciliazione con il padre.⁹⁷⁴ Il dato è confermato anche dalla biografia di Thegano, in cui l'autore riporta solamente il rituale di sottomissione di Lotario e dei suoi sostenitori, senza alcuna menzione al giudizio di condanna⁹⁷⁵. La scena è carica di elementi che rivelano l'importanza della comunicazione simbolica nella gestione della violenza: la riconciliazione, messa in scena "spontaneamente" nel contesto pubblico assembleare, rappresentava un atto di deferenza attraverso il quale Lotario aveva segnalato il riconoscimento dell'autorità paterna e la sua sottomissione volontaria. Il rituale gli aveva concesso dunque di non perdere la faccia e di non affrontare una reale punizione: infatti, nonostante la ribellione, a differenza dei casi di Carlomanno e Pipino II, l'imperatore permise a Lotario di continuare a gestire parte dell'Impero, ossia il regno d'Italia.

4.2.2 Lügenfeld 831-835

La disobbedienza dei figli fu punita con la scelta di rivedere i piani per la successione. Nel febbraio dell'831, ad Aquisgrana fu deciso di dividere il cuore del regno, concedendo la Neustria a Pipino. I veri beneficiari della decisione dell'imperatore, però, furono Ludovico il Germanico, che aveva aiutato il padre a sopprimere la rivolta, e il giovane Carlo, perché entrambi ottennero dei territori che inizialmente erano stati riservati a Lotario. Al figlio primogenito, infatti, rispetto all'eredità definita dall'*ordinatio imperii*, fu lasciata la sola Italia.⁹⁷⁶ Come hanno evidenziato gli studi di Janet Nelson e di Mayke

⁹⁷³ MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c. 46, p. 466: « ad Ingelunheim imperator perrexit. Ipso denique tempore consuete non immemor d misericordie, que, sicut de se ait Iob, ab initio crevit cum illo et de utero matris videtur cum ipso egressa, eos quos dudum exigentibus meritis per diversa deputaverat loca, evocatos bonis propriis restituit, et si qui attonsi fuerant, utrum sic manere an in habitum redire pristinum vellent, facultatem contribuit. Dehinc imperator in partes Rumerici montis per Uosagum transiit, ibique piscationi atque venationi quamdiu libuit indulsit, et filium Hlotharium in Italiam direxit».

⁹⁷⁴ MGH SS.rer.Germ. 4i64 Vita Hludovici imperatoris c. 46, p. 466.

⁹⁷⁵ MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c.37, p. 222.

⁹⁷⁶ MGH Capit. II c 13. p. 23. Sulla divisione si veda Nelson, *Charles the Bald*, pp. 89-91; Kasten, *Königsherrschaft*, pp. 190-192.

de Jong sulla politica dell'ultimo decennio di Ludovico il Pio, la scelta dell'imperatore era funzionale a recuperare il sostegno di Pipino e rafforzare il legame con Ludovico il Germanico.⁹⁷⁷

La riconciliazione con Lotario e con i suoi sostenitori nella rivolta nel maggio dell'831, pochi mesi dopo la decisione di Aquisgrana, provocò però l'effetto opposto: pochi mesi dopo la pace tra Ludovico e il suo primogenito, Pipino si rifiutò di presentarsi all'assemblea di Diedenhofen, la terza tenuta dall'imperatore nell'831; per questo fu punito duramente con la decisione di cedere l'Aquitania, promessagli nella *divisio imperii* dell'817, al fratellastro Carlo. Anche Ludovico il Germanico, risentito per il perdono concesso a Lotario e preoccupato per la possibilità di perdere altri territori, si rifiutò di obbedire all'imperatore e marciò con il proprio esercito per occupare l'Alemannia, salvo poi riconciliarsi immediatamente con il padre.⁹⁷⁸

La politica di Ludovico il Pio in favore di Carlo il Calvo è dunque considerata la causa primaria della frattura con i figli nati dal primo matrimonio, culminata con la nuova ribellione dei suoi tre eredi e la sua provvisoria deposizione nell'834. L'analisi politica e sociale di questi eventi è stata a lungo una delle tematiche privilegiate dalla medievistica. Le ricerche più recenti, hanno approfondito l'aspetto simbolico e rituale della comunicazione politica che ha caratterizzato queste vicende, concentrandosi quasi unicamente sul momento della deposizione dell'imperatore.⁹⁷⁹

Tra i comportamenti rituali e simbolici rientrano però anche la condotta nel conflitto: la gestione e l'eventuale esercizio della violenza. Per valutare questi aspetti ci occuperemo su due momenti fondamentali del conflitto: la battaglia di Lügenfeld presso Colmar, combattuta da Ludovico il Pio contro i suoi figli nell'833; infine il proseguo della ribellione di Lotario, dopo la rinomina di Ludovico a imperatore nell'834. Anche in questo caso le testimonianze principali sono rappresentate dalla *Vita Hludowici imperatoris* e dalla *Gesta Hludowici imperatoris*, le opere di Thegano e dell'Astronomo.

Nelle due fonti storico-letterarie la scena della ribellione dell'833 e la battaglia di Colmar sono introdotte dal comportamento dei figli Ludovico il Pio, specialmente dagli episodi di disobbedienza di Pipino.⁹⁸⁰ Nel capitolo precedente a quello dedicato alla battaglia di Lügenfeld, Thegano ricorda la volontà di Pipino di ribellarsi al padre: «colpito

⁹⁷⁷ de Jong, *Penitential State*, pp. 44-46; Boshof, *Ludwig*, pp. 83-89; Goldberg, *Struggle*, pp. 59-65.

⁹⁷⁸ Goldberg, *Struggle*, pp. 62-68; La vicenda è ricordata da *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a.832*, p.7; *SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludowici imperatoris c.39*, pp. 226-227.

⁹⁷⁹ Patzold, *Palastrebellion*, pp. 43-77; de Jong, *Penitential State*, pp. 184-270.

dalla notizia Ludovico si era recato a Limoges per incontrarlo e gli aveva ordinato di tornare in Francia, insieme ai suoi figli e a sua moglie. Quando Pipino aveva ricevuto il comando del padre, inizialmente si era recato al palazzo di Douè, ma poi era tornato indietro ed era andato in Aquitania»⁹⁸¹.

Per chiarire il contesto precedente allo scontro di Colmar il racconto dell'Astronomo riporta invece due episodi differenti di disobbedienza di Pipino con una maggior cura per i dettagli. Secondo l'autore anonimo della *Vita Hludovici*, durante un'assemblea a Diedenhofen, nell'autunno dell'831, Ludovico il Pio aveva ordinato a Pipino di comparire di fronte ai grandi del regno, ma il figlio «non era venuto e si era presentato solo dopo alcuni giorni. L'imperatore dunque, deciso a punirlo per la sua disobbedienza e le sue continue offese, gli aveva comandato di rimanere e lo aveva tenuto con sé ad Aquisgrana fino a Natale». In inverno, però, Pipino, fuggì e si recò in Aquitania, «senza che il padre ne fosse a conoscenza».⁹⁸² Nell'832, invece, l'Astronomo ricorda la reazione di Pipino alla convocazione dell'assemblea pubblica a Orléans e all'ordine di comparizione impostogli dal padre: «Pipino era venuto, sebbene non fosse felice dell'invito; qui, ricevette un rimprovero per la sua precedente fuga, gli fu ordinato di correggere la sua cattiva condotta e di rimanere sotto custodia a Treviri». Ancora una volta, riporta la testimonianza anonima del *Gesta Hludovici imperatoris*, Pipino fuggì contro il volere del padre.⁹⁸³

Nelle due principali fonti narrative la scena della ribellione dell'833 e la battaglia di Colmar sono dunque inserite in un contesto di disordine. Questa situazione è solo in parte il risultato di strategie narrative dei due autori. Infatti il comportamento dei protagonisti non era semplicemente una questione retorica. In un mondo in cui l'obbedienza filiale

⁹⁸⁰ Sulle relazioni tra Pipino I. e Ludovico il Pio, e sulle sue conseguenze si veda Goldberg, *Struggle*, p. 57 e anche Bund, *Thronsturz*, pp. 405–407.

⁹⁸¹ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c. 41*, pp. 226-228: «Interim quo rex ibidem manebat, auditum est, quod Pippinus filius eius aliquam commotionem patri facere voluisset. Qui concite perrexit Limodiam civitatem obviam ei, iussit ire filium cum uxore et liberis in Franciam. Inprimis audiens imperium patris, incipiebat ire usque ad Theotvadum palacium; inde revertens perrexit in Aquitaniam. Imperator inde revertens venit Aquis ad sedem suam et fuit ibi non multum tempus. Inde regrediens a venit Uuormaciam civitatem ante sanctum tempus quadragesime».

⁹⁸² *MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c. 46*, p. 468: «Praecepert porro imperator, ut huic placito filius eius interesset Pippinus, sed ille conventui a semet subtraxit, post placitum autem advenit. Imperator autem volens et hanc inoboedientiam plurimamque in eo castigare morum insolentiam, secum eum morari iussit et usque natalem Domini secum Aquis tenuit; sed ille ultra suum velle teneri gravatus, fugam capessit et inscio patre in Aquitaniam concessit. Imperator vero in hibernis, ut ceperat, Aquis permansit».

⁹⁸³ *MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c. 47*, pp. 468-470: «conventumque publicum Aurelianis fieri iussit ibique sibi Pippinum occurrere mandavit, qui licet invitatus occurrit. Sed consideran imperator quorundam malorum consilia hominum, filii animos tam minis quam promissionibus ad deteriora pervertere festinantium...filiumque Pippinum fugientem ad se quoquo modo revocare voluit. Sed illo id refugiente, asperrima hiemis incubuit inclementia»

costituiva una norma inflessibile, il rifiuto dei figli a presenziare e rispondere agli inviti del padre rappresentava una violazione dell'ordine naturale delle relazioni.⁹⁸⁴ Per comprendere meglio questa situazione è necessario valutare il valore politico dell'*adventus*, ossia il modo in cui gli attori sociali si presentavano a una cerimonia e come di comportano di fronte all'autorità costituita. Come ha già rilevato Cristina Pössel, la risposta a un invito e gli ossequi segnalavano il rispetto dell'ordine e dell'autorità, mentre il contrario rilevava l'intenzione di sminuire la controparte, o addirittura attaccare il suo *status*. Per questa ragione gli autori utilizzavano le scene di *adventus* per comunicare giudizi morali ai lettori. Quasi sempre si trattava di giudizi impliciti, iscritti nella descrizione delle azioni dei protagonisti piuttosto che di vere riflessioni. Questo presuppone la conoscenza e la condivisione delle norme che regolavano il comportamento in determinate situazioni da parte dell'audience, la quale poteva quindi individuare facilmente delle variazioni rispetto alle normali pratiche quando le osservavano.⁹⁸⁵

Le narrazioni di IX secolo enfatizzavano la formalità dell'*adventus* e la ricezione reciproca e ossequiosa degli ospiti (*occursus*).⁹⁸⁶ Ricordando il comportamento di Pipino le testimonianze chiariscono al lettore la sua colpevolezza morale e veicolano un messaggio chiaro: in qualità di figlio era stato lui ad aver mancato di rispetto al padre, di conseguenza la colpa dei successivi eventi di Lügenfeld avrebbe dovuto ricadere su di lui. Nella descrizione e nel comportamento di Pipino i lettori e gli osservatori contemporanei, però, non riconoscevano solo una violazione. Per loro, il rifiuto agli inviti del padre aveva un significato nel conflitto con Ludovico: rifiutandosi di presentarsi all'assemblea quando convocato Pipino aveva comunicato la propria volontà di sminuire l'autorità del padre e l'inizio di una relazione ostile.⁹⁸⁷

La comunicazione simbolica aveva dunque un ruolo fondamentale anche nel corso del conflitto. Le azioni dimostrative segnalavano infatti l'inizio e la conclusione del conflitto. Non sorprende quindi che Thegano riassume gli esordi della ribellione dell'833 con una singola frase: «Dopo Pasqua, lui (Ludovico) venne a conoscenza che i figli volevano recarsi da lui in un modo che non era pacifico». Infatti, come confermano anche le altre testimonianze, poco dopo Natale, ad Aquisgrana, Ludovico aveva ricevuto notizie

⁹⁸⁴ Sulla relazione padre figlio in epoca carolingia si veda Schieffer, *Väter*, pp. 149–164.

⁹⁸⁵ Sull'*adventus* e la comunicazione simbolica si veda Pössel, *Symbolic communication*, pp. 108–116; Willelms, *Herrscher-adventus*, p. 79; Sulle norme della relazione padre-figlio si veda Kasten, *Königsherrschaft*, pp. 199–271.

⁹⁸⁶ Eichler, *Reichsversammlungen*, p. 74, sostiene che nelle assemblee pubbliche ci fosse quasi un obbligo di presenza per i figli del re.

⁹⁸⁷ Althoff, *Macht*, p. 7.

che i suoi tre figli più anziani erano ora riuniti contro di lui e avevano portato con loro papa Gregorio IV. In risposta alle azioni dei figli Ludovico il Pio radunò un esercito e si recò per incontrarli presso Lügenfeld, dove la fedeltà di molti venne meno.⁹⁸⁸ L’Astronomo aggiunge al racconto ulteriori informazioni sulla reazione dell’imperatore: poco prima della battaglia Ludovico aveva inviato ai figli alcuni messaggeri, il vescovo Bernardo e diversi altri, per invitare i figli a tornare da lui, e aveva avuto un breve incontro con il papa.⁹⁸⁹ Al di là delle integrazioni della *Vita Hludowici*, sempre più ricca di dettagli rispetto all’opera di Thegano, le due biografie continuano a riportare una versione simile dei fatti, compresa la descrizione della battaglia di Colmar. Secondo entrambi i biografi, raggiunta Colmar, che si trova Lügenfeld, Ludovico e i figli schierarono i rispettivi eserciti. Nei giorni seguenti, Ludovico incontrò i suoi eredi ed ebbe un colloquio con il papa, che, secondo l’Astronomo, aveva cercato di negoziare una pace reciproca tra i familiari. Nel frattempo però, molti *fideles* dell’imperatore lo abbandonarono e «allontanati dai doni, portati via dalle promesse o impauriti dalle minacce» decisero di andare dai suoi figli.⁹⁹⁰

⁹⁸⁸ *MGH SS rer. Germ. 64 Gesta Hludowici imperatoris c.42*, p. 228: «Post pascha audivit, ut iterum filii sui ad eum venirevoluissent non pacifice. Qui congregavit exercitum, perrexit obviam eis usque in magnum campum, qui est inter Argentoriam et Basilam, qui usque hodie nominatur Campus – Mendacii, ubi plurimorum fidelitas extincta est. Filii autem eius perrexerunt obviam ei cum Gregorio papa Romano, et quicquid postulabant, nihil eis a pater consensuens». *MGH SS rer. Germ. 64 Vita Hludowici imperatoris c.48*, p. 476: «Cum autem haud procul hinc inde atiebus ordinatis consisterent, iamiamque ruendum in arma putaretur, nuntiatum est n imperatori advenire papam Romanum. Quem venientem in ipsa atiae imperator consistens suscepit, licet indecentius quam debuit, inputans ei, quod ipse sibi talem susceptionem praepara verit, qui inusitato u modo ad se venerit». *MGH SS rer. Germ. 5 AB a.833*, pp. 5-6: «illi, quod iterum filii sui adunati pariter in illum insurgere et cum multa copia hostilium a inruere vellent. Qui, consilio inito, Wormatiam ante initium quadragesimae pervenit, ibique peractis illis diebus, sanctae paschae et pentecostes caelebravit. Convocatoque exercitu, obviam illis ire dispo suit, ut, si eos verbis pacificis ab hac audacia avertere nequi visset, armis, ne cristianum populum lederent, compesceret. Denique filii eius coeptum peragere cupientes, in pago Helisaice e in loco qui dicitur, se coniunxerunt, id est Hlotharius de Italia, Gregorium apostolicum secum ad ducens, Pippinus de Aquitania et Hlodowicus de Baioaria, cum plurima hominum multitudine».

⁹⁸⁹ *MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludowici imperatoris c.48*, p. 474: «Sed quia corrumpunt mores bonos conloquia mala et lapidum etiam duritiam mollis m aequè guttula sepius inlisa terebrare solet, tandem ad id n ventum est, ut filios imperatoris in unum cum copiis quibus poterant coire facerent, Gregoriumque papam advocarent, sub ornato quasi qui patri solus filios reconciliare deberet et st posset; rei tamen veritas post claruit. Imperator porro contra maio mense Uuarmatiam venit cum valida manum, ibique, quid agendum sibi foret, diu delibera vit. Missisque destinatis, Bernardo de scilicet episcopo cum reliquis, filios hortabatur ad se redeundum, sed et papam Romane sedis conveniebat, ut si more g praecessorum gh aderat suorum , curtantas necteret moras non sibi occurrendo».

⁹⁹⁰ *MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludowici imperatoris c.48*, p. 476: «Deductus autem papa in habitationem castrensem, multis assertionibus perdocuit, non se tantum iter ob aliud suscepisse, nisi quia dicebatur, quod inexorabili contra filios discordia laboraret, ideoque pacem in utramque partem serere vellet. Audita vero parte imperatoris, mansit cum eo aliquot diebus. Audita vero parte imperatoris, mansit cum eo aliquot diebus. Remissus autem ab imperatore ad filios, ut pacem mutuam necteret, cum pene omnis populus partim donis abstractus, partim promissis inlectus, partim ministerritus, ad eos populumque cum eis consistentem more torrentis deflueret, nequaquam, ut fuerat iussus, est redire permissus. Tot ergo copiis inibi adductis et imperatori subductis, adeo defectio in dies invaluit, ut festivitate sancti Pauli plebei contra imperatorem,

A questo punto le due fonti propongono due versioni differenti della conclusione della battaglia. Thegano riporta l'abbandono degli ultimi *fideles* per enfatizzare la magnanimità di Ludovico. Secondo la *gesta Hludovici imperatoris* coloro che erano rimasti fedeli all'imperatore furono invitati alla diserzione dallo stesso Ludovico (il Pio), in modo da evitare uno scontro armato:

«La stessa notte una gran parte dei suoi uomini lo lasciò, e abbandonando le sue tende, si recò dai suoi figli. Il giorno seguente i pochi che erano rimasti andarono dall'imperatore, e lui ordinò: andate dai miei figli, disse. Io non voglio che voi perdiate la vita o le membra per causa mia. Così loro, piangendo, si ritirarono da lui».⁹⁹¹

L'Astronomo, invece, descrive l'ultimo tentativo di pacificazione proposto da Ludovico in modo differente:

«l'imperatore non era abbastanza forte da poter tenere testa alle loro forze (degli oppositori), e comandò ai figli di impedire alla massa di depredare i dintorni. Loro replicarono che se avesse abbandonato il campo e fosse venuto a incontrarli, loro avrebbero marciato per incontrarlo immediatamente. Così si incontrarono e l'imperatore, mentre i suoi si avvicinavano, li ammonì di ricordarsi delle promesse e di mantenere fede a ciò che avevano promesso a lui, a suo figlio e a sua moglie. Loro diedero una risposta conveniente, si abbracciarono, e lui li seguì al loro accampamento. Quando arrivarono la moglie fu presa e mandata a Ludovico il Germanico, mentre il padre e il fratellastro Carlo furono presi in consegna da Lotario».⁹⁹²

adulando filiis eius, inruptionem facere». *SS rer. Germ. 64 Gesta Hludowici imperatoris c.42*, pp 228: «Non post multos dies venerunt ad colloquium imperator et supradictus pontifex. Qui non diu loquentes, honoravit eum pontifex inprimis magnis et innumeris donis. Postquam uterque rediit ad tabernaculum, misit imperator dona regalia per Adalungum venerabilem abbatem atque presbyterum supradicto pontifici. Tunc consiliati sunt nonnulli, ut imperatorem derelinquerent et ad filios eius pervenirent, inprimis illi, qui eum antea offendebant, ceterisque sequentibus. Quadam nocte maxima pars dimisit eum».

⁹⁹¹ *MGH SS.rer.Germ. 64, Gesta Hludowici imperatoris c.42*, p. 230: «Quadam nocte maxima pars dimisit eum, et tentoria eorum relinquentes pervenerunt ad filios crastinum aliqui, qui remanserant, venerunt ad imperatorem; quibus praecepit dicens: „ Ite «, ait, „ ad filios meos. Nolo ut ullus propter me vitam aut membra dimittat. At illi infusi lacrimis recedebant ab eo. Iam tunc seperatam habebant uxorem suam ab eo, cum iuramento confirmantes, ut nec ad mortem nec ad debilitationem eam habere desiderant» Sul motivo della carità e delle lacrime come gesto performativo della carità cristiana si vedano Althoff, *Empörung*, pp. 60–79 e Becher, *Cum lacrimis*, pp, 25–52, che interpretano questo motivo come segno del comportamento cristiano.

⁹⁹² *MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludowici imperatoris c.48*, p. 476: «Quibus imperator viribus obniti non valens, filiis mandavit, ne se populari exponerent direptioni. Cui remandant, ut castris relictis ad se veniat, se autem maturime obviam d sibi processuros. Quibus altrinsecus sibimet occurrentibus, imperator filios ammonuit equis desilientes et sibi occurrentes, ut promissionis sue memores tam sibi quam filio et uxor inlibataque olim promiserant conservarent. Quos congrue respondentem osculatus et ad castra illorum est prosecutus. Quo pervenienti uxor subducitur et ad Hludowici tabernacula convertitur, ipsum vero Hlotharius ad sua cum Karolo admodum puero deduxit et cum paucissimis in papilione ad hoc deputato consistere fecit»

Osservando il racconto del conflitto è chiaro che a Colmar non ci fu un vero scontro armato, la diserzione dell'esercito di Ludovico il Pio concluse il conflitto a favore dei figli ribelli senza che fosse necessario alcun episodio di violenza. La battaglia di Colmar, rinominato Lügenfeld, o battaglia delle menzogne, però, non fu realmente il risultato di un tradimento, come potrebbe sembrare da una prima lettura delle due fonti. Come nel caso dell'*adventus* analizzato in precedenza, la narrazione sembra seguire delle principi propri della comunicazione simbolica.

Come hanno chiarito gli studi più recenti sulla conflittualità altomedievale, durante i conflitti bellici all'interno del *regnum*, le battaglie si combattevano nella forma di un "gioco", in cui la violenza era esercitata solamente in forma rituale. In questi contesti lo schieramento degli eserciti costituiva un'azione dimostrativa che assolveva a una duplice funzione comunicativa. Per prima cosa segnalava la prontezza dei protagonisti a combattere e ricordava la violenza potenziale. In un mondo in cui portare le armi e l'abilità in guerra costituivano valori distintivi dell'uomo libero e dell'*élites* dirigente dal resto della popolazione, dimostrare il proprio valore militare equivaleva ad affermare il proprio *status* e la condizione di superiorità. Schierando gli eserciti pronti per la guerra o accampandosi l'uno di fronte all'altro i protagonisti si confrontavano: infatti il numero degli uomini e il loro equipaggiamento esprimevano un segno della forza e dell'autorità del re.⁹⁹³

Secondariamente, queste azioni dimostrative mettevano i presenti di fronte alla violenza potenziale e ai suoi pericoli. Nonostante la guerra era un valore fondante e una fonte di guadagno notevole per l'aristocrazia carolingia, essa costituiva comunque un rischio per il capitale materiale e simbolico di molte famiglie. Lo schieramento degli eserciti costituiva quindi una minaccia ed esercitava una forma di pressione sugli attori funzionale a limitare la violenza reale e a mantenere vivo lo spazio per un'eventuale pacificazione. Ciò permetteva a eventuali messaggeri e mediatori di ripristinare la comunicazione tra gli antagonisti e di lavorare ai termini della riconciliazione.⁹⁹⁴

Lo schema presentato si adatta perfettamente al caso di Colmar. Qui gli eserciti si accamparono l'uno di fronte all'altro per tre giorni, nei quali Ludovico cercò di trattare la pace con i propri figli. Come abbiamo visto, entrambe le nostre testimonianze prestano

⁹⁹³ Sulle azioni dimostrative in ambito bellico si veda Leyser, *Rule*; Per il periodo carolingio si veda anche, Leyser, *Warfare*, pp. 29–50; Althoff, *Spielregeln*; Althoff, *Deditio*, pp. 27–52; Althoff, *Macht*; Althoff, *Zeichen*, pp. 9–16; Krause, *Konflikt*, pp. 42–43; Halsall, *Introduction*, pp. 1–41.

⁹⁹⁴ Kamp, *Friedensstifter*, in particolare pp. 82–128; Althoff, *Königsherrschaft*; James, *Beati Pacifici*, pp. 25–46.

particolare cura nel registrare l'invio di messaggeri da parte di Ludovico. Lo stesso papa, Gregorio IV, sembrerebbe aver agito nella classica funzione di mediatore.⁹⁹⁵ Senza dubbio quest'attenzione rientra in una particolare strategia narrativa. Thegano e l'Astronomo conoscono le norme che ispiravano la condotta nei conflitti interni. Per questo utilizzano le azioni dei protagonisti per veicolare i propri messaggi ai lettori. Enfatizzando lo schieramento dell'esercito così come l'invio di messaggeri da parte di Ludovico, Thegano e l'Astronomo da un lato segnalavano la prontezza del re a combattere, se necessario, dall'altro chiarivano l'impegno di Ludovico a ripristinare pacificamente le normali relazioni familiari e la pace nel regno, evitando lo spargimento di sangue tra Franchi. Nella narrazione, dunque, i continui rifiuti dei figli alle richieste del padre confermavano al lettore la colpa degli eredi dell'imperatore per la *discordia* scoppiata all'interno del *regnum*.

La battaglia dell'833, però, non è l'unico caso che permette di osservare il valore della comunicazione simbolica nel corso del *bellum civile* tra Ludovico il Pio e i suoi figli. Nell'834, dopo la liberazione di Ludovico e la nuova nomina ad imperatore, lo scontro con il figlio primogenito proseguì con l'inseguimento degli eserciti e del seguito di Lotario fino alla cittadina di Blois, dove avvennero la sottomissione di Lotario e la sua riconciliazione con il padre. Le fonti ci raccontano in maniera precisa il contesto e la dinamica della cerimonia che pose fine a questa fase del conflitto.

Il vescovo di Treviri apre la narrazione con il racconto delle ambascerie inviate da Ludovico il Pio: l'imperatore aveva inviato a Lotario diversi messaggeri «con lettere che lo ammonivano a ricordarsi del signore Dio e dei suoi comandamenti, ad allontanarsi dalla strada malvagia e a comprendere a quale tipo di dura punizione andavano incontro coloro che offendevano Dio e i suoi insegnamenti».⁹⁹⁶ Thegano sfrutta i messaggeri per ricordare la condanna prevista per chi disonorava il padre, con un passo tratto direttamente dal Deuteronomio:

⁹⁹⁵ L'effettiva presenza del pontefice e sul suo ruolo effettivo è una questione affrontata da diversi studi si veda Ohr, *Fragen*, pp. 333–352; Fried, *Ludwig*, pp. 267–273; de Jong, *Penitential State*, pp. 135-157 che sottolinea la figura di mediatore del pontefice, al di là della menzione di alcuni fonti sulla possibile scomunica minacciata dal papa.

⁹⁹⁶ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludowici imperatoris c.53*, p. 246: «Post hoc misit legatos suos imperator ad illum, Marachuardum venerabilem abbatem cum ceteris fidelibus suis, cum epistolis exortatoriis, quibus ammonuit eum inprimis, ut recordatus fuisset omnipotentis Dei et mandatorum eius, ut averteret se a via sua prava et intellexeret, quam districtum a iudicium esset Deum contempnere in praeceptis suis. Dicit enim Deus inter alia praecepta: Honora patrem et matrem, et: Qui maledixerit patri vel matri, morte moriatur».

«se qualcuno ha un figlio testardo e ribelle che non obbedisce al padre e alla madre, che non obbedisce quando cercano di disciplinarlo, allora il padre e la madre devono prenderlo e portarlo con gli anziani del villaggio presso cancelli del luogo. Dovranno dire agli anziani del villaggio: nostro figlio è testardo e ribelle, lui non ci ubbidisce, lui è ghiotto e ubriaco. Allora tutti gli uomini del villaggio dovranno colpirlo a morte»⁹⁹⁷

Inizialmente, secondo il resoconto Thegano, Lotario finse di acconsentire all'incontro con Ludovico, senza aver intenzione di voler mantenere le promesse fatte.⁹⁹⁸ A questo punto Ludovico il Pio reclutò un gran numero di uomini e lo raggiunse: dopo aver «scoperto dove si trovava, marciarono verso Orléans». Lotario, che si nascondeva nelle vicinanze, però, non voleva cedere alle richieste del padre. «Allora l'imperatore inviò dei messaggeri: Budarado vescovo di Sassonia, Gerardo, il duca nobile e fedele, e Berengario, un suo saggio parente. Quando questi lo raggiunsero, il vescovo soprammenzionato lo istruì immediatamente sugli ordini del potente Dio e dei suoi santi a separarsi dalla sua compagnia di malvagi tentatori, cosicché gli uomini fedeli all'imperatore potessero indicare se fosse volere di Dio che la discordia continuasse o meno»⁹⁹⁹.

Dopo il messaggio del vescovo, Lotario si confrontò con i suoi duchi, che lo convinsero, insieme con il resto dei consiglieri e al vescovo, a confidare nella misericordia del padre e promettergli la pace:

«dunque egli promise di recarvisi con i suoi uomini. Raggiunto Ludovico, Lotario, si gettò ai piedi del padre; il suo patrigno Ugo e tutti coloro che erano complici di questa malvagità lo seguirono. Dopo che si alzarono dal suolo, confessarono di aver agito malamente. Allora Lotario giurò fedeltà a suo padre disse che voleva ubbidire a tutti i suoi comandi e acconsentii a recarsi in Italia, a stare lì e non lasciarla, eccetto su ordine del

⁹⁹⁷ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludowici imperatoris c.53*, p. 246: «Hoc praeceptum non per prophetas mandavit neque per apostolos, sed ipse Deus omnipotens scribendo observare praecepit. Et quam grave sit hoc praetermittere, in libro Deuteronomio postmodum ostendit dicens: Si genuerit homo filium contumacem et protervum, qui non audiat patris aut matris imperium et coercitus oboedire contempserit, apprehendent eum et ducent ad seniores civitatis illius et ad portam iudicii, dicentque ad eos: „ Filius noster iste protervus et contumax est, monita nostra audire contempnit, comessacionibus vacat et luxurię atque conviviis; lapidibus eum obruet populus civitatis, et morietur, ut a auferatis malum de medio vestr, et universus Israel d audiens pertimescat».

⁹⁹⁸ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludowici imperatoris c.54*, pp. 246-248: «Postquam Hlutharius locutus fuit cum supradictis missis, legationem eorum grave ac dure suscepit et minas eis promisit, quod adhuc non est impletum neque postmodum fiat».

⁹⁹⁹ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludowici imperatoris c.54*, pp. 248-250: «Illi revertentes ab eo venerunt ad imperatorem, nunciantes ei omnia, quę audierant et viderant. Inde pater eius ingemiscens congregavit multitudinem copiosam et perrexit post eum, ubi audierat eum esse. Cumque properarent Aurelianensium a civitati, ubi erat Hlutharius prope cum seductoribus suis impiis, de quibus superius mencio facta est, noluit acquiescere exhortationibus patris, sed quadam nocte elongavit se ab eo quasi fugiendo. Tunc imperator misit legatos suos post illum, Badaradum episcopum Saxonicum et Gebehardum nobilissimi muni ac m fidelissimum ducem et Berengarium sapientem propinquum suum. Qui venientes ad eum, statim supradictus episcopus praecepit ei cum edictu omnipotentis Dei sanctorumque omnium eius, ut se alienaret a societate impiorum

padre. Dopo, tutti gli altri giurarono. Il più pio principe concesse il perdono, se questi avessero mantenuto il giuramento. Egli permise ai ribelli di mantenere i loro patrimoni e tutto ciò che avevano, salvo i beni che gli aveva dato di sua mano».¹⁰⁰⁰

Il resoconto della vicenda presente nella biografia dell'Astronomo e negli *Annales Bertiniani*, invece, è più limitato. Nella *Vita Hludovici*, l'autore conferma la descrizione fornita da Thegano, senza però entrare nei particolari della ribellione. La seconda biografia si limita a raccontare lo disposizione degli eserciti, rimasti schierati a Orléans per quattro giorni, nei quali «i messaggeri andarono avanti e indietro» per concludere un accordo. Al primo accenno di fuga di Lotario, Ludovico mosse l'esercito a Blois; qui «Lotario si recò dal padre come un supplice, e Ludovico, dopo averlo rimproverato, legò a sé lui e suoi uomini attraverso un giuramento».¹⁰⁰¹

Negli *Annales Bertiniani*, invece, il fuoco della narrazione è incentrato su Ludovico il Pio. Secondo l'annalista, a Blois, l'imperatore, mosso dal consueto desiderio di mostrare la sua clemenza, inviò a Lotario dei messaggeri, chiedendogli di recarsi da lui in modo pacifico, cosicché potesse perdonarlo. Dopo la resa, «egli consegnò l'Italia a Lotario e agli altri garanti salva la vita, le membra, i possessi ereditari e alcuni benefici».¹⁰⁰²

A Blois, dopo un lungo conflitto con Ludovico il Pio, la ribellione di Lotario si concluse con un rituale d'umiliazione che sanciva la sottomissione del primogenito. Come a Lügenfeld, la violenza rimase solo una minaccia. Lo scontro, infatti, segue la medesima sequenza di azioni dimostrative osservate in precedenza, in occasione delle prime battaglie

seductorum eius, ut licuisset fideles imperatoris ostendere, si voluntas Dei esset, ut discordia eorum permaneret annon».

¹⁰⁰⁰ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludowici imperatoris c.54-55*, pp. 250: «Post legationem episcopi supranominati duces protulerunt, quod eis imperatum fuerat. Quos statim rogavit ad modicum tempus egredi foras, statim iterum revocavit deprecans eos, ut ei consilium dedissent de omnibus actis suis. At illi instruxerunt eum, ut veniret ad misericordiam patris cum ceteris seductoribus suis, promittentes pacem. Et ille cum illis promisit venire. Inde regredientes legati venerunt ad principem, nunciantes, quae gesta erant. Post eos venit Hlutharius, ubi erat imperator pater eius sedens in papilione suo, quod erat extensum in altum valde in campo magno, ubi eum omnis exercitus contemplari potuit, et filii eius fideles hi steterunt iuxta eum. Tunc veniens Hlutharius cecidit ad pedes patris, et post eum socer eius Hug timidus, tunc Matfridus et ceteri omnes, qui primi erant in facinore illo. Postquam surrexerunt de terra, confessi sunt se valde deliquisse. Post hæc iuravit Hlutharius patri suo fidelitatem, et ut omnibus imperiis suis obedire voluisset, et ut iret in Italiam et ibi maneret et inde non exiret nisi per iussionem patris. Tunc iuraverunt et ceteri. Post e hæc e piissimus princeps indulgentiam dedit eis, si hoc iuramentum conservarent. Dimisit eos habere patrimonia et omnia, quae habebant, praeter quod ipse manu propria tradidit eis».

¹⁰⁰¹ *MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludowici imperatoris c.53*, pp. 498: «Contra quem pater imperator compendioso in itinere obambulabat, usquequo perventum est ad fluvium Ligerim propter castrum Blesense, quo Ciza fluvius Ligeri confluit. Quo st positus hinc inde castris, occurrit etiam patri Pippinus filius cum quanto potuit apparatu militari. Infractus ergo viribus, Hlotharius supplex ad patrem venit; quem ille coherciturum verbis, et obligatum tam ipsum quam proceres eius quibus voluit sacramentis, in Italiam remisit, oppilatis angustiis itinerum que Italiam transmittunt, ne quis transire posset sine licentia custodientium».

combattute tra l'830 e l'835. Non si trattava semplicemente di una scelta narrativa. Le testimonianze riflettono le modalità attraverso cui i Franchi combattevano all'interno del regno nel IX secolo, soprattutto in occasione dei *bella civilia*. Gli eserciti schierati, l'attesa di alcuni giorni prima dell'eventuale battaglia, l'invio di messaggeri rientravano sistema di norme che regolavano la condotta nel conflitto e che comunicavano messaggi precisi agli osservatori contemporanei: la capacità di reclutare un esercito numeroso testimoniava la propria forza e il proprio valore militare; l'invio di messaggeri e l'impegno nelle trattative di pace, invece, esprimevano la volontà di risanare pacificamente la violazione dell'ordine sociale, legittimando così le eventuali violenze dei suoi sostenitori.

Nel concreto, però, questi principi fungevano da deterrente per l'esplosione della violenza reale, creando così lo spazio per le trattative di riconciliazione. Lo stallo permetteva infatti l'intervento di messaggeri e di mediatori. Queste figure erano solitamente parenti di entrambi gli antagonisti o personaggi di grande autorevolezza, come ad esempio membri dell'*élites* ecclesiastica, la cui funzione era quella di ripristinare la comunicazione tra le parti in conflitto e di condurre le trattative per concludere un accordo di pace, conveniente sia al vincitore che allo sconfitto.¹⁰⁰³

Nel frattempo l'imminenza dello scontro testimoniato dagli eserciti schierati a poca distanza e le relazioni inter-familiari attiravano l'attenzione sull'ostilità tra i protagonisti principali, generando nella "comunità" aristocratica una pressione utile a favorire la soluzione pacifica.¹⁰⁰⁴ Questo è quanto accaduto anche nel caso di Blois. Il lavoro degli intermediari e il consiglio dei sostenitori di Lotario sono perfettamente rappresentati da Thegano: il vescovo di Treviri ricorda come Lotario aveva deciso di dare retta a quanti gli consigliavano di affidarsi alla clemenza del padre e, dopo aver ascoltato i messaggeri del padre che gli ricordavano i doveri di un figlio e dopo aver preso consiglio con i propri duchi, si era recato da Ludovico.

A Blois, Lotario, in parte per la pressione dei suoi sostenitori, in parte per la superiorità dell'esercito del padre aveva dunque deciso di consegnarsi a Ludovico. Di fronte a un'assemblea pubblica, il primogenito dell'imperatore e i suoi fedeli si prostrarono ai piedi di Ludovico, ammisero le proprie colpe e chiesero il perdono. L'Astronomo, pur non descrivendo i particolari dell'incontro, attribuisce a Lotario un epiteto significativo,

¹⁰⁰² *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 834*, pp. 9: «Tunc domnus imperator, solita clementia motus, misit ad illum, ut pacifice ad se veniret, quia universa quae contra illum delecta habuerat ei suisque omnibus concederet».

¹⁰⁰³ Si veda n. 798.

quello di supplice. Il termine, che rimanda a contesto monastico e penitenziale, conferma il resoconto di Thegano.

Con questo atto di deferenza Lotario comunicò ai presenti il riconoscimento dell'autorità dell'Imperatore e del padre.¹⁰⁰⁵ A differenza delle normali ribellioni aristocratiche, il rituale d'umiliazione, però, non si integrava con l'esercizio di una punizione violenta, legittima e legittimante. Le fonti non parlano, se non implicitamente, né della condanna a morte in seguito al giudizio dei Franchi né della commutazione della pena in esilio o accecamento.¹⁰⁰⁶ Questa era sicuramente la procedura canonica nel caso di ribellioni o di lesa maestà. Tuttavia nel corso di un *bellum civile*, la *pietas* e clemenza regia avevano assunto un'importanza prevalente rispetto al ruolo legittimante del potere coercitivo espresso dalle pratiche punitive nella conclusione delle ribellioni aristocratiche. Il giuramento di fedeltà sancisce quindi il reintegro immediato dei ribelli nella comunità politica e la riconciliazione delle parti.

4.2.1 Fontenoy e la fine delle guerre intestine (841-843)

Dopo la morte di Ludovico il Pio nell'840 e l'inizio del *bellum civile* tra i suoi tre eredi, Ludovico il Germanico e Carlo il Calvo si allearono contro Lotario I nel tentativo di contrastare la sua aspirazione a essere l'unico e il principale successore dell'imperatore defunto. Le cause scatenanti il conflitto tra i tre figli di Ludovico il Pio sono rappresentate dall'invio delle insigne imperiali del defunto Ludovico a Lotario I, dalla sua conseguente pretesa di rivedere la *divisio imperium* dell'817 e dai tentativi di espandere il proprio *regnum* a spese di Ludovico il Germanico.¹⁰⁰⁷ Dopo diversi scontri, questa lunga guerra

¹⁰⁰⁴ Sul ruolo della pressione sociale nella risoluzione dei conflitti si veda Gluckmann, *Peace* che fornisce alcune valide spiegazioni teoriche; In ambito storico si veda Althoff, *Verwandte*; Geary, *Moral Obligations*, pp. 217–222, entrambi influenzati dall'antropologia giuridica.

¹⁰⁰⁵ Althoff, *Macht*, pp. 61 e Althoff, *Deditio*, pp. 43–49; Sulla pratica penitenziale e sul suo influsso nel regno Franco si veda Kottje, *Überlieferung*, pp. 511–524 e Lutterbach, *Bußordines*, pp. 150–172.

¹⁰⁰⁶ Sull'accecamento si veda: Bühner-Thierry, *Just anger*, pp. 75-91; Schaab, *Blendung*; Sull'esilio monastico si veda: Sprigade, *Einweisung*, pp. 15-40; de Jong, *Penitentia publica and justice*, pp. 878-880; de Jong, *Monastic Prisoners*, pp. 291-328.

¹⁰⁰⁷ Boshof, *Ludwig der Fromme*, pp. 249–251; sulla morte di Ludovico si veda la descrizione di *MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri IIII 1,8*, pp. 12ss..

Sugli eventi si veda Schieffer, *Zeit*, pp. 139–141. Su Lotario I. nel period della guerra tra fratelli si veda Screen, *Lothar I*, pp. 25–51; Screen, *Early career*; Innes, *State*, p. 10 e pp. 208ss..

culminò nella battaglia di Fontenoy nell'841. La vicenda, però, si concluse definitivamente solo con il trattato di Verdun dell'843, con il quale i tre eredi di Ludovico il Pio divisero il territorio dell'Impero carolingio in tre *regna* distinti.¹⁰⁰⁸

Per la nostra analisi sul valore della violenza nel conflitto politico e sulla relazione tra *potestas* e violenza, le azioni e le strategie dei re nel corso del *bellum civile* dell'840-843 così come la loro descrizione nelle fonti di IX secolo hanno grande valore. L'approfondimento di questi eventi, in particolare la condotta dei protagonisti e la conclusione del caso, ci permette di valutare se lo scontro tra i fratelli presenti le medesime caratteristiche riscontrate nelle rivolte aristocratiche o se, invece, il valore della violenza sia più simile a quello osservato nella guerra combattuta tra Ludovico il Pio e suoi figli.

Fortunatamente, le vicende del triennio compreso tra 840 e 843, sono ben documentate. L'*Historia libri IIII* scritta da Nitardo, un membro illegittimo della famiglia carolingia che partecipò agli scontri, rappresenta la nostra fonte principale. Come abbiamo già avuto modo di osservare in precedenza, l'opera non è una testimonianza neutra: infatti Nitardo fu presente sui campi di battaglia come sostenitore di Carlo il Calvo.¹⁰⁰⁹ Non è un caso quindi che la sua narrazione degli eventi, particolarmente critica nei confronti di Lotario, si apra stabilendo la legittimità dell'azioni di Ludovico il Germanico e di Carlo il Calvo e il loro rispetto dei valori dell'aristocrazia carolingia. Di contro, nel corso della narrazione, la figura di Lotario emerge soprattutto per la sua inaffidabilità e la sua dissolutezza morale: nel primo capitolo dell'opera, infatti, il primogenito di Ludovico il Pio è presentato come la causa della discordia che aveva distrutto l'*unanimitas* e la pace del regno, prima, essendo venuto meno ai giuramenti fatti al padre quando gli aveva promesso di essergli fedele e di proteggere il giovane fratellastro Carlo¹⁰¹⁰ e, dopo, non

¹⁰⁰⁸ Sullo scontro di Fontenoy si veda Krahn, *Entstehung*, pp. 77–86. Si veda anche Schieffer, *Zeit*, p. 140, che però non approfondisce la politica di Ludovico il Germanico; da confrontare con Hartmann, *Ludwig der Deutsche*, pp. 35ss. Sul giuramento di Strasburgo si veda Krahn, *Entstehung*, pp. 37–39. Sul trattato di Verdun si veda Apsner, *Vertrag*, pp. 58–69. Alcune notizie sulla divisione sono riportate dall'annalistica der *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 839*, p. 30: «Post pascha vero mense Maio Wormatiam veniens Hluthario filio suo de Italia in fidem eius venienti reconciliatur regnumque Francorum inter eum et Karlum filium suum minimum dividit» e il racconto *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 839*, p. 20: «insuperque, descriptione regni sui aequalibus pene partibus discreta, optionem illi, quam earum malet, offerre non dedignatus est, dem dann eine Beschreibung der jeweils zu den Teilreichen». Per un'interpretazione si veda Goldberg, *Struggle*, pp. 91ss.; Nelson, *Charles the Bald*, pp. 99–101; Dümmler, *Ludwig der Deutsche I*, p. 132.

¹⁰⁰⁹ Su Nitardo e le sue opere si veda Nelson, *Public Histories*, pp. 251–293; Nelson, *Knighthood* pp. 255–266.

¹⁰¹⁰ *MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri IIII 1,3*, p. 3: «Karolo quidem nato, quoniam omne Imperium inter reliquos filios pater diviserat, quid huic faceret, ignorabat. Cumque anxius a pater pro filio filios rogaret, tandem Lodharius consensit ac sacramento testatus est, ut portionem regni quam vellet eidem pater daret, tutoremque ac defensorem illius se fore contra omnes inimicos eius in futuro iurando firmavit. Instigante autem Hugone, cuius filiam in matrimonium Lodharius duxerat, ac Mathfrido ceterisque, sero se

avendo avuto rispetto per i valori che dovevano ispirare gli aristocratici nei conflitti all'interno del *regnum* di Francia quando aveva acconsentito alla distruzione delle chiese a Chalon o all'annegamento di Gerberga, sorella di Bernardo di Settimania (834).¹⁰¹¹

La falsità e la perfidia di Lotario sono messi in luce da Nitardo, anche nella fase antecedente la celebre battaglia di Fontenoy, di cui la sua opera fornisce la narrazione più completa e dettagliata. Nel libro I si legge, infatti, di come Lotario avesse mantenuto lo stesso comportamento disonesto nel corso degli scontri dell'841. Rifiugiatosi nella valle del Muese, Lotario schierò il proprio esercito di fronte a quello dei fratelli. Secondo la descrizione di Nitardo, Lotario non rispose ai messaggeri inviati da Ludovico e Carlo; al contrario, diffuse notizie false sulle condizioni del fratellastro per accrescere l'entusiasmo dei suoi sostenitori, preparandoli all'attacco. Così fingendo di riposare, egli aggredì di sorpresa i fratelli e i loro sostenitori.¹⁰¹²

Nel frattempo, dopo aver accampato la propria armata, Ludovico e Carlo conferirono con i loro vescovi e con i loro *fideles* e decisero di inviare a Lotario un messaggero, ricordandogli il suo debito con la memoria del padre e con Dio, che «gli

hoc fecisse penituit et, quem admodum illud quod fecerat annullare posset, querebat . Quod patrem matremque minime latuit; ac per hoc hinc inde quod pater statuerat Lodharius diruere, etsi non manifeste, occulte studebat. Ad quod Bernardum quendam, ducem Septimaniae, pater in supplementum sibi sumens camerarium constituit Karolumque eidem commendavit ac secundum a se in imperio praefecit. Qui dum inconsulte re publica abuteretur, quam solidare debuit, penitus evertit. Per idem tempus Karolo Alamannia per edictum traditur. Tum tandem Lodharius quasi iusta quaerimonia reperta tam fratres quam et universam plebem veluti ad restaurandum rei publicae statum animabat. Quam ob rem pariter cum omni populo patri ad Compendium superveniunt, reginam velaverunt, fratres eius Cunradum et Rodulfum totonderunt atque in Aquitaniam servandos Pippino commiserunt. Bernardus quoque fuga lapsus in Septimaniam se recepit; Eribertus frater eius captus ac luminibus privatus in Italia custodiendus» Sulla vicenda si veda anche Schneider, *Brüdergemeine*, pp. 117–119, e Boshof, *Ludwig der Fromme*, p. 241.

¹⁰¹¹ *MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri III 1,5*, p. 7: «Quapropter proelio commisso fugerunt. Cecidit Uodo et Odo, Vivianus, Fulbertus ac plebis innumera multitudo. Quod quidem citato cursu victores Lodhario notantes mandant, ut, quantotius posset, illis cum exercitu occurrat. Qui libenter paruit et Cavillonum collecta manu valida venit, civitatem obsidione cinxit, praeliando triduum obsedit et tandem urbem captam una cum ecclesiis incendit. Gerbergam more maleficorum in Ararim mergi praecepit, Gozhelmum et Senilam capite punivit, Warino autem vitam donavit et, ut se deinceps pro viribus iuvaret, iureiurando constrinxit».

¹⁰¹² *MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri III 2,9*, p. 23: «Interea legati a Lodhuwico venerant nuntiantes, quod, si sciret, quomodo fieri posset, in illius adiutorium venire vellet. Quo se Karolus et indigere respondit, gratias congruae voluntati egit et, ut hoc accelerare studerent, protinus praefatos missos remisit. Cumque quattuor vel eo amplius dies inibi adventum Lodharii praestolaretur, et ille venire differret, contionem advocat, concilium iniit, quidnam consultius deinceps illi agendum videretur, deliberaturus. Quidam autem aiebant, quoniam mater sua una cum Aquitaniis veniebat, obviam illi ire debere; sed maxima pars aut obviam Lodhario iter arripere suadebant, aut certe, ubicumque vellet, adventum illius praestolari debere dicebant; ob hoc quidem maxime, quoniam, si quoquo modo aliorum iter flectere coepisset, cuncti fugam illum inisse iactarent, et hinc Lodharium et suos audentiores fieri debere, atque hi, qui adhuc causa timoris neutri se copulaverant, ad illum affluere undique sperabant; quod et evenit. Nam, quamquam difficile, praevaluit tamen sententia priorum; quam ob rem Cadhellonicam Karolus adiit urbem, ibique matre una cum Aquitaniis recepta repente nuntiatur, quod Lodhuwicus cum Adhelberto duce Austrasiorum proelio commisso vicisset Rhenoque traiecto ob illius adiutorium, quantocius posset, veniret. Quod cum ocuis universis castris omnibus notum fieret, cuncti alacri animo, ut illi obviam irent, suadebant».

chiedeva di garantire la pace ai fratelli e alla chiesa». ¹⁰¹³ Ludovico e Carlo gli offrirono «tutto ciò che possedevano nella loro armata, eccetto i cavalli e le armi». Se avesse rifiutato avrebbero potuto aspettarsi l'intervento di un giudizio divino. ¹⁰¹⁴

Dal racconto della fonte, dunque, sappiamo che Ludovico e Carlo avevano cercato di fare tutto per evitare lo scontro armato. I due re si erano comportati seguendo uno schema che abbiamo già osservato negli scontri all'interno del regno negli anni del *bellum civile* contro il padre. Innanzitutto schierano l'esercito, non per ingaggiare uno scontro, ma per spingere Lotario a trattare la riconciliazione. La loro era un'azione rituale. Infatti allo schieramento delle truppe seguì l'invio di un'ambasceria per trattare la riconciliazione.

Dalla narrazioni di Nitardo è evidente che la strategia dei due fratelli non aveva avuto successo. Lotario decise di non presentarsi all'incontro e inviò al suo posto il nipote Pipino di Aquitania. Con queste azioni, Lotario ammise di voler decidere il destino dell'Impero e la fine del conflitto con una vera battaglia. ¹⁰¹⁵ Ludovico e Carlo si lamentarono della determinazione con cui il fratello aveva negato «la pace senza la battaglia», ¹⁰¹⁶ tuttavia, con un ultimo sforzo cercarono di evitare la battaglia: «invocarono Dio con preghiere e digiuni; in seguito invitarono Lotario a raggiungerli e incontrarli con la garanzia che non sarebbe stato attaccato o, in alternativa, gli proposero di formulare lui stesso un'offerta alle medesime condizioni». ¹⁰¹⁷ Lotario finse di voler negoziare, ma

¹⁰¹³ *MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri IIII 2,9*, p. 23: «Cumque Karolus a Lodhario persequi se didicisset, quoniam in difficili loco aquis paludibusque circumfusus castra posuerant, ut absque qualibet difficultate, si Lodharius vellet, congregi possent, protinus obviam illi perrexit. Quae quidem Lodhario ut nuntiata sunt, castra posuit ac veluti fessis equis biduo requiem dedit. Iterato itaque cum haec eadem fecissent missosque invicem frequenter mitterent, sed nihil proficui deliberare possent, tandem appropinquantes Lodhuwicus et Karolus conveniunt deque his omnibus in eodem conventu, quae Lodharius absque quolibet moderamine erga se suosque saeviebat, dolendo conferunt, quidve deinceps agendum opportunius videretur, in crastinum deliberaturi. Aurora siquidem delucescente conveniunt, concilium ineunt, in quo multum de tanta calamitate conquirunt. Cumque alteruter, quae quantave et qualia passi a fratre fuerant, referre desissent, universis visum unanimiter parique consensu, tam ex sacrosancto ordine episcoporum quam et laicorum viros nobiles, prudentes, benevolos deligant, per quos, quae pater inter illos statuerat, et quae post obitum patris ab illo passi sint, mandent, insuper obsecrent, ut memor sit Dei omnipotentis et concedat pacem fratribus suis universaeque ecclesiae Dei».

¹⁰¹⁴ *MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri IIII 2,9*, p. 23: «cederet cuique, quod patris fratrisque consensu iuste debebatur; insuper etiam, ut iustis precibus acquiesceret, offerrent illi quicquid absque equis et armis in universo exercitu habere videbantur. Et si his monitis obsecrationibusque acquiescere vellet, placere; sin aliter, aiebant se divino ex munere suffragium absque dubio sperare posse, si omne quod iustum est vellent et hoc fratri offerre humiliter studerent. Quae quoniam merito rata videbantur, protinus expleta sunt».

¹⁰¹⁵ *MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri IIII 2,9*, p. 24: «Sed haec veluti pro nihilo ducta Lodharius sprevit, per suos se nihil absque prelio velle mandavit confestimque obviam Pippino, qui ab Aquitania ad illum veniebat, iter arripuit».

¹⁰¹⁶ *MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri IIII 2,10*, pp. 24-25: «Quapropter aurora delucescente Lodhuwicus et Karolus ad Lodharium mittunt, mandant sibi valde displicere, quod illis pacem absque proelio denegaverat; quod etiam, quoniam vellet, et absque qualibet fraude, si fieri deberet, esset».

¹⁰¹⁷ *MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri IIII 2,10*, pp. 25-26: «Et primum quidem ieiuniis ac votis Deum invocent, deinde, si ille transire ad illos voluisset, locum transeundi se daturos promittunt, ut

«mentre i messaggeri dei fratelli stavano riportando la sua risposta, mosse velocemente verso Fontenoy. Realizzato ciò che stava accadendo, i suoi fratelli lo seguirono, lo raggiunsero e si accamparono poco a sud rispetto a lui».¹⁰¹⁸

I due inviarono nuovamente dei messaggeri pregando Lotario di «consentire alla chiesa di Dio e all'intero popolo cristiano di avere pace e di garantirgli i *regna* che il padre gli aveva affidato con il consenso di Lotario». A tal fine, scrive Nitardo, i due fratelli proposero nuovamente un incontro, aggiungendo nuove concessione territoriali sulla futura divisione dell'Impero e la possibilità di scegliere qualsiasi delle tre quote dell'eredità preferisse. Lotario finse ancora di voler negoziare la riconciliazione, accordando una tregua di tre giorni¹⁰¹⁹

La vicenda non si concluse però con la riconciliazione o la punizione. Alla fine dell'ultimo giorno di tregua, anche Pipino di Aquitania giunse a Fontenoy, unendosi all'esercito di Lotario. Nitardo riporta l'evento con una sentenza, che accompagna l'ennesima risposta negativa di Lotario agli inviati dei due fratelli: «le speranze di pace e giustizia erano ormai perdute». Dopo il rifiuto all'offerta di pace, si legge nel racconto, Ludovico e Carlo informarono Lotario che «avrebbero rimesso la loro causa al giudizio di Dio e che lo scontro armato sarebbe stato la conseguenza della volontà di Lotario e non della loro».¹⁰²⁰

A differenza del *bellum civile* combattuto con il padre, I tentativi di pacificazione non furono in grado di evitare la battaglia. A Fontenoy, per la prima volta nella storia carolingia, si combattè un conflitto armato tra gli eserciti dei membri della famiglia regia.

omni impedimento sua suorumque ex parte ablato absque qualibet occulta deceptione congregari possent; quae et, si vellet, sacramento firmare praeceperunt, at si nollet, ut eadem illis concederet atque firmare rogaret, petunt» Is autem more solito per suos se responsurum promisit et, ut legati regressi sunt, protinus obviam iter arripuit ac locum, quo castra poneret, Fontaneum. petit. Eadem autem die fratres sui post Lodharium iter accelerantes antecesserunt illum et propter vicum quod Tauriacus dicitur castra posuerunt. Crastina die exercitus praeparati ad proelium castra aliquantulum excesserunt. Praemittentes e Lodhuwicus ac Karolus».

¹⁰¹⁸ MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri IIII 2,10, p. 26: «Is autem more solito per suos se responsurum promisit et, ut legati regressi sunt, protinus obviam iter arripuit ac locum, quo castra poneret, Fontaneum. petit. Eadem autem die fratres sui post Lodharium iter accelerantes antecesserunt illum et propter vicum quod Tauriacus dicitur castra posuerunt. Crastina die exercitus praeparati ad proelium castra aliquantulum excesserunt. Praemittentes e Lodhuwicus ac Karolus».

¹⁰¹⁹ MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri IIII 2,10, p. 26: «Ad quod Lodharius more solito per suos se quicquid placeret notare respondit, mittensque per presens Drogonem, Hugonem et Hegibertum mandat non illos aliquid tale antea illi mandasse, ad quod considerandum spatium habere se velle aiebat; re autem vera Pippinus non venerat, illum hac dilatione expectare volebat».

¹⁰²⁰ MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri IIII 2,10, p. 27: « Quam ob rem cum omnis spes iusticiae ac pacis sua ex parte ablata videretur, mandant illi, si melius non invenisset, aut reciperet unum horum, quae illi mandaverant, aut nosset illos in crastinum – quod contigit, sicut praefatum a est, VII. Kal. Iulii – hora videlicet diei secunda, ad omnipotentis Dei iudicium, quod illis absque illorum voluntate mandaverat, esse venturos. Quae quidem Lodharius solito more insolenter sprexit et visuros se, quid agere deberet, respondit».

Il dramma di questo evento fu accentuato dalla gravità degli scontri, le cui atrocità e i cui morti furono registrati da diverse opere, ispirando alcuni componimenti poetici dell'epoca. Per comprendere appieno il significato dell'evento è necessario proseguire nell'analisi della narrazione, concentrandoci in particolare sulla conclusione dell'episodio.

Fortunatamente, l'esito dello scontro è descritto in maniera più che dettagliata da Nitardo. L'autore concentra la propria narrazione sul comportamento dei due eserciti dopo la sconfitta di Lotario: mentre alcuni mossi dall'ira continuavano nelle uccisioni, Carlo e Ludovico sospesero le ostilità «per la pietà nei confronti dei suoi fratelli e degli uomini che erano stati schiacciati dal giudizio di Dio e dalla sconfitta sofferta. Piuttosto che continuare il massacro, Carlo e Ludovico desideravano nel modo in cui è sempre stato che gli sconfitti si pentissero della loro perversione e della loro avarizia e che si accordassero con loro nella ricerca della vera giustizia».¹⁰²¹ I re persuasero i propri sostenitori a lasciare tutto nelle mani di Dio. Gli scontri e i saccheggi si fermarono. Fu così deciso di passare la domenica a Fontenoy: la messa fu celebrata, i morti sepolti, «amici e nemici, fedeli e infedeli, senza alcuna distinzione», e ci si prese cura dei feriti e dei morenti.¹⁰²² I messaggeri furono inviati a coloro che erano fuggiti per offrire loro la possibilità di riconciliarsi, a patto che rinunciassero alla resistenza armata contro i re.¹⁰²³

Nel racconto di Nitardo, l'autore descrive anche l'intervento dei vescovi presenti richiesto da Ludovico e Carlo: si tenne dunque un concilio e un'assemblea dei laici, in cui si stabilirono le responsabilità dei sostenitori di Lotario I. I fedeli del primogenito di Ludovico il Pio non avevano combattuto per la giustizia. Come i sostenitori del fratello, anche quelli che sapevano di essere stati motivati dall'ira, dall'odio o dall'orgoglio avrebbero dovuto confessarlo segretamente, e gli sarebbe stata assegnata la giusta penitenza. Per quanto riguarda i fedeli di Ludovico e Carlo, i vescovi sancirono la

¹⁰²¹ *MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri IIII 3,1*, p. 28: «Proelio quidem, uti praefatum est, strenue a peracto, quid de palantibus peragere deberetur, Lodhuvicus et Karolus in eodem campo deliberare coeperunt. Et quidam ira correpti persequi hostes suadebant, quidam autem, et maxime reges, miserantes fratris plebisque et, ut iudicio Dei et hac plaga repressi ab iniqua cupiditate respiscerent, et Deo donante deinceps unanimes in vera iusticia devenirent, piis visceribus solito more optabant. In quo negotio Dei omnipotentis misericordia ut prestolaretur, suadebant. Quibus cetera multitudo assentientes a proelio et praeda discesserunt et fere mediante die ad castra redeunt, quid deinceps consultius acturum videretur, deliberaturi».

¹⁰²² *MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri IIII 1,6*, p. 28: «Fuit quidem ingens numerus praedae et ingens cedes et insuper ammirabilis, immo et merito notabilis misericordia tam regum quam et universorum. Nam diversis pro rebus diem dominicum inibi acturos se deliberarunt. In quo missa peracta amicos et inimicos, fideles et infideles pariter sepulturae tradebant, plaga correptos ac semi vivos eodem modo pro viribus ex animo refovebant».

¹⁰²³ *MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri IIII 3,1*, p. 28: «Post hos qui fuga evaserant miserunt offerentes, si reverti sana fide vellent, omnia delicta remitti. Post haec reges populique super fratre populoque Christiano dolentes percontari episcopos coeperunt, quid agere super hoc negotio deberent».

legittimità delle loro azioni: «poiché avevano combattuto per il desiderio di giustizia, il giudizio di Dio era stato in loro favore; così, entrambi dovevano essere considerati ministri di Dio, e come tali dovevano essere considerati immuni dal peccato». Dopo l'assemblea, secondo Nitardo, furono osservati tre giorni di digiuno per la remissione dei peccati commessi dai fratelli morti; ciò fu fatto in modo che «Dio continuasse a essere un sostegno e un protettore di tutti loro, come lo era stato fino quel momento nella loro azione di giustizia».¹⁰²⁴

Nel raccontare la battaglia di Fontenoy, l'*Historia libri IIII* non è l'unica fonte a registrare i tentativi di pacificare le ostilità operati da Ludovico il Germanico e Carlo il Calvo. Il dramma della battaglia di Fontenoy è descritto anche dagli *Annales Fuldenses* e dagli *Annales Bertiniani*, le cui loro brevi testimonianze sui fatti precedenti la battaglia confermano pedessequamente il racconto di Nitardo.¹⁰²⁵ Le uniche differenze riguardano alcuni dettagli accaduti dopo il sanguinoso scontro tra i due eserciti. Gli *Annales Bertiniani* propongono un breve riassunto della vicenda: dopo l'attacco contro l'esercito di Lotario, molti tra i sostenitori del fratello maggiore avevano cercato la salvezza nella fuga e altri erano stati uccisi e spogliati dei beni fino a quando Ludovico e Carlo su ispirazione divina

¹⁰²⁴ MGH *SS.rer.Germ.* 44 *Nithardi Historiarum libri IIII 3,1*, p. 29: «Quam ob rem unanimes ad concilium omnes episcopi confluunt, inventumque in conventu publico est, quod pro sola iusticia et aequitate decertaverint, et hoc Dei iudicio manifestum effectum sit, ac per hoc innumis omnis Dei minister in hoc negotio haberi, tam suasor quam et effector, deberetur; at quicumque consciens sibi aut ira aut odio aut vana gloria aut certe quolibet vitio quiddam in hac expeditione suasit vel gessit, esset vere confessus secreta delicti et secundum modum culpe diiudicaretur; verumtamen in veneratione ac laude tantae declarationis iusticiae pro remissione delictis mortuorum fratrum suorum – in eo, quod imperfecti peccatis intervenientibus se noverant, ut in multis volentes nolentesque delinquebant – ut suo adiutorio ab his exuti liberarentur; insuper autem, uti actenus in iusticia adiutor et protector illis Deus extitit, ita ut deinceps ubique existeret; proque his omnibus triduanum ieiunium inventum immoque libenter ac celebre celebratum est».

¹⁰²⁵ MGH *SS.rer.Germ.* 5 *AB a.841*, pp. 24-25: «Hlodowico denique propinquanti Karolus frater summo desiderio atque amore obvius venit, pariterque coniuncti, sicut fraterna caritate, ita etiam castrorum metatione, convivii etiam consiliorumque unitate, apud fratrem Hlotharium super pacis et unanimatis, totius quoque populi et regni gubernatione, creberrimis legationibus satisfacunt. Qui tamen saepissimis eos legatis et iuramentis ludens, tandem, recepto ab Aquitania Pippino, Pippini dudum defuncti fratris filio, in pago Altiodorensi, in loco qui dicitur Fontanidus utrumque fratrem regni portionibus hostili apparatu privare contendit. Cumque ad pacis fraternitatisque concordiam minime revocari posset, obviis fratribus 7. Kalend. Iul. die sabbato mane interceptus, multis utrimque cadentibus, compluribus profligatis, turpiter victus aufugit». MGH *SS.rer.Germ.* 7 *AF a.841*, pp. 32-33: «transiit Rhenum et Hlodowicum a quibusdam suis proditum ac pene circumventum Baioariam redire coegit. Positisque custodibus partium illarum, quos sibi fideles esse arbitratus est, denuo ad resistendum Karlo, qui iam tunc ultra Masam castra ponere moliebatur, studia convertit et vires. Igitur dum haec agerentur, Hlodowico per nuntios Karli ad auxilium vocato et per Alamanniam iter facienti comites, quos Hlutharius tutores e partium suarum dimiserat, in Retiense occurrunt cum exercitu; ortoque proelio Adalbertus comes et inceptor discordiarum occiditur et cum eo innumerabilis multitudo hominum prosternitur III. Idus Mai. Itaque Hlodowicus hac congressione victor Rhenum transiens Karlo a fratri suo auxilium laturus in Gallias pergat. Ubi cum convenissent tres fratres in regione Alcedronense iuxta villam Fontinatam et de partitione regni concordare non possent renuente Hluthario, qui sibi monarchiam vindicabat, ferro decernendum et Dei iudicio causam examinandam decreverunt. Factumque est inter eos VII. Kal. Iulii proelium ingens et tanta caedes ex utraque parte, ut numquam aetas praesens tantam stragem in gente Francorum factam antea meminerit».

non avevano posto fino allo spargimento di sangue. Dopo essersi consultati con i vescovi che li avevano accompagnati, ordinarono che i cadaveri fossero seppelliti, e gli eserciti si ritirarono.¹⁰²⁶ A differenza di Nitardo gli annalisti non riportano i dettagli del concilio vescovole. Tuttavia anche dalle loro narrazioni sembra di capire che l'azione di Ludovico e Carlo era stata considerata legittima da gran parte dei contemporanei e che la colpa del peccato era ricaduta unicamente su Lotario.

I racconti contengono due asserzioni fondamentali per comprendere il valore della violenza nei conflitti familiari all'interno della famiglia carolingia: il primo è il significato attribuito alla battaglia, considerata unanimemente l'esito di un giudizio di Dio; la seconda, diretta conseguenza del primo punto, è l'assenza di peccato dei vincitori, i quali non avevano alcuna colpa per lo spargimento di sangue. Janet Nelson ha messo in risalto questo aspetto, confrontando le narrazioni con l'interessante sviluppo della canonistica in materia di omicidi negli stessi anni del conflitto.¹⁰²⁷ Poco tempo dopo Fontenoy, infatti, Halitgaro di Cambrai compone un penitenziale in cui si trova un'interessante riflessione sull'omicidio in guerra dall'omicidio: secondo il vescovo il normale omicidio rappresentava un peccato per cui era necessario prescrivere una penitenza di tre settimane di digiuno; al contrario, l'omicidio in battaglia, a difesa di sé stessi e della propria parentela, non costituiva un peccato grave e si prevedeva solo una penitenza volontaria.¹⁰²⁸ Come giustamente segnalato dai lavori della Nelson, anche se la posizione di Halitgar fu contrastata da Rabano Mauro, la descrizione di Nitardo e degli annali evidenzia come a partire dall'841 un'interpretazione analoga a quella data del vescovo di Cambrai riguardo la violenza fu adottata dai vescovi e dall'aristocrazia presente a Fontenoy.¹⁰²⁹ Qui, le consuete norme che regolavano gli scontri interni e la violenza rituale non erano state in grado di limitare la violenza e portare a una riconciliazione. Per sopperire a tale mancanza la liturgia della guerra non era appropriata, poiché era stata elaborata per le campagne

¹⁰²⁶ *MGH SS.rer.Germ*, 5 AB a.841, p. 25: «Palantium autem caedes passim agitabatur, donec Hlodowicus et Karolus pietate ferventes ab eorum interfectione cessandum decreverunt. Quin etiam longius a castris obtentu christianitatis fugientes per sequi desierunt, episcopisque mandatum, ut die crastina, qua eiusdem rei gratia in loco eodem stativa habuerunt, mortuorum cadavera, prout temporis oportunitas sineret, sepulturae mandarent. In quo praelio Georgius Ravennates episcopus a Gregorio Romano pontifice ad Hlotharium fratresque eius pacis gratia directus, sed a Hlothario detentusneque ad fratres venire permissus, captus est et cum honore ad propria remissus. Hlotharius terga vertens et Aquasgranii perveniens, Saxones ceterosque confines restaurandi». *MGH SS.rer.Germ*. 7 AF a.841, p.33: «Et Hlutharius quidem ipsa die ad Aquense palatium coepit reverti, Hludowicus vero et Karolus castris potiti collectis ac sepultis eorum cadaveribus, qui ex sua parte ceciderant, ab invicem discedunt».

¹⁰²⁷ La riflessione in merito all'omicidio durante i bella civilia è ricostruita in Nelson, *Peace*, pp. 8-36. Sul tema dei penitenziali e del conflitto si veda Kottje, *Bussbucher*; Kottje, *Tötung*.

¹⁰²⁸ Kottje, *Bussbucher*, pp. 240-244.

¹⁰²⁹ Per la posizione di Rabano Mauro si veda *MGH Epp.5, Lettera 32*, pp. 463-464.

belliche contro nemici esterni del regno. La violenza dei *bella civilia* necessitava dunque di una spiegazione nuova e inequivocabile. I vescovi risposero a questa esigenza, affermando che la violenza era stata fatta in nome della *iustitia*. Attraverso questa spiegazione la battaglia non risultava semplicemente giustificata, ma acquisiva un significato particolare. Richiamandosi al giudizio divino la guerra e la violenza dei vincitori finiva per possedere un senso legittimante: essi erano stati strumento della volontà divina, necessario per garantire la pace e la giustizia. In questo modo la battaglia avrebbe consentito di concludere definitivamente il conflitto.

Diverso invece il caso dei sostenitori di Lotario e di quanti avevano combattuto per ira e avarizia. Nitardo insiste spesso su questo aspetto, sottolineando il differente giudizio a cui furono sottoposti: chi aveva combattuto guidato dal vizio, e non dalla virtù, era infatti condannato alla penitenza, chi aveva combattuto per la *iustitia*, aveva esercitato la violenza in nome di Dio.

Dopo la battaglia di Fontenoy, che rimase un evento particolarmente drammatico nella memoria dei contemporanei, l'esito dello scontro portò a un'alleanza ancora più stretta tra Carlo il Calvo e Ludovico il Germanico. Il patto, conosciuto oggi con il nome di giuramento di Strasburgo, fu sancito nel febbraio dell'842 durante una cerimonia pubblica: di fronte ai grandi di entrambi i due *regna* Ludovico e Carlo si giurarono mutua assistenza in nome della *fraternitas* e dei loro legami familiari.¹⁰³⁰

Tra le altre testimonianze di questi anni solo gli *Annales Bertiniani* registrano l'episodio, riportando all'anno 842 un breve riassunto del contenuto del trattato e ponendo l'accento sulla cerimonia in cui furono stipulati i giuramenti.¹⁰³¹

Come ha già evidenziato Eric Goldberg, il ruolo dei giuramenti nella gestione dei conflitti politici e nei rituali di riconciliazione non rappresentano una novità per l'epoca carolingia.¹⁰³² Tuttavia la particolarità del giuramento di Strasburgo è il dettaglio con cui le cerimonie sono riportate dalle testimonianze. Si potrebbe pensare che questi strumenti e queste messe in scena avessero un ruolo ancor più rilevante nella conclusione dei conflitti

¹⁰³⁰ MGH *SS.rer.Germ.* 44 *Historiarum Libri IIII*, 3,5, pp. 36-37. Krah, *Entstehung*, pp. 111-141; Goldberg, *Struggle*, pp. 105-116. Sul giuramento di Strasburgo Krah, *Entstehung*, pp. 132-139; Schneider, *Brüdergemeine*; Becker, *Untersuchungen*; Schmidt-Wiegand, *Eid*, pp. 55-90, in particolare pp. 62-72; Schraff, *Kämpfe*, pp. 161; per una ricerca sulla terminologia Van der Rhee, *Strassburger Eide*, pp. 7-25, e Bloch, *Louis the German*, pp. 6-13.

¹⁰³¹ MGH *SS.rer.Germ.* 5 *AB a. 842*, p. 27: «Hladowicus et Karolus, quo sibi firmius populos utriusque subditos necterent, sacramento sese alterutro devinxerunt; fideles quoque populi partis utrisque pari se iuramento constrinxerunt, ut, uter eorundem fratrum adversus alterum sinistri quippiam moliretur, relicto prorsus auctore discidii, omnes sese ad servatorem fraternitatis amicitiaeque converterent»

¹⁰³² Goldberg, *Struggle*, pp. 106.

tra i re carolingi.¹⁰³³ Il giuramento di Strasburgo del 14 Febbraio 842 consentì a Ludovico e Carlo di raggiungere diversi obiettivi: innanzitutto rafforzava il legame tra i due re e tra i loro sostenitori in vista delle azioni politiche future; secondariamente accresceva il morale dei *potentes*, che avevano partecipato alla cerimonia stringendo essi stessi un giuramento a Ludovico e Carlo, perché alcune clausole dell'accordo riconoscevano ai membri dell'aristocrazia il diritto di conservare i benefici e i territori concessigli dai re durante il periodo del conflitto, ovviamente nel caso non avessero violato i patti. In sostanza l'accordo fu un passo fondamentale per proseguire di proseguire il conflitto con Lotario I.

Gli eventi successivi al giuramento di Strasburgo sono ancora una volta registrati con attenzione da Nitardo. Come descrive l'autore degli *Historiarum libri III*, nel settembre dell'842, Ludovico e Carlo si erano riuniti a Worms, da dove avevano mandato nuovi messaggeri a Lotario. Il fratello, però, aveva nuovamente rifiutato di venire a termini con i suoi familiari. Questo comportamento esasperò Ludovico e Carlo, che allora decisero di muoversi il proprio esercito verso la Sassonia, dove Lotario si era rifugiato. In poco tempo Carlo il Calvo e Ludovico il Germanico lo raggiunsero, attraversando la Mosella. Quando Lotario venne a conoscenza che i suoi fratelli avevano attraversato il fiume, fuggì ancora una volta dal suo regno dirigendosi verso il Reno. Nel frattempo Ludovico e Carlo, giunti ad Aquisgrana, convocarono un'assemblea dei grandi del regno e un concilio di vescovi per valutare nuovamente, di fronte al popolo del regno di Lotario, i motivi che avevano portato allo scontro. I vescovi esaminarono la condotta di Lotario dal principio, concludendo che la vendetta divina si era abbattuta su di lui a causa della sua negligenza e consegnando il regno di Lotaringia ai suoi fratelli: infatti, a causa della sua avarizia, egli aveva portato il popolo cristiano a violare i giuramenti, aveva violato la fedeltà al padre e ai fratelli, aveva cercato di diseredare e distruggere i fratelli. Concluso questo esame, i due fratelli giurarono pubblicamente che avrebbero governato il regno secondo il volere di Dio e, con l'aiuto di dodici uomini scelti, si divisero i territori del futuro regno di Lotaringia.¹⁰³⁴

¹⁰³³ Gerd Althoff ha riconosciuto il carattere rituale dell'evento di Strasburgo, anche se lo considera l'unico esempio di giuramento di carattere rituale per tutto il IX secolo, sorvolando su analoghi precedenti e sui casi successivi. Althoff, *Macht*, pp. 64-66.

¹⁰³⁴ *MGH SS.rer.Germ. 44 Historiarum Libri III 4,1*, p. 40: «Usque Lodhuvicus et Karolus Lodharium a regno suo abisse certis indiciis cognovere, Aquis palatium, quod tunc sedes prima Frantiae erat, petentes, sequenti vero die, quid consultius de populo ac regno a fratre relicto agendum videretur, deliberaturi. Et quidem primum visum est, ut rem ad episeopos sacerdotesque, quorum aderat pars maxima, conferrent, ut illorum consultu veluti numine divino harum rerum exordium atque auctoritas proderetur. Et hoc illis, quoniam merito ratum videbatur, commissum est. Quibus ab initio gesta Lodharii considerantibus, quomodo patrem suum regno pepulerit, quoties populum Christianum periurum sua cupiditate effecerit, quoties idem

Il conflitto con Lotario, invece, proseguì secondo il solito schema: l'invio di messaggeri da parte dei fratelli, le fughe di Lotario, senza giungere a uno scontro armato.

I primi passi verso la riconciliazione furono mossi verso seconda metà dell'842. A giugno, a Macon i tre re si incontrarono, prestarono mutui giuramenti, stabilendo che nel futuro avrebbero mantenuto la pace e accordandosi per sancire, in un nuovo organizzato dai loro vassalli, la divisione dell'intero *regnum* di Francia, eccetto l'Italia, la Baviera e l'Aquitania, in tre parti uguali. A Lotario fu concesso, inoltre, di scegliere la parte del regno che voleva. Dopo essersi scambiati parole di pace, i tre si allontanarono.¹⁰³⁵

Pochi mesi dopo, però, quando giunsero a Metz per questo incontro, Carlo e Ludovico scoprirono che Lotario era andato a Diedenhofen prima che l'assemblea si fosse riunita e che viveva lì a dispetto degli accordi presi. Carlo inviò quindi una nuova ambasceria, affermando che avrebbe mantenuto la sua parte dell'accordo per incontrarsi e ristabilire la divisione del regno, invitando Lotario a presentarsi e a inviare quaranta ostaggi a garanzia della sicurezza degli uomini presenti. Lotario rispose dichiarando il suo desiderio a riconciliarsi e la sua volontà a dividere con i fratelli il *regnum* di Francia. Fu dunque concordato che 120 inviati, 40 per ogni re, si riunissero a Coblenza. L'incontro si tenne nella chiesa di san Castro, sulla riva sud della Mosella vicino alla confluenza con il Reno. Gli eserciti si erano già schierati: quello di Lotario sulla riva sinistra del Reno e Ludovico con Carlo su quella destra.¹⁰³⁶ Così fu stabilita anche una tregua, che fu

ipse hoc, quod patri fratribusque iuraverat, frustraverit, quoties post patris obitum fratres suos exhereditare atque delere temptasset, quod d homicidia , adulteria , incendia omnigenaque facinora universalis ecclesia sua nefandissima cupiditate perpessa sit, insuper autem neque scientiam gubernandi rem publicam illum habere nec quoddam vestigium bone voluntatis in sua gubernatione quemlibet invenire posse ferebant. Quibus ex causis non inmerito, sed iusto Dei omnipotentis iudicio primum a proelio et secundo a proprio regno fugam illum inisse aiebant. Ergo omnibus unanimiter visum est atque consentiunt, quod ob suam nequitiam vindicta Dei illum eiecerit regnumque fratribus suis melioribus se iuste ad regendum tradiderit. Verumtamen haudquaquam illis hanc licentiam dedere, donec palam illos percontati sunt, utrum illud per vestigia fratris eiecti an secundum Dei voluntatem regere voluissent. Respondentibus autem, in quantum nosse ac posse Deus illis concederet, secundum suam voluntatem se et suos gubernare et regere velle aiunt: ' Et auctoritate divina, ut illud suscipiatis et secundum Dei voluntatem illud regatis, monemus, ortamur atque praecipimus '. Hinc autem uterque illorum duodecim e suis ad hoc opus elegit, quorum unus extiti; et sicut illis congruum, ut inter illos hoc regnum divideretur, visum est, contenti sunt; in qua divisione non tantum fertilitas aut equa portio regni, quantum affinitas et congruentia cuiusque aptata est».

¹⁰³⁵ MGH SS.rer.Germ. 44 Historiarum Libri IIII 4,5, p. 45: «cum aequo numero primorum a Lodharius, Lodhovicus et Karolus conveniunt et hoc sacramentum mutuo sibi iuraverunt, videlicet ut ab ea die et deinceps in vicem sibi pacem conservare deberent, et ad placitum, quod fideles illorum inibi statuissent , regnum omne absque Langobardia , Baioaria et Aquitania cum sacramento, prout aequius possent, in tribus partibus sui dividerent, electioque partium eiusdem regni esset Lodharii; et quique illorum partem, quam quisque acciperet, cuique deinde omnibus diebus vitae suae conservare deberet in eo, si ad versus fratres suos frater suus similiter faceret. Quo expleto adhibitisque verbis pacificis pacifice discedunt, ad castra redeunt, in crastinum de ceteris deliberaturi».

¹⁰³⁶ MGH SS.rer.Germ. 44 Historiarum Libri IIII 4, 5, pp. 46-47: «Quo scilicet XIII . Kal . Novenbris convenientes, ne forte quoddam scandalum inter homines illorum qualibet ex causa oriretur, pars illorum , quae a Lodhuwico nec non et Karolo venerat , orientalem ripam Reni metantes, quae autem a Lodhario,

rinnovata fino all'agosto dell'843, quando, dopo diversi rinvii, fu stipulato il trattato di Verdun. Questo accordo assegnò a Lotario la parte centrale dell'Impero - quella che in seguito divenne Paesi Bassi, Lorena, Alsazia, Borgogna, Provenza, e Italia - e a titolo onorifico anche il titolo imperiale, a Ludovico la parte orientale - gran parte di quella che divenne più tardi la Germania- e a Carlo invece la porzione occidentale - gran parte della quale sarebbe divenuta la Francia - incluse anche l'Aquitania, Tolosa e la Settimania.¹⁰³⁷

4.2.3 L'invasione del regno di Carlo il Calvo (858-860)

Gli *Annales Bertiniani* e gli *Annales Fuldenses* raccontano per l'anno 858 che alcuni membri dell'aristocrazia del regno dei Franchi occidentali, per mezzo di due inviati, l'abate Adalberto e il conte Odone di Troyes, avevano invitato Ludovico il Germanico, re dei Franchi orientali, a recarsi nel loro regno e a occuparlo, ponendo fine alle angherie commesse dal fratello, Carlo il Calvo¹⁰³⁸. Abbiamo già avuto modo di accennare al caso dal nell'analisi della ribellione dell'aristocrazia neustriana contro Carlo il Calvo nel

occiduum, cotidieque ob commune colloquium Sanctum Castorem petierunt. Cumque ad regni divisionem hi, qui a Lodhuvico et Karolo missi fuerant, variis querimoniis accessissent, quesitum est, si quis illorum totius imperii noticiam ad liquidum haberet Qui hinc inde in basilica sancti Castoris convenientes, a parte Lodharii aiebant, si in sacramento quilibet deliquisset, hoc expiare posse, ac per hoc melius esset, ut hoc facerent, quam diutius tot rapinas, incendia, homicidia, adulteria ecclesia Dei pateretur. At contra hi qui a parte Ludhuvici nec non et Karoli erant aiebant, dum neutrum necesse esset, cur in Deum peccare deberent? Aiebant melius esse, ut firmaretur pax inter illos, mitterentque pariter per universum imperium, et imbreviaretur, ac tum tandem iurare quod certum est absque periculo aequaliterque dividere posse censebant: sic quo que periuria ceteraque facinora devitare, ni ceca cupiditas impediret, posse firmabant; ac per hoc nec se ledere in sacramento velle nec cuiquam, ut faceret, licentiam dare testabantur».

¹⁰³⁷ Werner, *Frankenreich*; Beumann, *Unitas ecclesiae*, pp. 531-571; Schneidmueller, *Tradition*.

¹⁰³⁸ *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 856*, p. 46: «Comites pene omnes ex regno Karoli regis cum Aquitaniis adversus eum coniurant, invitantes Ludoicum regem Germanorum ad suum consilium perficiendum».

MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 858, p. 49: «Legati enim ab occidente venerunt Adalhartus abbas et Oto comes postulantes eum, ut populo periclitanti et in angustia posito praesentia sua subveniret».

Sugli *Annales Bertiniani* si veda Patzold, *Episcopus*, pp. 178. Per un'analisi delle fasi preparatorie dell'invasione di Ludovico il Germanico dall'ottica del contesto politico dell'area orientale dell'Impero carolingio si veda Hartmann, *Ludwig der Deutsche*, pp. 49-54 e soprattutto Goldberg, *Struggle*, pp. 250-26. Sugli emissari di Ludovico si veda anche Dümmler, *Ludwig der Deutsche 1*, p. 393.

La rappresentazione negli *Annales Fuldenses SS.rer.Germ. VII AF a. 858*, pp. 49-51 è difficile da valutare. Sicuramente parte dell'élite della Neustria era contrariata dalla politica di Carlo il Calvo. A questo proposito si veda Bund, *Thronsturz*, pp. 453-461; infine Goldberg, *Struggle*, pp. 250-255, che approfondisce i preparativi politici e militari dell'invasione in Neustria. Sul contesto della violenza nel regno di Ludovico il Germanico si veda Goldberg, *Frontier kingship*, pp. 41-78.

Sugli eventi del conflitto l'analisi più approfondita è ancora Calmette, *Étude*, pp. 121-155; da confrontare con inoltre con Bund, *Thronsturz*, pp. 453-461; Goldberg, *Struggle*, pp. 260-262.

precedente capitolo. La vicenda necessita però di essere approfondita da un altro punto di vista, quello del conflitto politico tra Ludovico il Germanico e il fratellastro.

Nella precedente analisi abbiamo avuto modo di osservare come le fonti concordano nel collegare l'intervento di Ludovico nel regno del fratello alla richiesta formalizzata da alcuni membri dell'aristocrazia neustriana. Fu però effettivamente questo il motivo che portò allo scontro i re? O vi furono altre cause, più profonde e significative? Ci sono dettagli nella narrazione degli annali che potrebbero illuminare la vicenda? Possiamo provare a rispondere a queste domande, osservando il racconto degli *Annales fuldenses*, che rappresentano la fonte principale per il regno di Ludovico il Germanico. Agli inizi dell'858, riporta l'annalista, Ludovico il Germanico aveva deciso di organizzare un incontro con il nipote, Lotario II, re di Lotaringia, e a tal fine si era incontrato con alcuni dei suoi consiglieri più stretti a Forchheim per convocare un'assemblea dei grandi del regno a Coblenza. Lotario, però, non si presentò per attendere all'incontro pubblico né inviò dei messaggeri al suo posto. Al contrario, si recò nella regione della Neustria per stringere un'alleanza con Carlo il Calvo. Il legame fu sancito da un mutuo giuramento di fedeltà, che rafforzò la posizione di Carlo proprio a danno di Ludovico il Germanico.¹⁰³⁹

Come abbiamo già visto nell'analisi del conflitto tra Ludovico il Pio e i suoi figli nell'833, il rifiuto a presenziare ad un'assemblea pubblica segnalava la volontà di sminuire l'autorità che l'aveva convocato e rappresentava il primo segno dell'inizio delle relazioni ostili tra le parti.¹⁰⁴⁰ Proprio Questo atteggiamento e l'accordo stipulato con Carlo il Calvo rappresentano la vera la ragione che ha portato all'invasione nel regno dei Franchi occidentali.

Da un punto di vista storiografico questi eventi, precedenti allo scontro dell'858, sono stati esaminati da Eric Goldberg. Come ha sottolineato lo studioso americano, per preparare la sua spedizione il re dei Franchi orientali Ludovico il Germanico era stato costretto a coinvolgere i propri *fideles*, in modo da acquisire il supporto necessario per l'operazione di conquista del regno dei Franchi occidentali.¹⁰⁴¹ Per convincere l'aristocrazia della legittimità delle sue azioni e dello scontro armato, giunse una

¹⁰³⁹ MGH *SS.rer.Germ.* 7 *AF a.* 858, pp. 48-49: «quos ad Hlutharium a nepotem suum directos habuit, veniunt eumque iuxta conductum in Confluyente castello regi occurrurum esse nuntiant. Rege autem promissionibus eius credente et ante dies letaniarum. ad conductum diem et locum veniente Hlutharius promissa mentitus neque ipse venit neque de suis aliquem mittere voluit; foedus enim cum Karlo f contra regem iniiit, quod uterque eorum inramento firmavit».

¹⁰⁴⁰ Sulla funzione del giuramento si veda Kolmer, *Eide*, pp. 125-132. In precedenza c'erano stati diversi incontri tra Ludovico il Germanico e Lotario II gegeben, si veda. Hartmann, *Ludwig der Deutsche*, p. 47.

¹⁰⁴¹ Goldberg. nel suo lavoro, si concentra principalmente sull'aspetto militare, si veda Goldberg, *Struggle*, pp. 11-13 e p. 250; sull'invasione Goldberg, *Struggle*, p. 253.

ambasciata dal regno del fratello.¹⁰⁴² Come già ipotizzato da Goldberg, probabilmente l'arrivo di questi messaggeri e il loro discorso al re e alla sua *élites* erano parte di un'operazione pianificata in precedenza, che culminò con la messa in scena del loro *adventus* di fronte all'insieme degli aristocratici e dei chierici riuniti a Francoforte.

Non è un caso che i dettagli dell'episodio siano descritti solo dagli *Annales Fuldenses*, una fonte che riflette una posizione favorevole a Ludovico il Germanico. Nell'anno 858, l'annalista riporta la seguente notizia:

«a luglio, dopo aver organizzato l'esercito ed essere pronto a partire, improvvisamente, il re fu gravato dal peso di grandi problemi. Alcuni messaggeri, l'abate Adalardo e il conte Oddone, giunsero da ovest chiedendogli di aiutare con la sua presenza un popolo in pericolo e oppresso dai dolori; se non avesse agito velocemente e a loro fosse negata la speranza di liberarsi grazie alle sue mani, i due avrebbero chiesto aiuto ai pagani con grande pericolo per la religione cristiana, dal momento che non lo poterono ricevere dai signori legittimi e ortodossi. Questi dichiararono di non poter più sopportare la tirannia di Carlo (il Calvo). Tutto ciò che rimaneva, dopo che i pagani avevano saccheggiato, schiavizzato, ucciso e venduto senza nessuna resistenza, il re lo distruggeva dall'interno con malvagia ferocia. Non c'era più nessuno che credeva alle sue promesse e ai suoi giuramenti, e tutti dubitavano della sua buona fede. Udite queste parole il re fu molto turbato...lui (Ludovico il Germanico) si arrese alle preghiere dei due emissari e promise, in accordo con i desideri della sua gente, che con l'aiuto di Dio sarebbe arrivato in soccorso di quelli che erano venuti alla sua presenza»¹⁰⁴³

Dunque, secondo gli *Annales Fuldenses*, dopo aver ascoltato e aver deciso di agire prontamente, Ludovico spinse il suo esercito nel regno dei Franchi occidentali, mentre Carlo il Calvo si trovava impegnato, insieme a Lotario II e Carlo di Provenza, nell'assedio

¹⁰⁴² *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 858*, p. 49: «Legati enim ab occidente venerunt Adalhartus abbas et Oto comes postulantes eum, ut populo periclitanti et in angustia posito praesentia sua subveniret».

¹⁰⁴³ *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 858*, pp. 49–51: «Mense autem Iulio collectis et ordinatis exercitibus ireque profectis repente die media subiit regem curarum maxima moles. Legati enim ab occidente venerunt Adalhartus abbas et Oto comes postulantes eum, ut populo periclitanti et in angustia posito praesentia sua subveniret; quod nisi celeriter fieret et ex parte eius spe liberationis privarentur, a paganis cum periculo christianitatis quaerere deberent defensionem, quam a legitimis et orthodoxis dominis invenire non possent. Tyrannidem enim Karli se diutius ferre non posse testati sunt, quia, quod ex eis pagani extrinsecus nemine resistente aut scutum opponente a praedando, captivando, occidendo atque vendendo reliquissent, ille intrinsecus subdole saeviendo disperderet; nec quemquam esse in omni populo, qui iam promissionibus aut iuramentis eius fidem adhibere praesumeret, cunctis de bonitate illius in desperationem cadentibus. Quibus auditis rex graviter conturbatus est; duplici enim premebatur angustia, quoniam, si populi votis ad quiesceret, contra fratrem, quod impium esset, agere deberet; si autem fratri parceret, a periclitantis populi liberatione, quod aequè impium esset, cessare deberet. Ad hoc accessit etiam non modicus angustiarum cumulus, vulgi videlicet aestimatio suspicantis totum, quod actum fuerit in huiusmodi negotio, non voto fieri populo consentientis, sed sola intentione regnum dilatare cupientis; quod longe aliter esse, quam se vulgi fert opinio, cuncti consiliorum regis conscii veraci sermone testantur. In tali igitur curarum molestia positus tandem consilio sapientium adqui escens, simul et conscientiae suae puritate praeditus, maluit multorum utilitatibus

di una cittadina occupata dai Normanni. L'impresa contro i nemici esterni fu sospesa, poiché Carlo, una volta avuta la notizia dell'avvento delle truppe del fratello, organizzò il rientro nel proprio regno.¹⁰⁴⁴ A Brienne, il re dei Franchi occidentali decise di scontrarsi con il fratellastro; qui però, dopo aver valutato il numero delle truppe Franchi orientali e di suoi quanti avevano giurato di resistere alla sua tirannia, realizzò che le sue forze erano inferiori e che non avrebbe potuto combattere in battaglia con il fratello senza mettere a rischio il suo seguito. Comunque, decise di schierare le forze in battaglia come per combattere e, dopo, fuggì in segreto.¹⁰⁴⁵

Il dato è confermato dalla descrizione degli *Annales Bertiniani*, che presentano una narrazione più breve della vicenda:

«Carlo marciò velocemente verso la villa di Brienne vicino a Chalon, e da qui...inviò alcuni messaggeri a Ludovico che era impegnato nell'inseguimento del fratello. Gli inviati si incontrano, ma non riuscirono a raggiungere un accordo per la pace. Finalmente, al terzo giorno, il 12 Novembre, quando gli schieramenti erano pronti da entrambe le parti, Carlo si ritirò, realizzando che i suoi uomini stavano disertando».¹⁰⁴⁶

Osservando l'intera vicenda trova conferma l'ipotesi che l'*adventus* dell'ambasceria neustriana fosse stato concordato in precedenza. Dando ascolto all'appello disperato dell'aristocrazia di Carlo, Ludovico il Germanico si presenta nelle vesti del *rex iustus* e legittima il proprio intervento armato a difesa della giustizia e del popolo cristiano. Tuttavia, come nel caso della battaglia di Colmar dell'833, a Brienne si combatté uno scontro fittizio, quasi si trattasse di un "gioco": gli eserciti si schierarono, ma non combatterono mai; lo stallo tra i due re, consentì a Carlo di scappare, evitando così l'esplosione della violenza.

consulere quam unius hominis pertinaciae consentire; precibusque legatorum favens votis populi praesentiam eius desiderantis cum Dei adiutorio se adfuturum fore promisit.»

¹⁰⁴⁴ *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 858*, p. 51: «Mediante autem mense Augusto Wangioni collecto comitatu per Alisatiam in profectus venit in Gralliam ad villam regiam in regno Karli, quae vocatur Ponticon; ubi occurrerunt ei fere omnes primates partium illarum, exceptis eis, quos tunc Karlus secum in praesidio habuit, pugnans contra Nordmannos super Ligurem fluvium. Qui, ut audivit Hludowicum esse infra terminos regni sui, dimissa obsidione cum exercitu occurrit ei in loco, qui vocatur Briacus;»

¹⁰⁴⁵ *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 858*, p. 51: «visaque multitudine orientali simul et eorum, qui ex a suis contra tyrannidem eius coniuraverant, cum se virtute cerneret imparem nec posse sine grandi periculo suorum cum fratris copiis in acie congregari, disposito tamen et quasi ad pugnandum milite ordinato ipse quidem cum paucis latenter abscessit, exercitus vero in loco certaminis derelictus cognito ducis abscessu ad Hludowicum transivit»

¹⁰⁴⁶ *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 858*, p. 51: «Quibus Karlus rex compertis, per Catalaunos usque ad Breonam villam festinus graditur. Ubi concurrentibus ad eum Burgundiae primoribus, Ludovicum insequentem praestolatur. Sed intercurrentibus nunciis, cum nulla pacis compositio fieret, tertio tandem die, id est pridie Idus Novembris, praeparatis hinc inde aciebus, videns Karlus se suis deseri, recessit et partes Burgundiae petiit»

Probabilmente Ludovico, dopo aver legato a sé parte dell'aristocrazia della Neustria attraverso la concessioni di *honores*, aveva cercato di ottenere il favore anche del clero del regno dei Franchi occidentali, come conferma la lettera scritta nell'858 in occasione del sinodo di Querzy.¹⁰⁴⁷ Nel testo si leggono alcuni riferimenti al dispiacere dell'episcopato per non aver risposto all'invito di Ludovico ad un incontro a Reims a causa dello scarso preavviso e della conseguente impossibilità di organizzarsi trovando alloggi adeguati.¹⁰⁴⁸ Quasi come una risposta a Ludovico, dunque, la lettera si rivolge al re e alle sue richieste: i vescovi sotto la guida di Incmaro di Reims, ammonivano il re dei Franchi orientali a mantenere la stabilità della struttura politica dei singoli regna e a cacciare i Normanni dalla territorio franco; inoltre gli ricordavano di dover mantenere i giuramenti prestati dai fratelli e salvaguardare la pace.¹⁰⁴⁹

L'impresa di Ludovico si scontrò dunque con la posizione dell'episcopato, che si schierò a sostegno del proprio re, Carlo il Calvo.¹⁰⁵⁰ Le fasi successive del conflitto, che portarono alla ritirata di Ludovico e al suo ritorno nel regno dei Franchi orientali, non si conclusero con uno scontro armato. Secondo gli *Annales Fuldenses*, Ludovico fu costretto a tornare nel proprio regno a causa della ribellione della popolazione degli Suebi.¹⁰⁵¹

La pacificazione e la riconciliazione avvenne alcuni anni dopo grazie l'intervento dell'episcopato: durante sinodo di Mainz dell'859 i vescovi, sotto la guida di Incmaro di Reims, nella loro classica funzione di mediatori decisero di organizzare un incontro tra i due re.¹⁰⁵² L'obiettivo era quello di ristabilire la *pax* e la *concordia*.¹⁰⁵³ Così, con

¹⁰⁴⁷ La grande influenza dell'episcopato nella politica del regno carolingio nel corso del IX secolo è stata analizzata da Patzold, *Bischöfe*, pp. 133–162, si veda anche Patzold, *Episcopus*.

¹⁰⁴⁸ *Capitularia Regum Francorum II Epistola Synodi Carisiacensis ad Hludowicum regem Germaniae directa*, pp. 45: «Litteras dominationis vestrae quique nostrum habuimus, quibus iussistis, ut vobis VII. Kal. Decembr. Remis occurreremus, quatenus ibi nobiscum et cum ceteris fidelibus vestris de restauratione sanctae ecclesiae et de statu ac salute populi christiani tractaretis. Sed nos ac placitum illud occurrere non potuimus et propter incommoditatem et brevitatem temporis et propter inconvenientiam loci et, quod est lugubrius, propter confusionem tumultus exorti».

Goldberg, *Struggle*, pp. 257 come un semplice pretesto: „they lamely excused themselves«. Sulla scrittura dei vescovi nel contesto conciliare si veda Hartmann, *Synoden*, pp. 253–255, che, però, non commenta la seguente passaggio. Lo stesso in Hartmann, *Ludwig der Deutsche*, p. 51.

¹⁰⁴⁹ Sul contenuto del concilio si vedano Dümmler, *Ludwig der Deutsche I*, pp. 414–420; Hartmann, *Ludwig der Deutsche*, p. 51; Bund, *Thronsturz*, pp. 453–461.

¹⁰⁵⁰ Bund, *Thronsturz*, pp. 458–461.

¹⁰⁵¹ *MGH SS. rer. Germ. 7 AF a. 860*, p. 54.

¹⁰⁵² Sul concilio di Querzy 858, *MGH Conc. 3*, pp. 435–444; si veda anche Hartmann, *Synoden*, pp. 245–260.

¹⁰⁵³ Sul concilio di Metz 859, *MGH Conc. 3*, pp. 435. Difficile determinare se al concilio fosse presente anche Lotario II, Sul concilio si veda Geary, *Oathtaking*, p. 25 und Goldberg, *Struggle*, p. 261, in cui sostiene l'ipotesi che che Lotario II fosse presente.

l'appoggio del pontefice romano¹⁰⁵⁴, dopo lunghe trattative tra i membri del clero e dell'aristocrazia laica di entrambi i regni si tenne un incontro a Coblenza (860), presso il monastero di San Castore.¹⁰⁵⁵ Qui i tre re carolingi insieme con i loro *fideles* confermarono la pace e la propria fedeltà reciproca con un giuramento solenne, le cui parole sono riassunte dall'annalista di Fulda:

«da ora fino a quando vivrò io sarò un aiuto per mio fratello Carlo e i miei nipoti Ludovico e Lotario, offrendo un'assistenza genuina per il volere di Dio, per la salute della sacra chiesa, per la nostra comune salvezza, per l'onore, la sicurezza e la pace del popolo cristiano affidatoci, per la preservazione della legge, della giustizia e della giusta ragione, fino a quando Dio mi concederà la conoscenza e l'abilità, e loro mi ascolteranno e richiederanno, con giusti consigli e in accordo con ciò che è ragionevole e legittimo, così che io li possa aiutare a mantenere il loro regno; né io cospirerò contro la loro vita ed eredi né contro il loro governo, se loro faranno e manterranno lo stesso giuramento nei miei confronti».¹⁰⁵⁶

Gli atti di Coblenza rivelano la larga partecipazione dei grandi del regno, sia ecclesiastici che laici, grazie ai quali si era riusciti a stipulare un patto.¹⁰⁵⁷ A organizzare l'incontro era stato Incmaro, la cui la regia di Incmaro non deve sorprenderci, perché il vescovo di Reims era stato sempre in prima linea nella definizione delle linee guida della

¹⁰⁵⁴ Ludovico, poco dopo aver stretto un patto con Ludovico II d'Italia, aveva inviato dei messaggeri al papa, Nicola I per ottenere l'approvazione per la sua impresa, si veda. Godberg, *Struggle*, p.260

¹⁰⁵⁵ Prudenzius di Troyes von Troyes lo registra negli Annales Bertiniani, si veda *MGH SS. rer. Germ. 5 AB a. 860*, p. 54: «Ludoicus, Karolus et Lotharius reges Kalendes Iunias apud castrum quod Confluentes vocatur conveniunt, ibique de pace inter se diu tractantes, tandem concordiam atque amicitiam ipsi per se iuramento firmant». Cfr *MGH SS. rer. Germ. 7 AF a. 860*, p. 54: «Hludowicus rex et Karlus frater eius neposque eorum Hlutharius q cum primatibus suis in Confluente castello convenientes pacem inter se et fidelitatem mutuam singuli iuramento firmaverunt». A differenza della storiografia precedente Geary *Oathtaking*, pp. 248ss., mostra che Lotario II non fosse presente a Coblenza. Tuttavia il nipote di Carlo il Calvo e Ludovico il Germanico ha giocato un ruolo chiave nel mediare la tensione tra i due re. A questo proposito si veda Godberg, *Struggle*, pp.260 ss, secondo cui Lotario II aveva contribuito all'organizzazione dell'assemblea dell'860.

¹⁰⁵⁶ *MGH SS. rer. Germ. 7 AF a. 860*, p. 54: «Hludowicus rex et Karlus frater eius neposque eorum Hlutharius cum primatibus suis in Confluente castello convenientes pacem inter se et fidelitatem mutuam singuli iuramento firmaverunt cuius sacramenti series huius modi fuit: ' A modo et quamdiu vixero, istum fratrem meum Karlum et nepotes meos Hludowicum et Hlutharium atque Karlum ad Dei voluntatem et sanctae aecclisiae statum et honorem atque defensionem et ad nostram communem salutem et honorem et ad populi christiani nobis commissi salvamentum et pacem et ad legis ac iusticiae atque rectae rationis conservationem, quantum mihi Deus scire et posse donaverit et ipsi me obaudierint et a me ipsi quaesierint, vero consilio et secundum quod mihi rationabiliter et salubriter possibile fuerit, sincero auxilio adiutor ero a ad regnum illorum continendum et nec in vita nec in membris neque in regno illorum eos forconsiliabo, in hoc, ut ipsi erga me similem promissionem faciant et conservent ' .»

¹⁰⁵⁷ *MGH SS. rer. Germ. 5 AB a. 860*, p. 54; *SS. rer. Germ. 7 Annales Fuldenses a. 860*, pp. 54–55; Sui Giuramenti si veda Geary, *Oathtaking*, pp. 35; Deutinger, *Königsherrschaft*, pp. 95ss, che a pp.105f. che approfondisce anche il modello del *consensus* propagandato da Incmaro di Reims nel suo *de ordine palatii*, secondo cui un gruppo ristretto di *fideles* avrebbe preparato le decisioni dell'assemblea. Sull'opera di Incmaro di Reims: Gross - Schieffer(a cur. di), *De ordine palatii*. Si veda anche Bruhl, *Hinkmariana*, pp.

politica di Carlo il Calvo e dei suoi successori, anche nel periodo in cui era stato deposto¹⁰⁵⁸. Incmaro, infatti, era colui che aveva elaborato il concetto del *consensus*: tutte le decisioni per il futuro della politica dovevano essere prese dal re insieme al ristretto cerchio di uomini di fiducia e di consiglieri, e successivamente la decisione era ufficializzata in un contesto pubblico, un'assemblea o un sinodo, dove si creava il *consensus* dei grandi del regno¹⁰⁵⁹.

Nel IX secolo questo concetto di *consensus* corrisponde a quanto avvenuto nell'assemblea di Coblenza dell'860: prima i 46 grandi del regno, ricordati nel testo del capitolare, avevano stabilito con il re le condizioni da rispettare per la pace; successivamente le avevano trasmesse al re in modo che venissero comunicate pubblicamente di fronte agli altri grandi presenti all'assemblea. Così il re prestarono un giuramento di fronte al proprio popolo, ricordando che si sarebbe dovuta ristabilire l'*amicitia* tra loro.¹⁰⁶⁰ Allo stesso modo, i tre stabilirono la ripetizione dei giuramenti di Strasburgo dell'842, con cui diciotto anni prima Carlo il Calvo e il fratello avevano stretto un'alleanza contro Lotario I.

Analizzando il conflitto politico familiare e il ruolo della violenza al suo interno è evidente che nel corso del IX secolo, nei *bella civilia*, fossero utilizzati diversi meccanismi per evitare il confronto armato o legittimare la violenza della battaglia: comportamenti quasi ritualizzati guidavano la condotta degli attori e sancivano la conclusione e la riconciliazione. Come abbiamo visto in precedenza, gli scontri bellici e le cerimonie di riconciliazione nel corso del conflitto dell'858 non furono il primo e nemmeno l'ultimo caso in cui le guerre tra i *regna* carolingi furono condotte per mezzo della violenza simbolica, in cui vescovi agirono da mediatori e in cui la conclusione avvenne con giuramenti solenni stipulati di fronte ai grandi del regno.¹⁰⁶¹ Le decisioni prese a Coblenza

48–54 e recentemente il lavoro di Patzold: Patzold, *Konsens*, pp. 75–103, in particolare pp. 77–88. Sul ruolo dell'élites, laica ed ecclesiastica, si veda anche Deutinger, *Königsherrschaft*, pp. 234ss.

¹⁰⁵⁸ Sugli effetti della riflessione di Incmaro sulla politica di Carlo il Calvo e dei suoi successori si veda Devise, *Hincmar*; Sassiere, *Royauté*; Patzold, *Konsens*, pp. 77–88; sul ruolo di Incmaro di Reims come giudice nel contesto politico, sia a livello locale che a livello generale si veda Stratmann, *Hincmar*.

¹⁰⁵⁹ Sul concetto di Incmaro, e sugli effetti sulla politica di Carlo il Calvo e dei suoi successori si veda Patzold, *Konsens*, p. 78; Hanning, *Consensus fidelium*.

¹⁰⁶⁰ Sulla pace di Coblenza si veda Geary, *Oathtaking*, p. 247.

¹⁰⁶¹ Sul giuramento e sui rituali nell'amministrazione della giustizia e nella gestione delle dispute locali si veda Brown, *Norms*; i contributi di Wendy Davies e Janet Nelson in Davies-Fouracre (a cur. di.), *Settlement. Cfr. Costambeys, Disputes*.

infatti furono rinnovate nel decennio successivo in occasione di altri incontri tra i membri della famiglia carolingia, a Savonnières nell'862¹⁰⁶² e a Tusey nell'865¹⁰⁶³.

4.2.4 Carlo il Calvo contro Ludovico il Giovane (876)

Nel settembre dell'876, Carlo il Calvo, di ritorno dall'Italia dopo la cerimonia di incoronazione imperiale nel 875¹⁰⁶⁴, cercò di sfruttare la morte di Ludovico il Germanico per annettere la Lotaringia al proprio regno. Questo territorio era divenuto parte del regno dei Franchi orientali, a seguito del trattato di Verdun dell'843.¹⁰⁶⁵ L'unico ostacolo alla politica espansionistica di Carlo verso la frontiera a est del Reno era rappresentato dal nipote, Ludovico il Giovane. Secondo Janet Nelson, Carlo mirò a ottenere una vittoria rapida, pensando di sfruttare l'inesperienza del nipote e di poter facilmente avere la meglio sulle pretese ereditarie di Ludovico grazie al numero maggiore dei propri sostenitori e al prestigio garantitogli dal titolo imperiale.¹⁰⁶⁶

¹⁰⁶² *MGH Capit. II c. 1*, pp. 163: «Sicut scitis, qui ibi adfuitis, quando proxime apud Confluentes nos adiuvante Domino coniunximus et capitula a nobis et a fidelibus nostris observanda statuimus, convenit nobis, ut congruo tempore et oportuno loco iterum simul con veniremus et cum Dei adiutorio et fidelium nostrorum consilio, quae in statu sanctae ecclesiae et in nobis et in regnis nostris atque in nostris fidelibus emendanda erant, emendaremus et, ut emendata de cetero observanda statueremus. Et ad haec agenda iam per tres vices et tempus et locum condiximus; sed aut mihi aut fratri meo aut communi nepoti nostro tales causae acciderunt, pro quibus hoc, quod con diximus, implere non potuimus. Interea pervenit ad me, quia meus frater et communis nepos noster ita inter se non erant, sicut tunc fuerunt, quando nos simul coniunximus. Et ideo ad hoc veni, ut inter eos privatus mediator existerem et ipsi sic inter se sint, sicut per rectum esse debent. Unde frater noster per me et per episcopos nostros ac per episcopos nepotis nostri et scripto et verbo tales causas nepoti nostro mandavit, pro quibus illi sic privatus non erat, sicut antea fuerat; quas si ille emendare vellet, sicut ei mandabat, voluntarie illi erat, sicut diligens patruus dilecto nepoti et christianus rex christiano regi esse per rectum debet. De quibus causis nos et episcopi, qui nobiscum fuerunt ex parte nepotis nostri, fratri nostro et episcopis, qui cum eo erant, tale responsum reddidimus: quia illas causas, quas ei reputabat, paratus erat aut emendare aut de illis certam reddere rationem et dignam facere satisfactionem. Quod responsum et h frater noster et episcopi libenter receperunt; et, Deo gratias, sunt ita modo frater et nepos noster, sicut per rectum esse debent».

¹⁰⁶³ Su Tusey 865, *MGH Capit. II*, pp.166. Sul ruolo dei consiglieri regi si veda Schneider, *Brüdergemeine*, pp. 31–34, e infine Deutinger, *Königsherrschaft*, pp. 105–107.

¹⁰⁶⁴ Per la situazione giuridica del regno dopo l'865 si veda Kasten, *Königsherrschaft*, pp. 524–533; Hartmann, *Ludwig der Deutsche*, pp. 70; Schieffer, *Karolinger*, pp. 155; Goldberg, *Struggle*, pp. 276–279; Kaschke, *Sachsen*, pp. 147–186; uno degli studi più recenti è Giese, *Nachfolgeregelungen*, pp. 498 ss..

¹⁰⁶⁵ Sulle pace stretta a Verdun si veda Aspner, *Vertrag*, pp. 57–69. La decisione fu poi confermata dal trattato di Messen dell'870. Su Messen si veda Schieffer, *Zeit*, p. 146 e *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 860*, p. 109.

¹⁰⁶⁶ *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 876*, p. 87: «Karolus vero Hludowici morte comperta regnum illius cupiditate ductus invasit et suae ditioni subiugare studuit, existimans se, ut fama vulgabat, non solum partem regni Hlotharii, quam Hludowicus tenuit et filiis suis utendam dereliquit, per tyrannidem posse obtinere, verum

Il conflitto fra Carlo il Calvo e Ludovico il Giovane è stato ampiamente dibattuto dalla medievistica.¹⁰⁶⁷ Tra i diversi studi che hanno esaminato le cause e gli effetti dello scontro i lavori di Janet Nelson sul regno di Carlo il Calvo hanno messo in luce il processo di ritualizzazione della guerra nel IX secolo. Questo aspetto sembra avere conseguenze rilevanti anche sull'esercizio della violenza nel conflitto politico.¹⁰⁶⁸ Il nostro studio non può prescindere quindi da un approfondimento del caso di Andernach e della sua rappresentazione nelle testimonianze contemporanee.

Fortunatamente alcune fonti annalistiche ci consentono di approfondire lo sviluppo del conflitto in questo *bellum civile*, osservando nello specifico la tipologia della violenza e il valore attribuitole dai protagonisti. Si tratta degli *Annales Fuldenses* e degli *Annales Bertiniani*, in cui gli autori riportano una descrizione dettagliata degli avvenimenti.

Secondo il racconto dei due testi, Ludovico il Giovane, dopo aver sentito della marcia delle truppe dei Franchi occidentali si era deciso a mobilitare il suo seguito armato per affrontare Carlo. Giunto a Colonia, Ludovico aveva inviato alcuni messaggeri per trattare la pace, pregando lo zio di dare prova della sua clemenza¹⁰⁶⁹ e chiedendogli di tornare nel suo regno, di non invadere tirannicamente la regione, di non violare le leggi della parentela che li legavano naturalmente, e di ricordare i giuramenti fatti al padre «non una, ma ben due volte».¹⁰⁷⁰ Carlo, però, rifiutò la richiesta di pace avanzata da Ludovico.¹⁰⁷¹

etiam cunctas civitates regni Hludowici in occidentali litore Rheni fluminis positas suo regno addere, id es Mogontiam, WORMATIAM et Nemetum, filiosque fratris per potentiam opprimere, ita ut nullus ei resistere vel contradicere auderet»; *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 876*, p. 131: «Imperator vero, directis missis suis ad primores regni quondam fratris sui, a Carisiaco movit atque ad Satanacum villam venit, dispositum habens Mettensem civitatem adire et episcopos ac primores regni quondam fratris sui ad se venientes recipere».

¹⁰⁶⁷ Sulle pace stretta a Verdun si veda Aspner, *Vertrag*, pp. 57–69; Su Messen si veda Schieffer, *Zeit*, p. 146 e *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 860*, p. 109.

¹⁰⁶⁸ Le fonti sono gli *Annales Fuldenses*: *MGH SS.rer.Germ. 7 AFs a. 876*, p. 87; Gli *Annales Xantenses*: *SS. MGH SS.rer.Germ. 12 AX a. 876*, p. 111; e gli *Annales Bertiniani*: *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 876*, p. 131. Sul conflitto di Andernach gli studi più rilevanti rimangono Nelson, *Charles the Bald*, pp. 244ss.; Nelson, *Violence*, pp. 101-103.

¹⁰⁶⁹ *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 876*, p. 131: «Hludowicus autem, nepos illius, cum Saxonibus et Toringis ex altera parte Rheni fluminis contra eum venit, et missis ad patruum suum imperatorem directis, benignitatem eius expetiit; quam non impetravit».

¹⁰⁷⁰ *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 876*, p. 87: «Hludowicus, qui patri in illis locis haeres successit, cum paucis occurrit et in aquilonali ripa Rheni fluminis castra sua posuit suorum operiens adventum. Misitque interea nuntios ad Karolum dicens: ' Cur ascendisti ad bellandum contra me ? quandoquidem nec exteris gentibus bellum est [antiquo populo penitus] inferre praeceptum, nisi pacem oblatam vespuerint. Revertere, quaeso, pacifice in regnum tuum et esto contentus gloriae tuae et noli regnum nobis a genitore nostro iure haereditario derelictum more tyrannico invadere et iura propinquitatis, quae inter nos naturaliter existunt, huiusmodi factionibus violare. Memento etiam sacramentorum [tuorum], quae patri meo non semel neque bis praestitisti; simulque considera periculum christianae plebis, si in hac pertinacia inrevocabiliter persistere volueris. Esto, forsitan confidis in multitudine exercitus tui, quem de diversis locis conduxisti, et ideo te u bella movere delectat. Quare ergo non cogitas, quia apud Deum impossibile non est liberare in multis et in

Fino a questo punto della vicenda le due fonti concordano sullo svolgimento dei fatti. Incmaro, autore degli *Annales Bertiniani*, aggiunge però alcuni dettagli sulla preparazione di Ludovico al conflitto. Per l'anno 876 l'annalista ricorda che «mentre Ludovico e suoi conti cercavano la misericordia da Dio, con digiuni e litanie, gli uomini dell'imperatore li schernivano». Allora il re Ludovico di fronte ai grandi del regno si sottopose a un'ordalia per valutare se avesse dovuto riconquistare il territorio della Lotaringia occupato dall'esercito dello zio Carlo il Calvo. Il re, secondo Incmaro, organizzò diverse forme di ordalia: metallo bollente, acqua bollente, acqua ghiacciata. Il risultato di tutte fu positivo.¹⁰⁷²

Dato il risultato favorevole delle prove, Ludovico mosse il proprio esercito ad Andernach per avere una posizione di vantaggio nello scontro, come confermano entrambi gli annali.¹⁰⁷³ Gli eserciti aspettarono schierati uno di fronte all'altro tre giorni. Secondo gli annali di Fulda, Ludovico inviò nuovamente alcuni messaggeri a Carlo per stipulare una pace. Carlo, però, finse di voler mandare degli ambasciatori e di acconsentire alla pace per il bene comune e tramò una congiura contro Ludovico.¹⁰⁷⁴ Carlo, infatti, meditava di attaccare a sorpresa il nipote, di uccidere i suoi uomini e accecarlo. Il vescovo Williberto di Colonia venne a conoscenza dei piani di attacco e, dopo aver cercato, senza successo, di distogliere Carlo «da un'azione tanto crudele e barbarica», rivelò a Ludovico i piani dello zio.¹⁰⁷⁵ «Riponendo la propria fede in Dio, Ludovico si gettò coraggiosamente contro

paucis? Refrena igitur animum tuum ab huiuscemodi appetitu, quoniam ea, quae te peragere arbitraris, qualem exitum habeant, penitus ignoras'».

¹⁰⁷¹ *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 876*, p. 87: «Sed cum ille his et aliis similibus rationabiliter conventus (assensum stimulante avaritia) nullo modo [assensum] praebere [stimulante avaritia] voluisset».

¹⁰⁷² *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 876*, p. 131: «Tunc ipse ac comites eius ieiuniis et laetaniis Domini misericordiam petierunt, inidentibus eos illis qui erant cum imperatore. Hludowicus, Hludowici regis filius, decem homines aqua calida et decem ferro calido et decem aqua frigida ad iudicium misit coram eis qui cum illo erant, petentibus omnibus, ut Deus in illo iudicio declararet, si plus per rectum ille habere deberet portionem de regno quam pater suus illi dimisit ex ea parte, quam cum fratre suo Karolo per consensum illius et per sacramentum accepit. Qui omnes inlaesi reperti sunt» Sul giudizio di Dio si veda Nelson, *Violence*, p. 102.

¹⁰⁷³ *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 876*, p. 87: «Hludowicus quadam nocte se subtraxit de castris et Rheno a flumine transito in castello Anternaco cum suis consedit. Dispersusque est per diversa loca omnis pene exercitus illius ad colligenda equorum pabula». *MGH SS. rer. Germ. V AB a. 876*, p. 131: «Tunc ipse Hludowicus cum suis ad Andrunacum castrum Rhenum transivit».

¹⁰⁷⁴ *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 876*, p. 87: «ille vero iterum nuntios ad Karolum destinavit pro pace inter eos componenda. At Karolus pacem simulans et fraudem in corde meditans se paci consensurum pro communi utilitate et legatos ad Hludowicum missurum subdola falsitate promisit» *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 876*, pp. 131: «Ipse autem secus Rhenum hostiliter contra nepotem suum perrexit, praemittens ad eum missos, ut quosdam de suis consiliariis obviam illius consiliariis mitteret, et tractarent de pace inter eos habenda. Quod Hludowicus humiliter et oboedienter suscipiens, securus mansit, quod bello adgredi non deberet, donec ipsa cautio e finiretur».

¹⁰⁷⁵ *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 876*, p. 87: «Willibertus autem Coloniae Agrippinae civitatis episcopus Karoli fraudulenta consilia intellegens ceteris trepidantibus eum constanter adiit, obnixè postulans, ne ita

Carlo con i pochi uomini del suo seguito, che aveva fatto vestire con indumenti bianchi perché potessero riconoscersi».¹⁰⁷⁶

Anche gli *Annales Bertiniani* riportano l'inganno di Carlo il Calvo, sebbene con dettagli differenti e in modo più essenziale. Secondo Incmaro, infatti, era stato Carlo, una volta saputo che Ludovico si mosso con il suo esercito ad Andernach, ad aver inviato dei messaggeri con il pretesto di trattare un accordo di pace. Mentre Ludovico, aveva accolto la notizia con umiltà e obbedienza, Carlo mosse il proprio esercito e si preparò per un attacco a sorpresa. A questo punto della narrazione, Incmaro non menziona né il ruolo del vescovo di Colonia né ricorda gli indumenti bianchi con cui si erano vestiti gli uomini del re dei Franchi orientali, ma si limita a registrare la coraggiosa resistenza di Ludovico: «udite le voci dell'arrivo di Carlo con un'armata, mantenne la posizione e combatte coraggiosamente con i suoi uomini».¹⁰⁷⁷

Nel resoconto degli *Annales Bertiniani* e degli *Annales Fuldenses* possiamo nuovamente osservare diversi elementi della comunicazione simbolica che la storiografia tedesca e anglosassone ha riscontrato per la conflittualità di X secolo: innanzitutto l'invio di messaggeri, che se da un lato consentivano la ripresa della comunicazione tra gli antagonisti per evitare lo scontro armato e lo spargimento di sangue, dall'altro servivano per comunicare alla comunità la propria intenzione alla riconciliazione pacifica; in secondo luogo, l'impiego iniziale di una violenza rituale per mettere pressione all'avversario e facilitare l'operato dei messaggeri, tramite azioni dimostrative quali le marcia e lo schieramento degli eserciti.¹⁰⁷⁸

Dalle fonti apprendiamo infatti che gli eserciti aspettarono schierati uno di fronte all'altro tre giorni. Lo stesso lasso di tempo era stato rispettato anche durante il conflitto di Fontanoy, per permettere ai mediatori di lavorare a un accordo che avrebbe impedito uno scontro armato.¹⁰⁷⁹ I messaggeri avrebbero dovuto ricordare a Carlo il Calvo i giuramenti

ferociter ac barbare faceret erga nepotem ea, quae pacis sunt, sectantem». Gli *Annales Vedastini* ricordano solo un messaggero, senza precisare i nomi degli emissari, si veda *MGH SS.rer.Germ. 12 AV a. 876*, p. 57.

¹⁰⁷⁶ *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 876*, p. 87: «Qui statim lorica indutus et totam fiduciam suam in Domino ponens cum paucis, qui secum erant, – dispersos enim congregare non poterat, – Karolo viriliter occurrit iussitque omnes ex sua parte candidis uti vestibus pro signo cognoscendae societatis».

¹⁰⁷⁷ *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 876*, p. 131: «Ipse autem secus Rhenum hostiliter contra nepotem suum perrexit, praemittens ad eum missos, ut quosdam de suis consiliariis obviam illius consiliariis mitteret, et tractarent de pace inter eos habenda. Quod Hludowicus humiliter et oboedienter suscipiens, securus mansit, quod bello adgredi non deberet, donec ipsa cautio e finiretur».

¹⁰⁷⁸ Althoff, *Königsherrschaft*. Per uno studio più recente si veda Kamp, *Vermittler*, in particolare pp. 82–128.

¹⁰⁷⁹ Nelson, *Violence*, p. 102 parla di un numero di giorni non casuale, ma associato alla ritualizzazione della guerra nel IX secolo.

prestati a Ludovico il Germanico, padre di Ludovico il Giovane, morto l'anno precedente.¹⁰⁸⁰

Andernach testimonia, però, la possibile inefficacia delle norme solitamente seguite dagli aristocratici per limitare gli scontri armati e la violenza reale nei conflitti interni. La comunicazione politica carolingia non può essere compresa come un sistema in cui la condotta degli uomini era determinata meccanicamente dalle norme o dalle "regole del gioco". La possibilità che i principi sociali e religiosi non fossero seguiti era reale. Tuttavia, quando gli strumenti di regolamentazione della violenza fallivano, era comunque necessario dare un senso e un significato agli scontri. A questa esigenza rispondeva un altro tipo di rituali, come l'ordalia o i digiuni di cui parla Incmaro. Queste azioni legittimavano la violenza e coloro che la impiegavano, attribuendo l'esito della battaglia al giudizio di Dio.

In questo contesto, Ludovico valutò le sue armi ideologiche molto saggiamente: con l'ordalia e la scelta degli indumenti bianchi egli ottenne una vittoria morale prima che il sangue dei fratelli fosse sparso, cementando il supporto dell'élites ecclesiastica e ispirando i propri uomini, che si presentavano come un popolo con un'identità comune, coeso sotto la guida del suo re e con il sostegno di Dio. La scelta non aveva solo un significato politico, ma anche morale: ricordando la gravità di spargere il sangue dei propri fratelli, grazie dei rituali messi in atto, Ludovico aveva attribuito la legittimità e il successo della propria impresa al giudizio divino e la colpa del peccato di fratricidio a Carlo e ai suoi uomini.

La strategia di Ludovico ebbe notevole successo. Secondo il resoconto degli *Annales Fuldenses*, immediatamente dopo aver ottenuto il responso dell'ordalia e aver imposto il comune vestito ai suoi uomini, l'esercito partì all'attacco, e gli uomini di Carlo furono spaventati dall'esercito di Ludovico¹⁰⁸¹:

«senza dubbio Dio combatté contro Carlo» perché, come riportano alcuni prigionieri, «quando Ludovico e quelli che erano con lui apparvero, una tale paura colpì tutti gli uomini di Carlo che questi pensarono di

¹⁰⁸⁰ *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 876*, p. 90.

¹⁰⁸¹ *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 876*, p. 90: «In hoc certamine contra Karolum procul dubio caelitus dimicatum est; nam sicut captivi inde abducti narrare solebant, apparet Hludowico et his, qui cum eo erant, tantus timor omnem Karoli exercitum in vasisit, ut prius se victos putarent, quam ad pugnam venirent; et, quod maioris est admirationis, equorum latera, quibus insidebant, calcaribus tundeabant et cruentabant, sed illi quasi ad stipitem ligati immobiles permanebant. Armis quoque suis pugnabant, sed paucos vulnerabant; acies enim armorum, quasi retunsae essent, neminem [laedebant] penitus [laedebant]».

essere sconfitti prima ancora che la battaglia fosse iniziata, e nonostante colpissero con gli speroni i fianchi dei cavalli su cui erano seduti, rimasero fermi come se fossero stati legati»¹⁰⁸²

Mentre gli *Annales Fuldenses* celebrano l'intervento divino, dal racconto degli *Annales Bertiniani* conosciamo alcuni dettagli del conflitto dalla prospettiva di un membro dell'aristocrazia ecclesiastica del regno dei Franchi occidentali. Secondo Incmaro, l'autore di questa sezione dell'opera, dopo che Carlo aveva cercato di attaccare il nipote con l'inganno, quest'ultimo insieme ai suoi conti aveva organizzato ed eseguiti una serie di rituali e preghiere per ottenere il favore di Dio. La battaglia si era conclusa con la fuga dei superstiti dell'esercito dei Franchi occidentali, alcuni dei quali spogliati persino dei loro vestiti dai loro avversari furono costretti a scappare nudi.¹⁰⁸³ In questo racconto, Incmaro presenta indirettamente il proprio giudizio sugli avvenimenti e la propria condanna alle azioni di Carlo il Calvo attraverso la menzione dell'episodio della fuga disonorevole degli uomini di Carlo. Come per l'autore degli *Annales Fuldenses*, anche per Incmaro, solitamente sostenitore di Carlo, la sconfitta era una conseguenza diretta della violazione dei patti, del rifiuto della norme che regolavano i conflitti interni e delle naturali relazioni tra parenti. Nella narrazione degli *Annales Bertiniani* la contrapposizione tra i comportamenti dei due re è evidente e rientra nella strategia comunicativa dell'autore: mentre Ludovico aveva richiesto il sostegno divino attraverso le preghiere e le ordalie, legittimando la violenza del suo esercito, le razzie dei sostenitori di Carlo avevano attirato la punizione di Dio.

Gli annali testimoniano dunque il successo della Ludovico. Nonostante quanto raccontato dalle fonti, però, anche Carlo si era servito di azioni dal forte carattere simbolico per legittimare la propria aggressione, programmando perfettamente il tempo della guerra: la battaglia cadeva infatti la sera della festa di Saint-Denis, il protettore dei Franchi occidentali e del loro re. Osservando questa scelta possiamo ipotizzare quale sarebbe stata conclusione in caso di vittoria di Carlo: se il re dei Franchi occidentali avesse

¹⁰⁸² *MGH SS.rer.Germ. 7 AF* a. 876, p. 90: «In hoc certamine contra Karolum procul dubio caelitus dimicatum est».

¹⁰⁸³ *MGH SS.rer.Germ. 5 AB* a. 876, p. 131: «Et impletum est dictum propheticum, ubi ait: Qui praedaris, nonne et ipse praedateris? Omnia quae praedatores qui erant cum imperatore habuerunt, sed et ipsi praeda fuerunt, adeo ut, qui ammiiniculo equorum effugere poterant, animas suas haberent prospolio. Ceteri autem ita sunt a villanis despoliati, ut feno et stramine involuti verenda o celarent et nudi profugerent; quos insequentes occidere noluerunt. Et facta est plaga magna in populo praedatore»; L'episodio della battaglia di Andernach è presentato dall'autore degli *Annales Vedastini* con l'attributo di un giudizio di Dio, si veda *MGH SS.rer.Germ. 12 AV* a. 876, p. 57.

vinto ad Andernach, avrebbe offerto la vittoria al santo e avrebbe attribuito il risultato dello scontro al giudizio divino.¹⁰⁸⁴

Nella battaglia di Andernach, dunque, entrambi i protagonisti utilizzarono il registro dei rituali cristiani e del potere simbolico per rafforzare il fronte dei loro sostenitori e per attribuire alla violenza un nuovo senso, in modo che non fosse concepita come la rottura di uno dei principali legami sociali, la *fraternitas*.

Come abbiamo già visto il conflitto tra i membri della famiglia carolingia era considerato un peccato grave, che aveva già causato notevoli disagi al momento della battaglia di Fontenoy nell'841. Lo scontro armato e la violenza tra i Franchi avevano reso necessaria la risoluzione di questo problema. La soluzione fu trovata attraverso particolari rituali legittimanti, quali le ordali e o le preghiere per la salvezza dell'anima dei combattenti, attraverso i quali i protagonisti davano senso alla violenza perpetrata nel contesto della guerra civile. Il caso analizzato rappresenta dunque un'ulteriore testimonianza del valore della comunicazione simbolica e delle pratiche rituali nei *bella civilia* di IX secolo, confermando quanto queste pratiche fossero divenute parte dei conflitti tra i re carolingi.

4.3.1 Guerre interne e comunicazione simbolica

Il capitolo precedente, dedicato all'analisi delle ribellioni aristocratiche, ha messo in luce uno dei caratteri delle rappresentazioni della conflittualità nelle narrazioni storico-letterarie di VIII e IX secolo: l'utilizzo di categorie normativo-giuridiche nella descrizione dei conflitti tra re ed aristocrazia. Tutti gli autori si servono infatti di una terminologia specifica, attribuendo agli oppositori del re legittimo l'epiteto di tiranno o di *infideles* oppure enfatizzando alcuni comportamenti –l'inottemperanza dei giuramenti– per rappresentare le azioni dell'antagonista in termini di una violazione della fedeltà dovuta al re e chiarire così il valore della punizione violenta della *potestas* legittima. Dunque, sebbene dal punto di vista regio questi conflitti fossero guerre o spedizioni organizzate per

¹⁰⁸⁴ Nelson, *Violence*, pp. 102-103; Nelson, *Charles the Bald*, p. 106; Nelson, *History writing*, pp. 435-442.

la punizione, le testimonianze le descrivono come un ripristino dell'ordine su cui si fondavano il *regnum* e la società cristiana.

Questa particolarità della rappresentazione del conflitto si basa su una duplice convinzione diffusa nella società carolingia: la prima è che le relazioni tra *potestas* regia e l'aristocrazia, comprese quelle violente o conflittuali, sottostavano a particolari valori, sociali, giuridici e religiosi, e che i comportamenti degli antagonisti acquisivano un particolare significato, di legittimità e illegittimità, in base al loro rispetto. Di conseguenza, le gesta dei protagonisti delle vicende e della *potestas* regia erano descritte e valutate in base al rispetto di questi principi.

Nelle rappresentazioni dei *bella civilia* carolingi raccontate dalle testimonianze storico-letterarie di IX secolo questi aspetti caratterizzanti la narrazione sono ancora più rilevanti. Stranamente, però, in relazione ai conflitti familiari gli autori non si servono delle medesime categorie normativo-giuridiche. Il motivo è semplice e si può ricostruire osservando con cura la natura di questi conflitti interni. Come vedremo più approfonditamente nel prossimo sottocapitolo, mentre le rivolte delle *élites* locali, al di là di come sono raccontate dalle fonti, non sottostavano a particolari regole, se non forse nella fase conclusiva, la condotta e la conclusione delle guerre familiari avevano a che fare con principi, sociali e religiosi, che influenzavano l'agire dei protagonisti in tutte le fasi del conflitto.

Pertanto per esprimere i propri giudizi sui protagonisti, gli autori enfatizzano alcuni comportamenti o costruiscono la loro narrazione intorno a particolari momenti della comunicazione simbolica propria del IX secolo. Un chiaro esempio di questa tendenza sono le cerimonie di *adventus*. Nei contesti assembleari, le fonti storico letterarie di IX secolo si servono della descrizione dei comportamenti in questi avvenimenti per veicolare il proprio giudizio implicito al pubblico. In particolare gli autori sottolineano le violazioni rispetto alla condotta corretta da tenere in queste situazioni per delegittimare l'avversario politico del soggetto a cui davano il proprio sostegno.¹⁰⁸⁵ L'Astronomo e Thegano ricordano così la mancata presenza e la fuga di Pipino dall'assemblea di Diedenhofen¹⁰⁸⁶,

¹⁰⁸⁵ Pössel, *Symbolic communication*, pp. 108-116; Willelms, *Herscher-adventus*, p. 79.

¹⁰⁸⁶ *MGH SS.rer.Germ. 64 Gesta Hludovici imperatoris c. 41*, pp. 226-228: «Interim quo rex ibidem manebat, auditum est, quod Pippinus filius eius aliquam commotionem patri facere voluisset. Qui concite perrexit Limodiam civitatem obviam ei, iussit ire filium cum uxore et liberis in Franciam. Inprimis audiens imperium patris, incipiebat ire usque ad Theotvadum palacium; inde revertens perrexit in Aquitaniam. Imperator inde revertens venit Aquis ad sedem suam et fuit ibi non multum tempus. Inde regrediens a venit Uuormaciam civitatem ante sanctum tempus quadragesimę». *MGH SS.rer. Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c. 47*, pp. 468-470: «conventumque publicum Aurelianis fieri iussit ibique sibi Pippinum occurrere mandavit, qui licet invitus occurrit. Sed consideran imperator quorundam malorum consilia

per evidenziare la responsabilità del figlio di Ludovico il Pio nella guerra che aveva rotto l'*unanimitas* del regno e per chiarire l'illegittimità delle sue pretese.

Nella rappresentazione dei *bella civilia*, dunque, non trovano spazio i riferimenti ai termini normativi utilizzati per i casi delle ribellioni aristocratiche. L'unica eccezione è rappresentata dalla prima ribellione dei figli di Ludovico il Pio, nell'830: in questo caso, infatti, gli *Annales Bertiniani* e la biografia dell'Astronomo si servono di una terminologia tecnica, definendo l'illegittimità dei comportamenti condannati dall'assemblea di Nijmegen con il vocabolo *reus maiestatis*¹⁰⁸⁷. In questo caso, però, le fonti considerano la prima parte della rivolta come una ribellione aristocratica organizzata da Matfrido.

Ad assumere un ruolo rilevante nella narrazione dei *bella civilia* è invece un altro tipo di nozione, di carattere religioso, di cui gli autori carolingi si servono per descrivere gli eventi e il loro significato in relazione alla *potestas* legittima: il *iudicium dei*. Nell'ambito della medievistica è ormai ampiamente assodato che nel periodo carolingio così come in tutto l'Alto Medioevo il carattere di un giudizio divino fosse spesso conferito agli scontri tra pretendenti al titolo regio o tra *potestates* regie. Questa categoria infatti è già diffusa nel corso del periodo merovingio. Nel *Libri Historiarum X*, Gregorio di Tours riporta la rivolta di Gundovaldo, figlio illegittimo di Clotario, il quale, con il sostegno dell'aristocrazia aquitana, aveva avanzato pretese sulla metà del regno di Gontrano, uno dei figli legittimi del re.¹⁰⁸⁸ Nel libro VII della sua opera, il vescovo di Tours documenta l'invio di messaggeri e di mediatori, il cui operato sembra costituire uno dei tratti distintivi di questo conflitto. In una di queste scene, un legato, inviato da Gundovaldo a Gontrano, spiega al re le richieste di Gundovaldo: «si era detto figlio di re Clotario, vostro padre, e ci ha inviato da voi per richiedere la parte del regno che gli è dovuta. Se voi non la volete lasciare, sappiate che invaderà il paese con un'armata e che gli uomini più coraggiosi dei

hominum, filii animos tam minis quam promissionibus ad deteriora pervertere festinantium....filiumque Pippinum fugientem ad se quoquo modo revocare voluit. Sed illo id refugiente, asperrima hiemis incubuit inclementia».

¹⁰⁸⁷ *MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c.46*, p. 464: «Post hec imperator omnes illos huius impię conspirationis principes sub privata custodia praecepit adservari. Quos postea ad iudicium adductos, cum omnes iuris censors filique imperatoris iudicio legali tam quam reos maiestatis decernerent capitali sententia feriri, nullum ex eis permisit occidi; sed usus, ut a multis visum est, leniori quam debuit pietate, sibi tamen consueto benignitatis et clementiae more, laicos quidem praecepit locis oportunis attundi, clericos vero in convenientibus itidem monasteriis custodiri». Cfr. *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a.830*, p. 2.

¹⁰⁸⁸ Su Gundovaldo si veda Pfister, *Gallia*, pp. 688-711; Hartmann, *Aufbruch*.

Sul conflitto tra Gontrano e Gundovaldo si veda Bachrach, *Anatomy*; Zuckerman, *Gundovald?*, pp. 1-18.

paesi situati al di là della Dordogna si sono uniti a lui; egli dice inoltre che Dio giudicherà, quando noi ci scontreremo sul campo di battaglia, se io sono o no figlio di Clotario».¹⁰⁸⁹

Gontrano e Childeberto II reagirono a queste parole, intervenendo coi propri eserciti e assediando Cominges, un borgo di una valle dei Pirenei, dove il fratellastro aveva trovato rifugio. Qui, Gundovaldo fu tradito dai suoi più fidati sostenitori e fu convinto ad arrendersi alle truppe di Gontrano. Una volta catturato, i soldati dell'esercito di Clotario lo giustiziarono: il suo corpo fu trascinato attraverso il campo nemico e abbandonato senza sepoltura.¹⁰⁹⁰

La morte di Gundovaldo dopo l'assedio di Cominges non è però interpretata da Gregorio di Tours come un segno del giudizio divino, ma il frutto di un tradimento e dello spergiuro dei duchi che avevano sostenuto la sua rivolta. Al di là delle considerazioni politiche di Gregorio di Tours, l'episodio tratto dal *Libri Historiarum X* testimonia quanto fosse comune l'utilizzo della categoria di *iudicium dei* nella narrazione dei *bella civilia*.

Questo concetto inizia a diffondersi con maggior frequenza nel periodo carolingio, in particolare dopo la ribellione dei figli di Ludovico il Pio dell'833. La corrispondenza temporale non pare essere casuale. A differenza dei regni merovingi, il *regnum* carolingio di IX secolo era costruito sull'immagine della concordia e dell'unità. Pertanto la competizione e gli scontri per i territori o per il titolo imperiale costituivano un pericolo

¹⁰⁸⁹ *MGH SS.rer.Merov. 1,1 Libri Historiarum X VII,32*, p. 352: «Tunc illi quid quaerent, ad quem directi vel a quo fuerint missi, negare non ausi, aiunt: 'Gundovaldus, qui, nuper ab Oriente veniens, dicit se filium esse patris vestri regis Chlothacharii, misit nos, ut debitam portionem regni sui recipiat. Sin autem a vobis non redditur, noveritis, eum in his partibus cum exercitu esse venturum. Omnes enim viri fortissimi regionis illius, quae ultra Dorononiam sita ad Gallias pertinet, ei coniuncti sunt. Et ita inquit: Iudicavit tunc Deus, cum in unius campi planities iuncxerimus, utrum sim Chlothacharii filius an non».

¹⁰⁹⁰ *MGH SS.rer.Merov. 1,1 Libri Historiarum X VII,38*, pp. 359-361: «Discendentibus nuntiis, Sagittarius episcopus cum Mummolo, Chariulfo atque Waddone ad ecclesiam pergit, ibique sibi sacramenta dederunt, ut, si de vitae promissione certiores fierint, relicta amicitia Gundovaldi, ipsum hostibus traderent. Reversi iterum nuntii promiserunt eis vitae securitatem. Mummolus vero dixit: 'Hoc tantum fiat; ego hunc in manu vestra tradam, et ego recognoscens dominum meum regem, ad eius praesentiam properabo'. Tunc ille promittunt, quod, si haec impleat, ipsum in caritate susceperint, et si cum rege excusare non possint, in aeclesia ponerent, ne vitae amissione multaretur. Haec cum sacramenti interpositione polliciti, discesserunt. Mummolus vero cum Sagittario episcopo et Waddone ad Gundovaldum pergentes, dixerunt: 'Sacramenta fidelitatis, qualia tibi dedimus, ipse qui praesens es nusti. Nunc autem accipe salubre consilium: discende ab hac urbe et repraesentare fratri tuo, sicut saepe quaesisti. Iam enim cum his hominibus conlocuti sumus, et ipse dixerunt, quia non vult rex perdere solatium tuum, eo quod parum de generatione vestra remanserit'. At ille intellegens dolum eorum, lacrimis perfusus, ait: 'Invitationem vestram in his Galliis sum delatus, thesauros vero meos, in quibus immensum pondus argenti continetur et auri ac diversarum specierum, aliquid in Avennica urbe retenetur, aliquid Gunthchramnus Boso diripuit....Cumque a porta elongassint, sicut est circa urbem vallis tota in praecipitio, impulsus ab Ollone caecidit, illo quoque clamante: 'En vobis Ballomerem vestrum, qui se regis et fratrem dicit et filium'. Et inmissa lancia voluit eum transfigere, sed repulsa a circulis luricae nihil nocuit. Denique cum elevatus ad montem regredi niteretur, Boso, emisso lapide, capud eius libravit. Qui caecidit et mortuus est. Venitque omne vulgus, et defixis in eo lanceis, pedes eius fune legantes, per omnia exercituum castra traxerunt; evellentesque caesariem ac barbam eius, insepultum ipso quo interfectus fuerat loco reliquerunt».

reale per il tessuto politico e sociale del *regnum*. La concezione in base alla quale si legittimavano le guerre esterne, combattute prevalentemente contro popolazioni pagane, non poteva essere applicata a queste situazioni. La violenza dei *bella civilia* necessitava dunque di una spiegazione nuova e inequivocabile. La riproposizione del concetto di *iudicium dei* andava incontro alla necessità di fronteggiare questa difficile sfida.¹⁰⁹¹

Nel periodo carolingio, il primo esempio riguarda infatti la rappresentazione della ribellione dell'833 contenuta nella *Vita Hludovici* del cosiddetto Astronomo. In una scena cruciale degli eventi dell'833, l'autore anonimo descrive i sostenitori dell'imperatore, che in quel momento era stato depresso e messo sotto custodia da Lotario, nel tentativo di liberare Ludovico. Nel testo si legge: se Lotario non avesse acconsentito a liberarlo, «erano pronti ad affrontare il pericolo, a resistere con le armi a tutti coloro che li avessero fronteggiati, e a lasciare Dio essere il giudice»¹⁰⁹². Secondo l'autore nell'eventualità di un rifiuto della loro richiesta, lo scontro sarebbe stato deciso dal giudizio di Dio. Il discorso dei *fideles* di Ludovico rientra nelle strategie narrative impiegate dall'autore per veicolare un messaggio al suo pubblico. La rielaborazione letteraria dello scontro inserisce la menzione del *iudicium dei* per permettere al lettore di giudicare la validità delle pretese di Ludovico contro il figlio ribelle.

Un discorso analogo è valido per la battaglia di Fontenoy, combattuta nell'841 da Carlo il Calvo e Ludovico il Germanico contro il fratello Lotario I e il nipote Pipino II. Nella narrazione del *Historiarum libri IIII*, Nitardo spiega l'episodio della battaglia raccontando le ultime azioni di Carlo e Ludovico, i quali dopo aver mandato diversi messaggeri per concludere pacificamente le ostilità con il fratello maggiore, avevano posto a Lotario un *ultimatum*: «avrebbe dovuto fare una proposta di accordo o accettare la soluzione che era stata avanzata da loro, altrimenti loro, il giorno seguente, alla seconda ora, si sarebbero trovati al giudizio di Dio, a cui lui (Lotario) gli aveva costretti contro la loro volontà».¹⁰⁹³

Come nel caso della *Vita Hludovici*, anche l'*Historiarum libri IIII* si serve della nozione del *iudicium Dei* per legittimare la posizione dei protagonisti della vicenda

¹⁰⁹¹ Steiger, *Ordnung*, pp. 460-523; Schraff, *Kämpfe*, pp. 225-230.

¹⁰⁹² *MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c.51*, p. 468: «et resistentibus sibi in hac re, cum armis, Deo iudicante, essent abviaturi» Negli *Annales Bertiniani* e nel *Gesta Hludovici imperatoris* di Thegano non si trova nessuna formula analoga.

¹⁰⁹³ *MGH SS.rer.Germ. 44 Historiarum Libri IIII 2,10*, p. 27: «Quam ob rem cum omnis spes iusticiae ac pacis sua ex parte ablata videretur, mandant illi, si melius non invenisset, aut reciperet unum horum, quae illi mandaverant, aut nosset illos in crastinum – quod contigit, sicut praefatum a est, VII . Kal . Iulii – hora videlicet diei secunda, ad omnipotentis Dei iudicium, quod illis absque illorum voluntate mandaverat, esse venturos».

sostenuti dall'autore. Nitardo ribadisce questa interpretazione attraverso il richiamo al concetto di *iudicium dei* in altre due occasioni: sul finire della battaglia, l'autore parla del perdono accordato dai due re vincitori alle persone «colpite dal giudizio di Dio e dalla sconfitta»; a conclusione della vicenda, Nitardo racconta invece la riunione dei vescovi presenti alla battaglia, in cui gli ecclesiastici attribuiscono allo scontro il valore di un giudizio di Dio.¹⁰⁹⁴

Gli *Annales Bertiniani* propongono la medesima spiegazione della battaglia di Fontenoy e del suo tragico esito, pur senza utilizzare esplicitamente il termine *iudicium dei*: Prudenzius riporta infatti che Lotario aveva subito una sconfitta per «aver violato le leggi di natura».¹⁰⁹⁵ Le leggi di natura a cui fa riferimento l'autore non sono altro che i comandamenti divini sui cui si fondano le relazioni familiari, tra padre e figlio così come tra fratelli. Il messaggio dell'annalista ci appare dunque chiaro: la sconfitta di Fontenoy era una punizione imposta a Lotario direttamente da Dio.

Anche la battaglia di Andernach nell'876 è sottoposta a una simile interpretazione da parte dei contemporanei. Gli *Annales Fuldenses* concludono il racconto della battaglia con un giudizio esplicito sul suo risultato: «senza dubbio, Dio combatté per Carlo».¹⁰⁹⁶ Sulla vicenda di Andernach si espone con un riferimento al giudizio divino anche Incmaro, autore dell'ultima sezione degli *Annales Bertiniani*, anche se in modo meno esplicito rispetto agli annali di Fulda. Il vescovo di Reims, infatti, costruisce la narrazione dell'evento sui rituali eseguiti da Ludovico per la preparazione della battaglia, in particolare sull'ordalia, classico strumento attraverso cui operava il giudizio divino. L'esito positivo delle prove rappresenta un segno della benevolenza divina di cui gode l'impresa di Ludovico. In sostanza, Incmaro rappresenta la vicenda come la conseguenza della vendetta scatenatasi contro Carlo e suoi uomini per aver violato i comandamenti di Dio.

Infine, la categoria di *iudicium dei* si trova nella narrazione della battaglia di Andernach degli *Annales Vedastini* e del *Chronicon* di Reginone di Prüm. La prima

¹⁰⁹⁴ MGH *SS.rer.Germ.* 44 *Historiarum Libri IIII 3,1*, p. 28: «Proelio quidem, uti praefatum est, strenue a peracto, quid de palantibus peragere deberetur, Lodhovicus et Karolus in eodem campo deliberare coeperunt. Et quidam ira correpti persequi hostes suadebant, quidam autem, et maxime reges, miserantes fratris plebisque et, ut iudicio Dei et hac plaga repressi ab iniqua cupiditate respiscerent, et Deo donante deinceps unanimes in vera iusticia devenirent, piis visceribus solito more optabant. In quo negotio Dei omnipotentis misericordia ut prestolaretur, suadebant. Quibus cetera multitudo assentientes a proelio et praeda discesserunt et fere mediante die ad castra redeunt, quid deinceps consultius acturum videretur, deliberaturi».

¹⁰⁹⁵ MGH *SS.rer.Germ.* 5 *AB a.840*, p. 36: «Hlotarius, comperto genitoris obitu, ab Italia Gallias ingressus, iura naturae transgressus, imperatorio elatus nomine, in utrumque fratrem, Hludouicum videlicet et Karolum, hostiliter armatur, et nunc hunc, nunc illum praelio impetiit, sed utrimque minus prospere».

¹⁰⁹⁶ MGH *SS.rer.Germ.* 7 *AF a. 876*, p. 90: «In hoc certamine contra Karolum procul dubio caelitus dimicatum est».

testimonianza attribuisce alla battaglia, alle sue violenze e alla conclusione il valore di un *iudicium dei*. Tuttavia lo fa in modo particolarmente interessante, poiché il riferimento non è utilizzato per criticare il comportamento di Carlo il Calvo, ma l'agire di entrambi gli eserciti, che avevano agito sotto l'effetto dell'«influsso diabolico»¹⁰⁹⁷. L'annalista si mostra particolarmente critico nei riguardi dello scontro armato e dell'impiego della violenza tra i membri della famiglia carolingia. Nel suo racconto, dunque, il giudizio di Dio esprime una decisione, che, però, è messa in moto da un intervento diabolico.

Nella spiegazione degli eventi della battaglia l'autore del *Chronicon* rimane più vicino agli *Annales Fudenses* o *Bertiniani*, interpretando negativamente la condotta di Carlo. Rispetto a questi, però, Reginone di Prüm si serve di categorie normativo-religiose generiche per spiegare l'esito della battaglia di Andernach, evitando riferimenti diretti al *iudicium dei*. Secondo l'interpretazione del *Chronicon*, Carlo, a causa della sua avidità, aveva realizzato troppo tardi i pericoli che comportava violare le norme della giustizia, che erano difese sia dalle leggi divine che da quelle umane¹⁰⁹⁸.

Su questi esempi e su altre narrazioni incentrate sul *iudicium dei* nel Basso Medioevo Wilhelm Erben ha costruito la propria tesi, secondo cui gli scontri armati nel corso del Medioevo costituivano un'azione giuridica, un duello per il diritto di origine germanica. Le narrazioni rifletterebero dunque il concreto formalismo giuridico, i cui elementi costitutivi si mostrano nelle precise formule giuridiche all'apertura degli scontri, o nelle ordalie e nella sepoltura dei corpi a fine della violenza della guerra.¹⁰⁹⁹

Sebbene le ipotesi di Erben abbiano riscosso un notevole successo, influenzando molte ricerche nell'ambito della storia del diritto, nel corso degli anni '50 gli assunti di questa interpretazione sono stati rivisti dal lavoro di Kurt-Georg Cram. Lo studioso tedesco ha adottato una nuova linea interpretativa per comprendere il significato del valore giuridico-normativo attribuito ai casi di *iudicium dei* presenti nelle fonti.¹¹⁰⁰ A partire dalle categorie elaborate da Huizinga in *Homo Ludens*, Cram ha cercato di ricostruire ciò che lui definisce le *Spielregeln*, ossia le regole alla base delle azioni belliche. Nella sua ipotesi, il formalismo riscontrato da Erben non era di natura giuridica, poiché nel Medioevo

¹⁰⁹⁷ MGH *SS.rer.Germ.* 12 *AV* a. 876, p. 41: «Unde instictu diabolicus imperator et Hludovicus rex, bellum intra se mandavere Andranacumque deverunt, et iudicio Dei cessit victoria Hludovico».

¹⁰⁹⁸ MGH *SS.rer.Germ.* 50 *Reginonis Chronicon* a. 876, p. 112: «Carolus videns suos fugere et ipse fuga vitam servavir, sero secum revolvens, quanti discriminis sit, aequitatis iura divinarum humanarumque legum institutionibus roborata immoderate cupiditatis ambitione violari velle».

¹⁰⁹⁹ Erben, *Muehldorf*, pp. 79ss; Erben, *Kriegsgeschichte*, p. 68 e pp. 92ss; Lo studio di Erben è alla base per lo sviluppo della vecchia storia del diritto tedesca e storia costituzionale tedesca: Mitteis, *Lehnrecht*, pp. 512 ss. e Brunner, *Land*, p. 98.

¹¹⁰⁰ Cram, *Iudicium belli*, pp. 15ss..

entrambe le sfere, guerra e diritto, dipendevano da norme informali da cui sarebbe determinato il comportamento degli uomini in guerra.¹¹⁰¹ Il medesimo concetto è stato utilizzato successivamente dalla medievistica, in particolare dal filone di ricerca di Gerd Althoff. A partire dai primi studi negli anni '80 lo studioso di Münster si serve infatti della nozione di *Spielregeln* nell'analisi delle forme di comunicazione simbolica nei conflitti di X-XII secolo.¹¹⁰²

Sebbene Cram e Althoff abbiano il merito di aver rivisto il formalismo giuridico dell'interpretazione degli storici del diritto, le loro ricerche si sono concentrate su ambiti e contesti -rispettivamente sulla ricostruzione di atti giuridici-normativi e sull'approfondimento delle azioni dimostrative e rituali-¹¹⁰³ che non permettono di comprendere il vero valore del *iudicium dei* in epoca carolingia. Diffusasi nel pensiero degli osservatori contemporanei di IX secolo, la nozione del giudizio divino era utilizzata nelle testimonianze storico-letterarie con un particolare valore legittimante: gli autori rappresentano il corretto comportamento dei re enfatizzando la formula del *iudicium dei*, giustificano con il richiamo al sostegno divino particolari azioni, e cercano di vincere il sostegno del pubblico a cui si rivolgevano. Così, Nitardo, che scrive per i sostenitori di Carlo il Calvo, descrive Fontenoy come l'esito di un *iudicium dei*, in modo da cementare il seguito del re dei Franchi occidentali, impegnato nel conflitto con il fratello.

Ridurre il concetto di *iudicium dei* a una mera funzione narrativa sarebbe però riduttivo. Come abbiamo visto, la riproposizione di questo *topos* per i conflitti interni è legato alla particolare situazione del regno nel pieno IX secolo e all'esplosione dei *bella civilia*. Per comprenderne pienamente il valore è necessario approfondire il modo in cui venivano condotti e conclusi i conflitti tra membri della famiglia carolingia.

4.3.2 La ritualità bellica nel IX secolo: condurre il conflitto nei *bella civilia*

L'analisi dei principali conflitti interni combattuti tra i re carolingi ha messo in evidenza le principali similitudini e le discontinuità presenti tra il modo in cui i

¹¹⁰¹ Huizinga, *Homo*, pp. 125-170; Cram, *Iudicium belli*, p. 182.

¹¹⁰² Althoff, *Spielregeln*.

¹¹⁰³ Cram, *Iudicium belli*, p. 179.

protagonisti si comportavano nelle ribellioni aristocratiche e quello in cui gli stessi attori agivano nei *bella civilia*. La prima grande differenza riguarda i personaggi coinvolti. Nelle rivolte abbiamo visto le *élites* locali opporsi a una *potestas* regia legittima. Nei *bella civilia*, invece, lo scontro si svolge tra due membri della famiglia regia supportati da diversi gruppi aristocratici, con un impiego di risorse materiali e simboliche di gran lunga superiore. Pertanto, nonostante l'importanza dell'aristocrazia laica ed ecclesiastica nell'amministrazione del regno, le ribellioni non raggiungono la portata dei *bella civilia*. Non si tratta, però, solo di una questione di numeri, vale a dire del valore del capitale simbolico e materiale speso o della quantità di persone coinvolte. La prima differenza sostanziale riguarda piuttosto la qualità dei protagonisti principali: nei *bella civilia* infatti entrambi gli antagonisti detenevano la carica regia e possono attingere, di conseguenza, al medesimo sistema di legittimazione simbolica. Accanto a questo dato occorre ricordare un ulteriore elemento distintivo, forse più significativo, che differenzia le ribellioni dai conflitti infra-familiari, ossia il legame di parentela: nei *bella civilia* i protagonisti degli scontri non erano legati da un semplice giuramento di fedeltà, ma da più profondi vincoli familiari. Sull'unità della famiglia regia e sugli ideali di *fraternitas* che i membri incarnavano si fondava l'ordine dei *regna* dell'Impero.¹¹⁰⁴ L'eventuale conflitto e il probabile impiego della violenza rappresentano una violazione delle norme di matrice cristiana su cui si reggeva l'intera società carolingia. Di conseguenza, i *bella civilia* non mettevano a rischio la stabilità dei *regna* carolingi, ma la loro stessa esistenza.

Questo pericolo potenziale influenzava profondamente la condotta e il valore attribuito alla violenza in questo tipo di conflitti, che, contrariamente a quanto osservato per le ribellioni aristocratiche, si caratterizzano per la presenza di una forte componente normativa e simbolica sia nei comportamenti e sia nelle pratiche di gestione del conflitto: mentre dalle narrazioni delle principali rivolte dell'*élites* locali non sono emerse norme particolari circa le fasi antecedenti e centrali degli scontri, nel caso dei conflitti familiari sembrano esistere dei principi che influenzano i vari momenti del *bellum civile*, il suo inizio, lo scontro armato e la sua conclusione.

Osservando i casi presentati, i *bella civilia* sono spesso annunciati o anticipati dalla fuga da un'assemblea pubblica o dalla mancata risposta all'invito a uno di questi eventi. Nell'ambito del *bellum civile* fra Ludovico il Pio e i suoi figli, Thegano e l'Astronomo sono attenti a registrare il comportamento di Pipino d'Aquitania nelle fasi antecedenti il

¹¹⁰⁴ Steiger, *Ordnung*, pp. 1-56.

conflitto: quando il figlio del re aveva declinato l'ordine del padre a comparire all'assemblea di Diedenhofen, salvo arrivare con alcuni giorni di ritardo, oppure quando era fuggito senza avvisare il padre.¹¹⁰⁵ Una condotta simile è tenuta da Lotario II poco prima del corso del conflitto tra Ludovico il Germanico e Carlo il Calvo nell'858. Gli *Annales Fuldenses* ricordano infatti il rifiuto di Lotario a recarsi all'assemblea di Francoforte per rispondere alla proposta di alleanza da parte di Carlo il Calvo, sancita pubblicamente attraverso un giuramento di fedeltà di fronte ai grandi del regno dei Franchi occidentali.¹¹⁰⁶ Questi gesti rientravano nell'ambito della comunicazione simbolica: le azioni avevano un carattere performativo, vale a dire rendevano noto agli osservatori, in un contesto pubblico assembleare o cerimoniale, la natura dei rapporti tra i due attori.

Anche la risposta a questi affronti rientra nelle logiche della comunicazione simbolica di IX secolo. Dal momento in cui l'ostilità era dichiarata non si assiste mai a uno scontro armato immediato o alla minaccia della risposta violenta. Prima, per legittimare l'eventuale scontro, sembra fosse necessario mostrare pubblicamente la propria predisposizione a concludere le ostilità pacificamente¹¹⁰⁷. Non è un caso, infatti, che tutte in tutte le narrazioni gli autori enfatizzassero l'invio di messaggeri nella fase precedente al reclutamento dell'esercito: durante la ribellione dei figli di Ludovico il Pio nell'833, durante il *bellum civile* tra Ludovico il Germanico, Carlo il Calvo e Lotario I, nell'invasione di Ludovico il Germanico dell'858 o di Carlo il Calvo dell'876, tutti i protagonisti di un ritratto favorevole -da Ludovico il Pio a Ludovico il Giovane-, rispondevano alle minacce dei propri avversari con l'invio di messaggeri, al fine di ristabilire una nuova relazione di pace e di concordia.¹¹⁰⁸ L'attenzione degli autori alla descrizione di questi momenti del conflitto non costituisce una semplice strategia narrativa.

¹¹⁰⁵ *MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c. 47*, pp. 468-470: «conventumque publicum Aurelianis fieri iussit ibique sibi Pippinum occurrere mandavit, qui licet invitus occurrit. Sed consideran imperator quorundam malorum consilia hominum, filii animos tam minis quam promissionibus ad deteriora pervertere festinantium...filiumque Pippinum fugientem ad se quoquo modo revocare voluit. Sed illo id refugiente, asperrima hiemis incubuit inclementia». *MGH SS.rer. Germ. 44 Gesta Hludovici imperatoris c. 41*, pp. 226-228: «Interim quo rex ibidem manebat, auditum est, quod Pippinus filius eius aliquam commotionem patri facere voluisset. Qui concite perrexit Limodiam civitatem obviam ei, iussit ire filium cum uxore et liberis in Franciam. Inprimis audiens imperium patris, incipiebat ire usque ad Theotvadum palacium; inde revertens perrexit in Aquitaniam. Imperator inde revertens venit Aquis ad sedem suam et fuit ibi non multum tempus. Inde regrediens a venit Uuormaciam civitatem ante sanctum tempus quadragesime»

¹¹⁰⁶ *MGH SS.rer.Germ. 7 AF a. 858*, pp. 48-49: «quos ad Hlutharium a nepotem suum directos habuit, veniunt eumque iuxta conductum in Confluente castello regi occurrurum esse nuntiant. Rege autem promissionibus eius credente et ante dies letaniarum. ad conductum diem et locum veniente Hlutharius promissa mentitus neque ipse venit neque de suis aliquem mittere voluit; foedus enim cum Karlo contra regem iniit, quod uterque eorum inramento firmavit».

¹¹⁰⁷ Steiger, *Ordnung*, pp. 1-56.

¹¹⁰⁸ Kamp, *Friedensstifter*; Kamp, *Päpste*, pp. 175-201; Kamp, *Vermittler*, pp. 675-714.

La scelta presuppone un'audience che, consapevole della condotta adeguata da tenere in determinate situazioni di conflitto, si aspettasse un simile comportamento da parte di chi deteneva la *potestas* legittima.

Secondo le medesime regole o principi il rifiuto ad accettare l'incontro o i messaggeri comunica agli osservatori la volontà di proseguire il conflitto. Nella narrazione di Nitardo la scelta di Lotario I di non partecipare all'incontro voluto dai fratelli poco prima della battaglia di Fontenoy e di inviare al suo posto Pipino II di Aquitania equivaleva a un dichiarazione di guerra.¹¹⁰⁹

La condotta da seguire non riguardano solo le fasi antecedenti la guerra. Anche nella gestione della battaglia nel IX secolo abbiamo a che fare con una serie di modi di agire che, con la dovuta attenzione e tenuta presente le raccomandazioni di Philippe Buc¹¹¹⁰, possono essere considerati pratiche rituali. Dalla ribellione dell'830 abbiamo rincontrato un medesimo schema in tutti i conflitti infra-familiari: all'interno del *regnum* i *bella civilia* si combattevano per lo più nella forma di un "gioco", in cui la violenza solitamente era esercitata in forma simbolica¹¹¹¹. In questi contesti, in sette battaglie su dieci, lo schieramento degli eserciti costituiva infatti un'azione finalizzata a una duplice funzione comunicativa: segnalava la prontezza dei protagonisti a combattere e ricordava il pericolo della violenza potenziale. In un mondo in cui portare le armi e l'abilità in guerra costituivano valori che distinguevano l'uomo libero e l'*élites* dirigente dal resto della popolazione, dimostrare la propria forza equivaleva ad affermare il proprio *status* e la condizione di superiorità. Schierando gli eserciti pronti per la guerra i protagonisti mettevano in scena un confronto tra autorità, in cui segnalavano la superiorità o l'inferiorità di potere rispetto all'avversario.¹¹¹² Questa azioni, inoltre, mettevano i presenti di fronte alla violenza potenziale e ai suoi pericoli. Nonostante fosse un valore fondante e una fonte di guadagno notevole per l'aristocrazia carolingia, la guerra costituiva comunque un rischio per il capitale materiale e simbolico di molte famiglie. Lo schieramento degli eserciti rappresentava quindi una minaccia che esercitava sugli attori una forma di pressione funzionale a limitare la violenza reale e a mantenere vivo lo spazio per un'eventuale pacificazione. Osservando attentamente le date dei conflitti registrate dagli autori delle fonti si nota come mediamente a Blois e ad Andernach, gli antagonisti

¹¹⁰⁹ Nelson, *Violence*, pp. 98; Althoff, *Spielregeln*; Pössel, *Symbolic communication*, pp. 108-116.

¹¹¹⁰ Buc, *Danger*; Buc, *Rituel*, pp. 843-883.

¹¹¹¹ Althoff, *Macht*; Althoff, *Zeichen*, pp. 9-16; Krause, *Konflikt*, pp. 42-43; Halsall, *Introduction*, pp. 1-41.

¹¹¹² Si veda n. 798.

avessero rispettato una tregua di tre giorni. La precisione del dato ci induce a riflettere sulla probabile esistenza di norme capaci di regolamentare il comportamento dei protagonisti in campo. Probabilmente queste imponevano agli attori di rispettare una sospensione delle ostilità di tre giorni prima di proseguire allo scontro armato. La tregua temporanea permetteva l'intervento di messaggeri e di mediatori. Queste figure erano solitamente parenti di entrambi gli antagonisti o personaggi di grande autorevolezza, come ad esempio membri dell'*élites* ecclesiastica. La loro funzione era quella di ripristinare la comunicazione tra le parti in conflitto e di condurre le trattative per concludere la pace tra le parti, conveniente sia al vincitore che allo sconfitto. Il funzionamento di questa dinamica è descritto nella *Gesta Hludovici* quando Thegano racconta la battaglia di Blois dell'835: dopo aver accampato gli eserciti a pochi metri di distanza, un contingente di messaggeri, tra ricordano un vescovo e un parente di Lotario, era stato inviato a Lotario per trattare la sua resa. Il racconto riporta la decisione del primogenito di Ludovico il Pio, presa dopo la consultazione con i propri duchi e dopo aver nuovamente ascoltato il parere del vescovo: entrambe le parti avevano consigliato al re di rimettersi alla clemenza dell'imperatore, e Lotario decise di ascoltarli, recandosi dal padre per sottomettersi alla sua autorità.¹¹¹³ L'intervento dei sostenitori e l'autorità dei vescovi, preoccupati per la possibile battaglia, avevano spinto Lotario accettare le trattative di pace.

La ritualità della violenza e il valore della comunicazione simbolica nel contesto dei *bella civilia* emergono, però, con maggior chiarezza, nella fase finale dei conflitti tra i membri della famiglia carolingia. Nel IX secolo, la conclusione degli scontri si articola in

¹¹¹³ *MGH SS rer.Germ. 64 Gesta Hludowici imperatoris c.54-55*, pp. 248-250: «Illi revertentes ab eo venerunt ad imperatorem, nunciantes ei omnia, quę audierant et viderant. Inde pater eius ingemiscens congregavit multitudinem copiosam et perrexit post eum, ubi audierat eum esse. Cumque properarent Aurelianensium a civitati, ubi erat Hlutharius prope cum seductoribussuis impiis, de quibus superius mencio facta est, noluit acquiescere exhortationibus patris, sed quadam nocte elongavit se ab eo quasi fugiendo. Tunc imperator misit legatos suos post illum, Badaradum episcopum Saxonicum et Gebehardum nobilissimum ac m fidelissimum duces et Berengarium sapientem propinquum suum. Qui venientes ad eum, statim supradictus episcopus praecepit ei cum edictu omnipotentis Dei sanctorumque omnium eius, ut se alienaret a societate impiorum seductorum eius, ut licuisset fideles imperatoris ostendere, si voluntas Dei esset, ut discordia eorum permaneret annon.... Post legationem episcopi supranominati duces protulerunt, quod eis imperatum fuerat. Quos statim rogavit ad modicum tempus egredi foras, statim iterum revocavit deprecans eos, ut ei consilium dedissent de omnibus actis suis. At illi instruxerunt eum, ut veniret ad misericordiam patris cum ceteris seductoribus suis, promittentes pacem. Et ille cum illis promisit venire. Inde regredientes legati venerunt ad principem, nunciantes, quę gesta erant. Post eos venit Hlutharius, ubi erat imperator pater eius sedens in papilione suo, quod erat extensum in altum valde in campo magno, ubi eum omnis exercitus contemplari potuit, et filii eius fideles hi steterunt iuxta eum. Tunc veniens Hlutharius cecidit ad pedes patris, et post eum socer eius Hug timidus, hunc Matfridus et ceteri omnes, qui primi erant in facinore illo. Postquam surrexerunt de terra, confessi sunt se valde deliquisse. Post hęc iuravit Hlutharius patri suo fidelitatem, et ut omnibus imperiis suis obedire voluisset, et ut iret in Italiam et ibi maneret et inde non exiret nisi per iussionem patris. Tunc iuraverunt et ceteri. Post e hęc e piissimus princeps indulgentiam dedit eis, si

due modalità distinte, ma entrambe incentrate intorno a particolari atti di sottomissione. In alcuni casi, i *bella civilia* ricalcano la fase della punizione delle ribellioni aristocratiche. Nell'830, all'assemblea di Nijemingen, l'Astronomo e gli *Annales Bertiniani* riportano invece la condanna contro i ribelli, sostenitori di Lotario, che prima erano stati condannati a morte dall'assemblea dei Franchi per i crimini di lesa maestà, e successivamente erano stati risparmiati dall'imperatore, il quale aveva commutato la pena capitale nell'esilio. Lotario e i suoi sostenitori furono poi perdonati definitivamente pochi mesi dopo, all'assemblea di Ingelheim (831).¹¹¹⁴ La scena ricorda i casi di Tassilone III e Pipino il Gobbo, in cui in un contesto assembleare il re aveva messo in scena i tratti caratterizzanti la sua *potestas*, la sua *vindicta* e il suo misericordia. La prima rivolta dei figli di Ludovico il Pio è trattata come una ribellione aristocratica. In questo caso, però, la sanzione riguarda solo quei *potentes* locali e quei membri della corte, che erano considerati tra i principali protagonisti della sollevazione. I figli, Lotario e Pipino, non rientravano infatti nella condanna dei Franchi, ma erano stati semplicemente graziati.

Nella maggior parte dei casi i *bella civilia* conoscono una conclusione differente rispetto alle ribellioni aristocratiche. Nell'835, al momento della riconciliazione tra Ludovico il Pio e Lotario si ripete la sottomissione del figlio primogenito e dei suoi sostenitori, senza che lui e i suoi *fideles* vengano però condannati dall'assemblea dei Franchi o dall'imperatore. Thegano descrive l'evento riportando una precisa sequenza di gesti, che riporta già nel racconto dell'assemblea di Nijemingen: Lotario e suoi sostenitori si erano prostrati ai piedi dell'imperatore, avevano ammesso le colpe e chiedono il perdono. Anche l'Astronomo riporta la notizia della riconciliazione, attribuendo a Lotario un termine specifico, quello di supplice.¹¹¹⁵

hoc iuramentum conservarent. Dimisit eos habere patrimonia et omnia, quę habebant, praeter quod ipse manu propria tradidit eis».

¹¹¹⁴ *MGH SS.rer. Germ. 64 Vita Hludovici imperatoris c. 46*, p. 466: «ad Ingelunheim imperator perrexit. Ipso denique tempore consuete non immemor d misericordię, que, sicut de se ait Iob, ab initio crevit cum illo et de utero matris videtur cum ipso egressa, eos quos dudum exigentibus meritis per diversa deputaverat loca, evocatos bonis propriis restituit, et si qui attonsi fuerant, utrum sic manere an in habitum redire pristinum vellent, facultatem contribuit. Dehinc imperator in partes Rumerici montis per Uosagum transiit, ibique piscationi atque venationi quamdiu libuit indulsit, et filium Hlotharium in Italiam direxit».

¹¹¹⁵ *MGH SS.rer.Germ. 64 Vita Hludowici imperatoris c.53*, p. 498: «Quo st positis hinc inde castris, occurrit etiam patri Pippinus filius cum quanto potuit apparatu militari. Infractus ergo viribus, Hlotharius supplex ad patrem venit». *MGH SS rer. Germ. 64 Gesta Hludowici imperatoris c.54-55*, p. 250: «Tunc veniens Hlutharius cecidit ad pedes patris, et post eum socer eius Hug timidus, tunc Matfridus et ceteri omnes, qui primi erant in facinore illo. Postquam surrexerunt de s terra , confessi sunt se valde t deliquisse. Post hec iuravit Hlutharius patri suo fidelitatem, et ut omnibus imperiis suis obedire voluisset, et ut iret in Italiam et ibi maneret et inde non exiret nisi per iussionem patris. Tunc iuraverunt et ceteri. Post e hec e piissimus princeps indulgentiam dedit eis, si hoc iuramentum conservarent. Dimisit eos habere patrimonia et omnia, quę habebant, praeter quod ipse manu propria tradidit eis».

I gesti, quali la prostrazione e la confessione, o il termine di supplice sono recuperati dalla penitenza canonica comminata ai colpevoli di peccati pubblici o pericolosi per l'ordine sociale. Nelle ribellioni durante il regno di Ludovico il Pio è difficile dunque distinguere se gli atti di umiliazione nella riconciliazione fossero una sottomissione secolare o una penitenza ecclesiastica. Mayke de Jong e Jean-Marie Moeglin sostengono che questa ambiguità sia intrinseca di queste cerimonie di pacificazione.¹¹¹⁶ Sicuramente i due momenti centrali del rituale, la prostrazione nella veste di supplice e la confessione, possiedono un forte carattere penitenziale.¹¹¹⁷ Come nel caso delle ribellioni aristocratiche, la connessione tra la sottomissione secolare e la penitenza, però, non ci deve sorprendere: i riti di umiliazione erano infatti elaborati per soddisfare il re, così come la penitenza era designata per dare soddisfazione a Dio; è probabile che gli uomini richiedessero perdono al proprio re in modo analogo a come richiedevano la remissione dei propri peccati al Signore.¹¹¹⁸

Vi erano sicuramente delle differenze tecniche tra la penitenza e i rituali secolari: la prima era gestita dal clero che, ottenuta la confessione del peccato, comminava una penitenza, e concedeva l'assoluzione solo al suo completamento; nel secondo caso, invece il clero svolge un ruolo più marginale, poiché il protagonista della scena è la figura del re, il quale poteva garantire il perdono e il ripristino nei propri ranghi con effetto immediato.

Tuttavia anche se i principali atti di sottomissione non erano concepiti dai contemporanei equivalenti a una penitenza in senso stretto, questo non significa che questi non potessero essere influenzati da concetti di matrice monastica o penitenziale. Tale considerazione assume ancora più valore se consideriamo il contesto carolingio, in cui la società veniva concepita sempre più in termini cristiani.¹¹¹⁹ Come ha dimostrato il caso di Alcuino e Teodolfo, uno dei risultati dell'incremento della riflessione cristiana sulla giustizia è il progressivo venir meno della distinzione tra crimine e peccato e tra penitenza e punizione a partire tra il regno di Carlo Magno e quello di Ludovico il Pio, quando la riflessione dell'*elites* ecclesiastica e l'impiego della legislazione canonica nei capitolari hanno influenzato la cultura politica, portando all'associazione del crimine al peccato.¹¹²⁰

¹¹¹⁶ Su alcune tipologie di rituali penitenziali si veda de Jong, *Power*, pp. 29–52, in particolare pp. 36–39; Moeglin, *Pénitence publique*, pp. 225–269. Si veda anche also Hamilton, *Practice*, pp. 184–90; e Meens, *Buße*, pp. 317–330.

¹¹¹⁷ Sulla prostrazione si veda Hamilton, *Favour*, pp. 239; e Leyser, *Canon Law*, pp. 51–71.

¹¹¹⁸ Koziol, *Begging*, pp. 181–7; Garnier, *Kultur*, p. 190.

¹¹¹⁹ Murray, *Confession*, pp. 51–81, in particolare pp. 59–60. Si veda anche Hudson, *Kings*, pp. 18–20 e Meens, *Sanctuary*, pp. 277–300

¹¹²⁰ de Jong, *Penitential State*; Booker, *Past Convictions*, pp. 173–200, in particolare pp. 191–200. Si veda anche Althoff, *Deditio*, pp. 116–122; e Garnier, *Kultur*, pp. 54–60

Probabilmente il forte carattere penitenziale dei rituali di sottomissione secolare era parte del medesimo processo.

A differenza delle ribellioni aristocratiche, nei *bella civilia*, però, la violenza della *vindicta* regia giocava un ruolo più ambiguo e difficile da comprendere. Nella ribellione dell'830, osservando il racconto degli annali e dell'Astronomo, gli aristocratici, sostenitori di Lotario e Pipino, furono condannati a morte per *reus maiestatis*; tuttavia, dopo il rituale di sottomissione e la richiesta di perdono, il re commutò la pena nell'esilio monastico.¹¹²¹ Come abbiamo visto nel capitolo precedente, la tonsura forzata o l'esilio erano delle pratiche usuali nel periodo carolingio e rappresentavano la soluzione meno severa per i casi di ribellione.¹¹²² Si trattava di una misura di compromesso, che permetteva al re di mettere in scena la propria *pietas* e il proprio potere coercitivo e ai ribelli di salvare la faccia, lasciando aperta la possibilità di una futura riconciliazione. Non è un caso, dunque, che pochi mesi dopo la prima sentenza, Ludovico il Pio accordò il perdono a tutti gli esiliati.¹¹²³

Diversa, invece, è la sorte del figlio dell'imperatore: alla sottomissione rituale e alla richiesta di perdono di Lotario, infatti, seguì la concessione del perdono da parte del re e la riconciliazione immediata. La soddisfazione era già contenuta nell'umiliazione subita dal figlio, il quale con l'atto di deferenza aveva riconosciuto pubblicamente e volontariamente la superiorità del padre.¹¹²⁴ La stessa dinamica si ripete nella cerimonia di riconciliazione dell'835, quando Lotario e i suoi sostenitori si presentano volontariamente all'assemblea pubblica: Lotario, come un supplice, si sottopose al rituale di sottomissione, Ludovico accettò la supplica, e la riconciliazione fu sancita con un giuramento. In questo caso, inoltre, il perdono e la pacificazione furono concessi immediatamente anche ai sostenitori

¹¹²¹ MGH SS.rer.Germ. 64 *Vita Hludovici imperatoris* c.46, p. 464: «Post hec imperator omnes illos huius impię conspirationis principes sub privata custodia praecepit adservari. Quos postea ad iudicium adductos, cum omnes iuris censors filiique imperatoris iudicio legali tam quam reos maiestatis decernerent capitali sententia feriri, nullum ex eis permisit occidi; sed usus, ut a multis visum est, leniori quam debuit pietate, sibi tamen consueto benignitatis et clementiae more, laicos quidem praecepit locis oportunitis attundi, clericos vero in convenientibus itidem monasteriis custodiri»

¹¹²² de Jong, *Monastic Prisoners*, pp. 291–328. Sprigade, in particolare pp. 102–115 e pp. 124–127

¹¹²³ MGH SS.rer.Germ. 64 *Vita Hludovici imperatoris* c. 46, p. 466: «ad Ingelunheim imperator perrexit. Ipso denique tempore consuete non immemor d misericordię, que, sicut de se ait Iob, ab initio crevit cum illo et de utero matris videtur cum ipso egressa, eos quos dudum exigentibus meritis per diversa deputaverat loca, evocatos bonis propriis restituit, et si qui attonsi fuerant, utrum sic manere an in habitum redire pristinum vellent, facultatem contribuit. Dehinc imperator in partes Rumerici montis per Uosagum transiit, ibique piscationi atque venationi quamdiu libuit indulisit, et filium Hlotharium in Italiam direxit»

¹¹²⁴ MGH SS.rer.Germ. 64 *Gesta Hludovici imperatoris* c.37, p. 222: «Ipso eodemque anno pervenit domnus imperator ad Nouiomagum castrum, quod situm est super fluvium, quod dicitur Uualum; et multitudo hominum ex omnibus regnis suis venit ad eum. Inter quos venerunt supradicti adversarii eius, superaverat eos domnus imperator et divisit eos atque commendavit. Et Hlutharius e filius eius cum iuramento fidelitatem promisit, ut post hoc numquam talia committere debuisset».

del figlio, senza che nessun giudizio di condanna fosse espresso.¹¹²⁵ A differenza delle ribellioni aristocratiche, l'obiettivo non era dunque mettere in scena la *vindicta* regia, ma unicamente la sua clemenza.

Il dato è confermato dai *bella civilia* combattuti dopo la morte di Ludovico. Nella fase di riconciliazione di questi conflitti non si riscontrano né rituali di sottomissione né tantomeno pratiche associate all'esercizio della violenza da parte della *potestas* legittima. Il motivo è semplice: dopo l'840 i protagonisti dei *bella civilia* erano re legati tra loro da relazioni familiari di natura paritaria e non di subordinazione, come era invece il rapporto tra padre-figlio che univa Ludovico il Pio a Lotario e a Pipino. Gli scontri tra fratelli o tra zio e nipote non potevano essere conclusi con un rituale di sottomissione, ma necessitavano di cerimonie fatte di rituali e gesti che riflettessero la natura paritaria del loro legame. Non ci stupisce, dunque, che la rassegna dei principali casi di conflitti tra i re carolingi abbia segnalato, accanto ai rituali di *deditio*, l'importanza crescente del giuramento¹¹²⁶, come pratica attraverso cui veniva ristabilita la pace tra gli antagonisti regi, in nome dell'amore fraterno.

Osservando questa descrizione, sembrerebbe quindi che nella pratiche rituali della cerimonia di riconciliazione dei figli ribelli la violenza giocasse un ruolo marginale rispetto a quanto abbiamo rilevato per la conclusione delle rivolte aristocratiche.

¹¹²⁵ *MGH SS rer. Germ. 64 Vita Hludowici imperatoris c.53*, p. 498: «Quo st positis hinc inde castris, occurrit etiam patri Pippinus filius cum quanto potuit apparatu militari. Infractus ergo viribus, Hlotharius supplex ad patrem venit». *MGH SS rer. Germ. 64 Gesta Hludowici imperatoris c.54-55*, p. 250: «Tunc veniens Hlutharius cecidit ad pedes patris, et post eum socer eius Hug timidus, tunc Matfridus et ceteri omnes, qui primi erant in facinore illo. Postquam surrexerunt de terra, confessi sunt se valde deliquisse. Post hæc iuravit Hlutharius patri suo fidelitatem, et ut omnibus imperiis suis obedire voluisset, et ut iret in Italiam et ibi maneret et inde non exiret nisi per iussionem patris. Tunc iuraverunt et ceteri. Post e hæc e piissimus princeps indulgentiam dedit eis, si hoc iuramentum conservarent. Dimisit eos habere patrimonia et omnia, quæ habebant, praeter quod ipse manu propria tradidit eis».

¹¹²⁶ Non sono molti gli studi che si sono occupati dei giuramenti in epoca carolingia: Schneider, *Brüdergemeine*; Da confrontare con Prodi, *Sacramento del potere* e Kolmer, *Eide*. Tra questi alcuni hanno analizzato il fenomeno come mezzo di gestione del conflitto: Geary, *Oathtaking*, pp.1-25; Differente è invece il recente interpretazione di Schraff, *Kämpfe*, pp. 158–165, che si concentra sul complesso significato dei giuramenti nella relazione tra la narrazione della guerra e la rappresentazione del potere, concentrandosi sul caso di Nitardo; Inoltre Schraff ha anche approfondito i giuramenti di fedeltà come strumento di affermazione del potere nei conflitti esterni e interni al regno carolingio. A questo proposito si veda anche Becher, *Eid* che rappresenta un importante contributo nella comprensione del valore sociale e politico del giuramento in epoca carolingia.

4.3.3 La ritualità bellica nel IX secolo: Fontenoy e Andernach, il significato del *iudicium dei*

L'analisi dei conflitti ha messo in evidenza l'esistenza di pratiche capaci di re di limitare l'esposizione della violenza e favorire le pacificazioni nel corso del IX secolo. Non sempre, però, le azioni rituali e i principi che sembrano guidare l'agire dell'aristocrazia carolingia nel corso della battaglia erano in grado di impedire l'esplosione della violenza reale. A Fontenoy e a Andernach la prospettiva di violare il legame della *fraternitas* non rappresentò un pericolo tale da determinare il rispetto delle procedure consuete, i meccanismi di gestione dei *bella civilia* fallirono, e il calcolo politico portò i protagonisti a scegliere una strategia alternativa per concludere favorevolmente le ostilità, quella del conflitto armato. Nitardo ricorda così il rifiuto di Lotario I in relazione alle offerte di negoziazione e la sua decisione di risolvere le ostilità con i parenti attraverso l'impiego della forza. La stessa dinamica si era ripetuta nell'876, quando Carlo il Calvo aveva attaccato con l'inganno l'esercito di Ludovico il Giovane ad Andernach.¹¹²⁷

Osservando le due vicende è evidente come nei *bella civilia* non si possa parlare di norme vincolanti il comportamento degli attori in campo; l'aristocrazia e i re potevano seguire strategie differenti, a volte erano le circostanze a determinare l'esito dei conflitti.

Vi sono però alcuni aspetti delle due battaglie che consentono di continuare a parlare quanto meno dell'esistenza di principi in grado regolare le relazioni e di sostenere il valore della comunicazione simbolica nella conflittualità di epoca carolingia. Innanzitutto sia a Fontenoy che ad Andernach, le battaglie furono inizialmente condotte secondo le dinamiche riscontrate per tutti gli altri conflitti: lo schieramento degli eserciti, la tregua di tre giorni e lo scambio di messaggeri. Le vicende di Fontenoy e Andernach erano state percepite e rappresentate come una trasgressione delle normali procedure di gestione del conflitto familiare e dei valori cristiani su cui la società carolingia poggiava le basi. La risposta a questa violazione è l'elaborazione della concezione del *iudicium dei*.

¹¹²⁷ MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri IIII 2,9, pp. 23; MGH SS.rer.Germ. 7 Annales Fuldenses a. 876, p. 87: «Qui statim lorica indutus et totam fiduciam suam in Domino ponens cum paucis, qui secum erant, – dispersos enim congregare non poterat, – Karolo viriliter occurrit iussitque omnes ex sua parte candidis uti vestibus pro signo cognoscendae societatis»; MGH SS.rer.Germ. 5 Annales Bertiniani a. 876, p. 131: «Ipse autem secus Rhenum hostiliter contra nepotem suum perrexit, praemittens ad eum missos, ut quosdam de suis consiliariis obviam illius consiliariis mitteret, et tractarent de pace inter eos habenda. Quod Hludowicus humiliter et oboedienter suscipiens, securus mansit, quod bello adgredi non deberet, donec ipsa cautio e finiretur».

Non si tratta di semplice retorica. Nell'immaginario comune la guerra e la violenza tra Franchi e tra cristiani erano equiparate al fratricidio, al peccato di Caino.¹¹²⁸ Le battaglie e gli scontri tra membri della famiglia carolingia e tra i loro sostenitori franchi mettevano in questione i valori cristiani fondanti l'ordine del regno, rappresentando un pericolo per suo il tessuto sociale. La violenza di questi conflitti necessitava di un nuovo sistema di senso per poter essere accettata e per poter disinnescare il potenziale distruttivo che portava con sé. Per questo si assiste alla riproposizione di una concezione secondo cui Dio non agiva semplicemente attraverso la guerra, ma parlava anche attraverso le guerre civili. Combattere questo tipo di conflitti era così giustificato e necessario. La violenza e l'omicidio potevano essere compresi e accettati come una manifestazione della volontà di Dio.¹¹²⁹

La diffusione dell'interpretazione dell'evento nei termini di un *iudicium dei* non costituisce quindi un *topos* impiegato dai contemporanei per spiegare la vicenda, ma aveva una ricaduta concreta nel conflitto con l'applicazione di pratiche rituali-religiose nelle fasi iniziali e conclusive della battaglia. Nitardo ricorda le cerimonie eseguite dopo la battaglia di Fontenoy: si procedette alla sepoltura dei morti e fu organizzato un concilio di vescovi per interpretare la natura degli omicidi, decidendo chi dovesse fare penitenza e chi invece ne fosse esentato.¹¹³⁰ Il racconto di Incmaro della battaglia di Andernach, invece, si sofferma sui rituali praticati dagli uomini di Ludovico il Giovane: prima gli uomini del re sono rappresentati nel praticare litanie e digiuni; successivamente alcuni *fideles* si erano sottoposti a una serie di ordalie per decidere se scendere in guerra contro Carlo il Calvo.¹¹³¹ Osservando la descrizione degli autori sembrerebbe che nel corso delle battaglie gli ecclesiastici abbiano elaborato cerimonie specifiche per consentire ai presenti di sentirsi

¹¹²⁸ *MGH Epp. 5, Lettera 32*, pp. 463-464; Sull'omicidio all'interno del regno si veda Kottje, *Tötung*.

¹¹²⁹ Nelson, *Public Histories*, p. 263; Nelson, *Violence*, pp. 100-102.

¹¹³⁰ *MGH SS.rer.Germ. 44 Nithardi Historiarum libri IIII 3,1*, p. 29: «Quam ob rem unanimes ad concilium omnes episcopi confluunt, inventumque in conventu publico est, quod pro sola iusticia et aequitate decertaverint, et hoc Dei iudicio manifestum effectum sit, ac per hoc immunis omnis Dei minister in hoc negotio haberi, tam suasor quam et effector, deberetur; at quicumque consciens sibi aut ira aut odio aut vana gloria aut certe quolibet vitio quiddam in hac expeditione suasit vel gessit, esset vere confessus secreta secreti delicti et secundum modum culpe diiudicaretur; verumtamen in veneratione ac laude tantae declarationis iusticiae pro remissione delictis mortuorum fratrum suorum – in eo, quod imperfecti peccatis intervenientibus se noverant, ut in multis volentes nolentesque delinquebant – ut suo adiutorio ab his exuti liberarentur; insuper autem, uti actenus in iusticia adiutor et protector illis Deus extitit, ita ut deinceps ubique existeret; proque his omnibus triduanum ieiunium inventum immoque libenter ac celebre celebratum est».

¹¹³¹ *MGH SS.rer.Germ. 5 AB a. 876*, p. 131: «Tunc ipse ac comites eius ieiuniis et laetaniis Domini misericordiam petierunt, inridentibus eos illis qui erant cum imperatore. Hludowicus, Hludowici regis filius, decem homines aqua calida et decem ferro calido et decem aqua frigida ad iudicium misit coram eis qui cum illo erant, petentibus omnibus, ut Deus in illo iudicio declararet, si plus per rectum ille habere deberet portionem de regno quam pater suus illi dimisit ex ea parte, quam cum fratre suo Karolo per consensum illius et per sacramentum accepit. Qui omnes inlaesi reperti sunt».

protagonisti di un “evento cosmico”. I re e gli aristocratici non partecipavano ai digiuni, alle preghiere, alle assemblee o alle ordalie in qualità di osservatori passivi, ma erano coinvolti attivamente in queste cerimonie pubbliche.¹¹³² A Fontenoy e Andrenach i rituali erano stati organizzati per legittimare la violenza, non contro i pagani, ma dei Franchi contro i Franchi. I conflitti violenti e le guerre nei *bella civilia* erano così definiti come uno strumento della volontà divina.

In sostanza, a partire dalla metà del IX secolo qualora la riconciliazione non fosse possibile l’esito della battaglia e le violenze furono interpretate come un *iudicium dei*. Per esorcizzare la drammaticità degli eventi furono elaborate pratiche alternative per gestire il conflitto, azioni e cerimonie quasi rituali di matrice religiosa che consentirono di dare senso e legittimare questa violenza.¹¹³³ Come hanno dimostrato i lavori di Janet Nelson sulla cavalleria, la violenza regia ed aristocratica era dunque convalidata dal punto di vista religioso ed ecclesiastico, consacrata dal servizio svolto dalla *potestas* secolare in nome di Dio.

¹¹³² Nelson, *Violence*, p. 104.

¹¹³³ Mc Cormick, *Liturgy*, pp. 1–23, in particolare p. 11.

Parte III. Violenza e *potestas*. Il discorso sulla *vindicta regia* tra VIII e IX secolo

Capitolo 5. Gli *specula carolingi* e la violenza legittima

L'analisi dell'esercizio della violenza legittima nel contesto della repressione delle ribellioni e dei conflitti interni ha messo in evidenza due caratteri della *vindicta* della *potestas* secolare: l'associazione di pratiche violente, quali le mutilazioni degli avversari e l'accecamento, alla *pietas* del potere secolare e alla clemenza del re; la convergenza tra la riflessione sull'etica del *rex christianus* carolingio e la fase delle guerre combattute contro i nemici interni al mondo cristiano.

Dunque dopo aver osservato il modo in cui alcuni autori hanno vissuto, descritto e reinterpretato i conflitti più cruenti di cui era stato protagonista il potere regio tra la fine dell'VIII e l'inizio del IX secolo, è interessante tornare agli *specula*, concentrandosi sulla rappresentazione della *vindicta* del potere secolare e sul suo rapporto con il ruolo del *rex* carolingio nella società cristiana. Per comprendere meglio questa relazione, ossia il modo in cui nella mente degli autori la violenza legittima poteva integrarsi facilmente con la *pietas* e la clemenza regia, è necessario tornare a delle fonti che abbiamo avuto modo di affrontare nel primo capitolo, gli *specula principum* e le *epistolae*.

5.1 La riflessione carolingia sulla *potestas* secolare e le sue fonti

Gli *specula principum* si servono, citano, interpretano e rimodellano fonti e *autoritates* da cui recuperano modelli e linguaggi, che adattano al contesto del loro tempo per proporre un pensiero nuovo e utile a spiegare la propria contemporaneità. Come abbiamo visto nel primo capitolo le Sacre Scritture e le opere dei pensatori cristiani

costituiscono i testi utilizzati dall'*élites* culturale carolingia per dare forma alla propria concezione del potere secolare. Per comprendere il valore attribuito alla *vindicta* regia tra VIII e IX secolo è dunque necessario osservare brevemente la concezione della violenza e del potere coercitivo che gli autori della tradizione cristiana avevano rielaborato nei secoli che precedono l'epoca carolingia. Tra questi ad avere un ruolo determinante per la stesura degli *specula principum* rinveniamo soprattutto Agostino, Gregorio Magno, Isidoro di Siviglia e lo Pseudo-Cipriano.

5.1.1 Agostino

In epoca romana la presenza di un potere politico che si attribuiva un carattere universale ha sostenuto a lungo la riflessione sulla natura della *potestas* e del potere coercitivo. Strettamente associato all'ideologia universalistica romana, la concezione riguardo la legittimità del potere punitivo e marziale imperiale era connessa alla nozione classica di *religio* e di *pietas*. A dare una base filosofica a questa vaga ideologia intervenne il pensiero stoico e particolarmente quello di Panezio, il quale, innestando il cosmopolitismo stoico sull'idea imperiale romana, definì la missione storica di conquista e affermazione politica di Roma¹¹³⁴. In questa filosofia, il concetto di *pietas* assunse un significato specifico; il primo a darle una fortunata definizione è Cicerone, per il quale la *pietas* è «iustitia adversum deos». Questa breve massima della filosofia stoica di matrice romana identifica la *pietas* con l'obbedienza alla vocazione, che viene all'uomo dagli dei.¹¹³⁵

In tal senso ha usato la parola anche Virgilio nella sua caratterizzazione del personaggio principale dell'Eneide: il suo Enea non è chiamato *pius* perché ha salvato il suo padre da Ilio in fiamme, ma perché è rimasto sempre fedele, resistendo ad ogni

¹¹³⁴ Sull'universalismo stoico e sulla sua diffusione-utilizzazione a Roma, basterà rimandare a Pohlenz, *Stoa*; Brock-Brighouse, *Political Philosophy*. Su Panezio in particolare, cfr. Van Straeten, *Panetius*.

¹¹³⁵ *De natura deorum* I. 116: «At est eorum eximia quaedam praestansque natura, ut ea debeat ipsa per se ad se colendam elicere sapientem.» An quicquam eximium potest esse in ea natura, quae sua voluptate laetans nihil nec actura sit umquam neque agat neque egerit? Quae porro pietas ei debetur, a quo nihil acceperis, aut quid omnino, cuius nullum meritum sit, ei deberi potest? Est enim pietas iustitia adversum deos».

desiderio e passione, alla missione a cui gli dei lo avevano chiamato¹¹³⁶. Anche Livio, il quale sempre ribadisce che Roma ha fatto soltanto *pia bella*, rimane nel solco del pensiero ciceroniano. Giacché non solo il privato cittadino, ma anche il potere secolare ha ricevuto dagli dei la sua missione. La soluzione del problema che Cicerone trova in altri termini è questa: la conquista romana del mondo non derivava da un impulso sfrenato, egoistico, ma dalla fedeltà ad una vocazione divina; gli dei cioè avevano dato a Roma il mandato di elargire a tutto il mondo i benefici della sua civiltà. Anche se per ottenerla fosse stato necessario fare una guerra, essa era un *bellum pium*, purché soltanto non si venisse a mancare ai doveri dell'umanità¹¹³⁷. La *pietas* così intesa è certamente la chiave per intendere il personaggio-simbolo di Enea, la cui missione trova una formulazione in alcuni indimenticabili versi: «tu che reggi col tuo impero i popoli, o Romano, ricorda/ queste saranno le tue arti, e d'imporre alla pace una regola, risparmiare gli arresi e sgominare i superbi». ¹¹³⁸ La *pietas* romana vuole la pace del mondo e ogni nemico di Roma, dunque, è ostile alla pace, e deve perciò essere debellato come un vero e proprio nemico della volontà divina. Ma non appena il nemico vinto accetta la *lex* romana, egli viene perdonato e accolto quale cittadino dell'*orbis romanus*.

La *pietas* romana, in questa sua dimensione imperiale-secolare, non poteva però perpetuarsi nel pensiero del cristianesimo primitivo la cui posizione rispetto allo stato è infatti abbastanza precisa. Il cristiano appartiene alla *militia Christi* e non alla *militia mundi*: perciò non può obbedire che al suo unico e vero imperatore che gli comanda di non uccidere e di porgere l'altra guancia; se anche al cristiano è permesso di combattere, egli non può *bellare*.¹¹³⁹

Il cristiano insomma pratica la non-violenza e pertanto non può essere strumento della *pietas* imperiale perché per lui non sono *pia bella* se non quelle combattute con la *patientia* per l'amore del vero Dio. Inoltre, se i cristiani praticano, come i pagani, la probità, l'integrità, l'innocenza, l'amore filiale, sono a differenza di quelli i veri pii, perché

¹¹³⁶ Virgilio *En.*, VI 847-853: «Enedide Excudent alii spirantia mollius aera, credo equidem, vivos ducent de marmore volutus, orabunt causas melius, caelique meatus describent radio, et surgentia sidera dicent: Tu regere imperio populos, Romane, memento: hae tibi erunt artes, pacisque imponere morem, parcere subiectis et debellare superbos».

¹¹³⁷ Wagenwoort, *Studi olandesi*, pp. 262-63, dove l'autore riassume una sua conferenza. Sul concetto statale della *pietas*, cfr. Ulrich, Burk, *Grundwerte*, pp. 161 ss. in particolare sulla *pietas*, pp. 174 ss.. Qualche indicazione in questo senso anche in Liegle, *Pietas*, pp. 59 ss.

¹¹³⁸ Virgilio *En.*, VI 847-853.

¹¹³⁹ *En.* 6. 851-53. Per la fortuna medievale del verso *parcere subiectis et debellare superbos*, rimandiamo a de Born, *Cultura neolatina*, pp. 9 ss.

quelle virtù minori dipendono dalla giustizia, e la giustizia ha la sua fonte nella *pietas* che è solo e semplicemente conoscenza e rispetto della volontà degli dei.¹¹⁴⁰

Ecco un passo di Lattanzio che nel quinto libro delle *Divinae institutiones* si occupa a lungo del concetto di *pietas*:

«Nonostante la giustizia tutte le virtù insieme, ve ne sono una o due, la guida di tutte, che non possono essere fatte a pezzi e separate da questa, la pietà e l'equità. Perché la fedeltà, la temperanza, la correttezza, l'innocenza, l'integrità e le altre di questo tipo possono esistere, sia naturalmente o per l'insegnamento dei genitori, negli uomini che ignorano la giustizia, come è sempre esistito....Ma la pietà e l'equità sono, come erano, le sue vene: perché in queste due fontane è contenuta l'intera *iustitia*: tuttavia la sua fonte e la sua origine è nella prima, la sua forza e il suo metodo nella seconda. La pietà non è altro che la nozione di Dio, come Trisgimeno ha giustamente detto, come noi abbiamo affermato in un altro passo. Se dunque, è la pietà conoscere Dio e il massimo grado di questa conoscenza è l'adorazione di Dio, è chiaro che colui che ignora la giustizia è colui che non possiede la conoscenza di Dio.»¹¹⁴¹

In questi termini neanche Enea può esser considerato *pius*! Ora, l'opera di Lattanzio è dedicata a Costantino, e ci aspetteremmo dunque qualche consiglio circa i doveri dell'imperatore verso il nemico, verso i non cristiani. Ma, nonostante l'ambiguità di qualche passo, Lattanzio mantiene fermo il principio escatologico secondo cui soltanto a Dio spetta il dovere di punire i nemici del suo popolo:

«Dunque, i piani malvagi contro di noi, è Dio che permette siano fatti. Molti dei malvagi persecutori, per i quali il nome di Dio fu soggetto a e spergiuri, non devono pensare che scapperanno con impunità, perché sono stati i ministri della sua indignazione contro di noi. Perché verranno puniti dal giudizio di Dio, coloro che, avendo ricevuto il potere, ne hanno abusato a livelli disumani e hanno insultato Dio nella loro superbia, e hanno messo il suo nome eterno sotto i piedi per calpestarlo con empietà e malvagità. Su questo racconto Lio ha promesso che lui farà vendetta su di loro, e sterminerà i mostri malvagi dalla terra. Ma è anche lui che, nonostante sia abituato a vendicare i persecutori della sua gente anche nei giorni presenti, ci comanda, di aspettare pazientemente il giorno del giudizio divino, in cui lui stesso onorerà o punirà ogni uomo secondo i

¹¹⁴⁰ L'argomento non si può certamente esaurire in due frasi: per avere un'idea delle dimensioni di questi problemi si consulti almeno Hornus, *Evangile*, libro fazioso ma bibliograficamente ricco. Qualche spunto si può vedere in Spanneut, *Tertullien*.

¹¹⁴¹ PL 597A- 598A *Divinarum institutionum liber V, V, 15*: « Justitia quamvis omnes simul virtutes amplectatur, tamen duae sunt omnium principales, quae ab ea divelli separarique non possunt, pietas et aequitas. Nam fides temperantia probitas innocentia integritas et cetera eiusmodi vel natura vel institutis parentum possunt esse in iis hominibus qui justitiamn esciunt, sicuti semper fuerunt: nam Romani veteres, qui iustitia gloriaris olebant, iis utique virtutibus gloriabantur quae, ut dixi, proficisci a iustitia possunt et ab ipso fonte secerni. Pietas vero et aequitas quasi venae sunt eius, his enim duobus fontibus constat tota iustitia: sed capite ius et origo in illo primo est, in secundo vis omnis ac ratio. Pietas autem nihil aliud est quam dei notio, sicut Trismegistus verissime definivit, ut alio loco diximus. Si ergo pietas est cognoscere deum, cuius cognitionis haec summae st ut colas, ignorat utique justitiam, qui religionem dei non tenet».

suoi meriti. Dunque non permettere all'anima dei sacrileghi credere che coloro che hanno calpestato siano disprezzati e non vendicati. Quei lupi e voraci che hanno tormentato anime innocenti e giuste, senza che venga commesso alcun crimine, troveranno quello che si meritano. punito solo dall'uomo se non il merito: impegniamoci con tutte le nostre forze in modo che un giorno possiamo meritarcene dalle mani di Dio la vendetta delle nostre sofferenze e un premio».¹¹⁴²

Per Lattanzio infatti, non esiste una *pietas* come cardine della legittimità dell'Impero, ma solo come fatto privato; e pertanto egli demanda unicamente a Dio la vendetta contro gli empi. Questo atteggiamento determina non solo il cambiamento del significato attribuito alla *pietas*, aspetto se vogliamo secondario nella nostra analisi, ma soprattutto l'assenza nella fase della diffusione del cristianesimo primitivo di una riflessione sul potere secolare e sulla violenza, analoga a quella che abbiamo visto essere sviluppata da Cicerone.

Tuttavia la conversione di Costantino cambiò le relazioni tra potere secolare e i pensatori cristiani. Da questo momento, infatti, si innestarono complessi processi che portarono l'*orbis romanus* e l'*orbis christianus* a coincidere. Con l'editto di Milano (313), la legislazione imperiale iniziò a sostenere l'opera dei vescovi cristiani, dando inizio a un processo complesso che portò il cristianesimo a trasformarsi da *superstitio* a *religio* di stato¹¹⁴³. Questo cambiamento culminò sul finire del IV secolo con gli editti imperiali di Teodosio: all'inizio del suo regno Teodosio I insieme agli altri due augusti, Graziano e Valentiniano II, infatti, promulgò nel 380 l'editto di Tessalonica, con il quale il credo niceno diveniva la religione unica e obbligatoria dello stato; nel 391-392, nuovi decreti

¹¹⁴² PL 597A-598A *Divinarum institutionum liber V, V, 24*: «Quidquid ergo adversus nos mali principes moliantur, fieri ipse permittit. Et tamen iniustissimi persecutores, quibus dei nomen contumeliae ac ludibrio fuit, non se putent in punitione aturos quia indignationis ad versus nos eius quasi ministri fuerunt. Punientur enim iudicio dei qui accepta potestate supra humanum modum fuerint ab usi et insultaverint etiam deo superbius, eiusque nomen aeternum vestigiis suis subiecerint impie nefarieque calcandum. Propterea vindicaturum se in eos celeriter pollicetur et exterminaturum bestias malas de terra. Sed idem quamvis populi sui vexationes et hic in praesenti soleat vindicare, tamen ubi nos expectare patienter illum caelestis iudicii diem, quo ipse pro suis quemque meritis aut honoret aut puniat. Qua propter non sperent sacrilega ea nimae contemptos et inultos fore quos sic obterunt. Veniet rabiosis ac voracibus lupis merces sua, qui iustas et simplices animas nullis facinoribus ad missis excruciarunt. Nos tantummodo laboremus ut ab hominibus nihil aliud in nobis, nisi sola iustitia puniantur, demus operam totis viribus ut mereamur adeo simul et ultionem passionis et praemium».

¹¹⁴³ Wipszycka, *Storia*, pp. 126-128 in cui si ricordano brevemente le concessioni ottenute dai vescovi durante l'impero di Costantino: l'esenzione dalle tasse, sia quelle sulle persone sia quelle sugli immobili; la *manumissio in ecclesiae*, ossia la possibilità di liberare gli schiavi in chiesa in presenza di un vescovo; l'*episcopalis audientia*, vale a dire il procedimento arbitrale condotto dai vescovi su richiesta delle parti cristiane.

(*Decreti teodosiani*) inasprirono le proibizioni verso i culti pagani e le credenze eretiche, dando il via a una vera e propria persecuzione del Paganesimo¹¹⁴⁴.

Quando i cristiani iniziarono a costituire la maggioranza della popolazione nelle principali città dell'Impero, i vescovi acquisirono un'importante influenza, individualmente e collettivamente, sia come guide morali che come figure pubbliche. La coercizione della *potestas* secolare divenne uno strumento di cui i vescovi potevano servirsi per tutelare i propri diritti e per diffondere il credo cristiano. Nella concezione di molti dei pensatori, l'avversione nei confronti della violenza della *vindicta* secolare si affievolì. I vescovi iniziarono così a cooperare con il potere imperiale nella lotta al paganesimo e alle eresie, conducendo le operazioni di distruzione dei templi e la persecuzione contro i pagani furono condotte dai vescovi con il supporto del potere imperiale: nel 392 la distruzione del *Serapeum* di Alessandria, fu realizzata dal vescovo di Alessandria Teofilo che, alla guida di un esercito di monaci, provocò l'uccisione di numerosi pagani che erano intenti alle loro funzioni sacre; nel decennio successivo l'arcivescovo Giovanni Crisostomo organizzò una spedizione di asceti fanatici ad Antiochia per demolire i templi e far uccidere gli idolatri, mentre il vescovo Porfirio di Gaza fece radere al suolo il famoso tempio di Marnas¹¹⁴⁵.

Questa situazione modificò profondamente la concezione del potere secolare elaborata dai pensatori cristiani e promosse una riflessione sia sulla coercizione che sulla violenza legittima. Stimolata dalla trasformazione dell'Impero romano che era stata promossa dalla diffusione del cristianesimo, l'apertura delle cariche pubbliche ai cristiani, la lotta al paganesimo e i conflitti con i gruppi eretici posero il problema di come esercitare il potere secolare in accordo con l'etica cristiana. In questo contesto i pensatori cristiani e i pastori non avevano altra scelta che farsi coinvolgere nella vita politica nel ruolo di intercessori con le autorità pubbliche, di arbitri nelle dispute giuridiche, di avvocati, di maestri e di "guide spirituali".

¹¹⁴⁴ MacMullen, *Christianizing*, pp. 86–101, MacMullen, *Christianity*, pp. 1–73; Caseau, *Sacred landscapes*, pp. 21–59; Fowden, *Polytheist*, pp. 538–60; Thélamon, *Païens*, pp. 157–279. Pagan, *Late Antiquity*, p. 625. Wipszycka, *Storia*, pp. 153–154. Teodosio definisce l'ortodossia non più attraverso i *Credo* approvati dai consessi episcopali, ma la fede dei vescovi Damaso, pontefice di Roma e Pietro, vescovo di Alessandria, i quali sono dichiarati seguire la religione che l'apostolo Paolo tramanda ai romani. Si veda Codex Iustinianus I, 1: «Ordiniamo che il nome dei Cristiani cattolici abbracci coloro i quali seguono questa legge, mentre gli altri pazzi e insensati, che giudicano opportuno sostenere l'infamia del dogma ereticale...devono essere colpiti dalla punizione, in primo luogo dalla vendetta di Dio e poi anche dal nostro sdegno, che abbiamo assunto dalla volontà celeste.» Sui provvedimenti contro i pagani e gli eretici, così come per una revisione generale sulla legislazione imperiale si veda Harries, *Law*.

¹¹⁴⁵ MacMullen, *Christianity*, pp. 1–73; Caseau, *Sacred landscapes*, pp. 21–59; Fowden, *Polytheist*, pp. 538–60; Thélamon, *Païens*, pp. 157–279.

Tra questi personaggi vi era anche Agostino, che nel 395 divenne vescovo di Ippona. Egli condivideva una prospettiva simile a Lattanzio e sicuramente sarebbe sbagliato considerare il pensiero agostiniano una svolta radicale rispetto al *Divinarum institutionum*. Come emerge nei primi capitoli del XX libro del *De civitate Dei*, infatti, anche Agostino riteneva che la vera *iustitia*, ossia la capacità di dare a ciascuno il suo, era una qualità posseduta solo da Dio, poiché lui ne era la fonte. La giustizia terrena non era altro che una concessione della grazia divina, della quale gli uomini, pur macchiati dal peccato originario, possono fruire attraverso l'amore per Dio¹¹⁴⁶.

Agostino, però, era un uomo del suo tempo. In gioventù l'Ipponate fu educato alla cultura classica, fece propri molti degli insegnamenti della filosofia politica ciceroniana. Nella sua riflessione è evidente il debito nei confronti del *De republica* di Cicerone: nella sua costruzione della Ipponate non nega infatti il valore delle virtù civiche, della *iustitia* e della *pax*, ma rielabora e trasforma il loro significato alla luce dell'etica cristiana¹¹⁴⁷. Nella veste di vescovo, inoltre, fu impegnato nell'amministrazione della giustizia della comunità di fedeli di Ippona e nella lotta contro i pagani o altri movimenti eretico-scismatici, tra cui i Donatisti, che si erano diffusi nel nord Africa, dove potevano contare su un vasto supporto¹¹⁴⁸.

In Agostino, l'idea della natura peccaminosa dell'uomo non rappresenta un semplice elemento della sua riflessione teologica. La convinzione che il peccato originario avesse determinato la libertà dell'uomo a peccare, comportando uno stato di guerra continua, in cui ogni uomo cerca di appagare le proprie pulsioni a discapito degli altri era supportata dagli eventi che scandivano la sua vita quotidiana e dalle notizie che gli giungevano dalle altre zone dell'Impero: le invasioni barbariche, il sacco di Roma da parte di Alarico e, soprattutto le violenze scaturite dagli scontri con i Donatisti, rappresentavano

¹¹⁴⁶ Per una biografia si veda Trapè, *Introduzione*. Brown, *Augustine*, in particolare i capitoli 13-17, pp. 125-197 e l'epilogo, pp. 441-513. Cfr. O'Donnell, *Augustine*. Per la data della consacrazione si veda Trapè, *Introduzione* secondo il quale la consacrazione episcopale ebbe luogo in occasione di una riunione ad Ippona dei vescovi della Numidia, presieduta dal primate, Megalio di Calama nel 396, tra l'Ascensione del 395 (quando era ancora semplice presbitero) e l'agosto 397 (quando sottoscrisse, quale vescovo d'Ippona, gli Atti del Concilio di Cartagine) e non già nell'imminenza del Natale del 395, come si è comunemente ritenuto. Cfr. Perler, *Les voyages*, che insiste per il 395.

¹¹⁴⁷ Sull'educazione di Agostino si veda Brown, *Augustine*, p. 36; Humphrey, *Politics*, p. 156.

¹¹⁴⁸ Sull'attività di Agostino a livello locale si veda Kuhn, *Justice*, pp. 71-104; Hermanowicz, *Catholic Bishops*, pp. 481-521 che discute la funzione del vescovo nella ribellione di Calama. In Doyle, *Bishop* si esamina il ruolo disciplinante dei vescovi nelle lettere di Agostino. Cfr. Elm, *Asket*, pp. 192-201; Mayer, *Legitimation*, pp. 383-401.

la realtà quotidiana con cui l'Impero si confrontava¹¹⁴⁹. Agostino, dunque, non poteva esimersi dall'affrontare la questione della violenza, sia da un punto di vista pratico, nelle vesti di arbitro nei conflitti descritti dalle sue lettere, sia da un punto di vista teorico. Per lui, come per i primi pensatori cristiani la violenza costituiva un problema urgente e basilare nella riflessione sull'organizzazione politica di una società cristiana¹¹⁵⁰.

Come era possibile per i rappresentanti dell'autorità centrale obbligati al rispetto della misericordia proteggere la società dagli attacchi dei nemici interni, Donatisti e Pelagiani? Come potevano essere fermati coloro che disturbavano la pace terrena e venivano meno ai comandamenti della legge divina se non attraverso l'impiego della forza? La risposta agostiniana al dilemma è quella di distinguere tra la violenza autorizzata e quella illegittima. Riflettendo su questa questione Agostino lavora sugli spunti offerti da un celebre passo della lettera ai Romani in cui san Paolo definisce l'origine della *potestas* secolare. In Rm 13, 1-7 l'apostolo sostiene che il potere deriva direttamente da Dio, e invita i Romani a rispettare l'autorità imperiale.

«1. Ciascuno sia sottomesso alle autorità costituite. Infatti non c'è autorità se non da Dio: quelle che esistono sono stabilite da Dio. 2. Quindi chi si oppone all'autorità, si oppone all'ordine stabilito da Dio. E quelli che si oppongono attireranno su di sé la condanna. 3. I governanti infatti non sono da temere quando si fa il bene, ma quando si fa il male. Vuoi non aver paura dell'autorità? Fa' il bene e ne avrai lode, 4. poiché essa è al servizio di Dio per il tuo bene. Ma se fai il male, allora devi temere, perché non invano essa porta la spada; è infatti al servizio di Dio per la giusta condanna di chi fa il male. 5. Perciò è necessario stare sottomessi, non solo per timore della punizione, ma anche per ragioni di coscienza. 6. Per questo infatti voi pagate anche le tasse: quelli che svolgono questo compito sono a servizio di Dio. 7. Rendete a ciascuno ciò che gli è dovuto: a chi si devono le tasse, date le tasse; a chi l'imposta, l'imposta; a chi il timore, il timore; a chi il rispetto, il rispetto».¹¹⁵¹

¹¹⁴⁹ Per il contesto della lotta contro i donatisti si veda Grasmück, *Coercitio* e Friend, *Donatist*, pp. 250ss. Strachan-Davison, *Problems*, p. 170; Houlu, *Droit*, pp. 5-29. Cfr. O'Donnell, *Augustine*, p. 201 e Mclynn, *Augustine*, p. 40.

¹¹⁵⁰ Atkins-Dodaro (a cur. di), *Writings*, pp. XVII-XXI.

¹¹⁵¹ *Rm 13, 1-7*: «omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit non est enim potestas nisi a Deo quae autem sunt a Deo ordinatae sunt 13.2 itaque qui resistit potestati Dei ordinationi resistit qui autem resistunt ipsi sibi damnationem acquirunt. 13.3 nam principes non sunt timori boni operis sed mali vis autem non timere potestatem bonum fac et habebis laudem ex illa 13.4 Dei enim minister est tibi in bonum si autem male feceris time non enim sine causa gladium portat Dei enim minister est vindex in iram ei qui malum agit 13.5 ideo necessitate subditi estote non solum propter iram sed et propter conscientiam 13.6 ideo enim et tributa praestatis ministri enim Dei sunt in hoc ipsum servientes 13.7 reddite omnibus debita cui tributum tributum cui vectigal vectigal cui timorem timorem cui honorem honorem». Per un inquadramento del contesto del passo e un'interpretazione sulla relazione tra cristiani e potere secolare affrontata dal passo si veda Feinberg, *Christian*, pp. 87-99. In generale, la letteratura sull'epistola è piuttosto vasta. Per una ricostruzione del dibattito sul significato della lettera ai romani consigliamo Ebeling, *Romans*, pp. 1-39; Riekkinen, *Römer 13*; Bauer, *Jedermann*, pp. 262-284; Affeldt, *Gewalt*; Lategan, *Reception*, pp. 145-169; Vonck, *Authority*, pp. 338-347; Webster, *St. Paul*, pp. 259-292. La maggior parte degli studi non ha affrontato semplicemente la

Nelle sue opere Agostino commenta il passo due volte, nel contesto del Sermone 13 e in un breve trattato che dedica alla lettera ai Romani, l'*Expositio quarundam propositionum ex epistula ad Romanos*¹¹⁵²; in entrambi i casi si concentra sui versetti 13, 1-5, evitando di approfondire l'ultima sezione dell'originale paolino. Da queste parole Agostino deriva la sua argomentazione sull'origine divina della *potestas* secolare, che in quanto tale deve essere rispettata.¹¹⁵³ Il potere secolare, per quanto imperfetto, serve infatti a uno scopo divino. Agostino ne chiarisce il contenuto quando affronta il passaggio 13, 4-5 in cui Paolo parla del potere secolare come di un *ministerium Dei*, che possiede la spada per punire quanti si comportano male. Per l'Imponate la spada equivale al potere punitivo della *potestas*. A questa Dio affida un compito, necessario per mantenere l'ordine di una società terrena ed evitare lo stato di guerra di tutti contro tutti: la sanzione dei peccatori. La salvaguardia dell'ordine e della pace terrena, infatti, è raggiungibile solo mantenendo gli uomini sotto controllo attraverso il timore della punizione.¹¹⁵⁴ Nonostante Dio punirà tutti coloro che sono dannati nel giorno del giudizio, all'autorità civile spetta una funzione suppletiva: integrare l'ira divina nel secolo. In questo senso, l'esercizio della *vindicta* secolare è sempre giustificato nel condannare i crimini "contro natura", così come nel punire le violazioni contro le usanze e le norme della legge temporale: pur mutando nel tempo e nei diversi luoghi, infatti, la *lex temporalis* di una società cristiana è ispirata dalla legge eterna, e possiede un potere coercitivo necessario nello stato di imperfezione che caratterizza l'umanità dopo il peccato originario.¹¹⁵⁵

L'istituzione del governo segna dunque un relativo ritorno all'ordine dopo il caos che aveva seguito la caduta dell'uomo provocata dal peccato originale di Adamo. Le

questione dell'autorità in Paolo, ma ha approfondito tematiche legate al contesto di scrittura del passo: Friedrich, Pohlmann, Stuhlmacher, *Situation*, in particolare pp. 155-159; Wederburn, *Reasons*, pp. 63-64; McDonald, *Rom 13:1-7*, pp. 546-547; Kroger, *Paul*, pp. 352-57; Neufeld, *Submission*, pp. 94-96; McDonald, *Romans 13.1-7*, pp. 22-24; Denova, *Paul's Letter*, pp. 212-22; Boyer, *Exegesis*, pp. 212-13. Per un approfondimento della trattazione sull'autorità civile nella lettera ai Romani si veda Käsemann, *Principles*; Kuss, *Paulus*, p. 247; Wilckens, *Römer 13, 1-7*, p. 205; Moo, *Epistle*, pp. 790-94; Stein, *Argument*, pp. 325-26; Stuhlmacker, *Paul's Letter*, pp. 198-204; Dunn, *Romans*, pp. 758-59; Porter, *Romans*, pp. 115-17; Morris, *Epistle*, pp. 457-60. Cfr. con gli studi che sostengono che il passo paolino si riferisca all'autorità spirituale Cullmann, *Christ*, p. 195 e Morris, *State*, pp. 65-70, pp. 95-114. Si veda anche Morrison, *Powers*.

¹¹⁵² *ML 35 2083-2084 Expositio ex Epistola Romanos*.

¹¹⁵³ Parsons, *Influence*, pp. 329-333.

¹¹⁵⁴ Dodaro, *Justice*, p. 482. Liebs, *Römisches Recht*, p. 62. Sulla questione della pace si veda Kemmer, *Augustine*, pp. 592-594; Meis, *Paz*, pp. 39-62.

¹¹⁵⁵ Sulla nozione di *Lex temporalis* in Agostino si veda Van Neste, *Cicero*, pp. 19-30 che esamina il rapporto tra legge di natura e legge temporale nella riflessione di Agostino, mettendo in luce la corrispondenza con il pensiero ciceroniano. Sul concetto di giustizia la bibliografia è abbondante, si veda Curbelié, *Justice*; Dodaro, *Christ* e Catapano (a cur. di), *La giustizia*, in cui si trova un'utile antologia sui diversi significati e utilizzi del termine *iustitia* nel pensiero di Agostino.

potestates terrene hanno il diritto di emanare e far rispettare la *lex temporalis*. Ai cittadini cristiani, invece, spetta il dovere di obbedire, sia per timore della punizione, ma soprattutto per amore di Dio, che ha imposto il potere temporale su di loro. In sostanza, nella riflessione di Agostino non vi è spazio per la disobbedienza civile. I cittadini al governo sono eletti da Dio, che sceglie un governante giusto per premiare le popolazioni pie e ne impone uno malvagio per punire i peccati del proprio popolo.

La distinzione tra la violenza autorizzata della *potestas* secolare e le azioni violente commesse dai singoli fedeli non implica che Agostino giustifichi l'impiego indiscriminato della forza da parte dei governanti: nemmeno loro possono agire senza temere il giudizio divino per essersi comportati ingiustamente. La legge e il potere punitivo dell'autorità secolare sono finalizzati a porre un freno allo stato di guerra e al caos creatosi dopo il peccato originario, e ad assicurare la pace terrena: per assolvere correttamente a questa funzione la *lex temporalis* e la sua applicazione devono essere imparziali, non vendicative, e limitarsi a punire con misura, quando è strettamente necessario¹¹⁵⁶. Agostino interpreta il passo paolino della lettera ai Romani utilizzando il Ps 2,10 -«istruitevi, voi che giudicate la terra»-, che il vescovo di Ippona vede come un avvertimento ai giudici terreni contro la corruzione e la superbia¹¹⁵⁷. Nel suo Sermone 13, infatti, l'Ipponate ricorda ai governati il loro obbligo al rispetto della giustizia, perché crede che il giorno del giudizio ognuno sarà chiamato a rendere conto delle proprie azioni¹¹⁵⁸. Il monito vale soprattutto per quanti si

¹¹⁵⁶ Sulla nozione di coercizione in Agostino si veda Brown, *Attitude*, p. 111.

¹¹⁵⁷ Discorso tenuto nella basilica di S. Cipriano il 27 maggio sul versetto Sal 2, 10. *PL 38 col. 621, Sermones 13*: «Erudimini omnes qui iudicatis terram»; Discorsi 31/1, pp. 30-37: «istruitevi, voi tutti che giudicate la terra».

¹¹⁵⁸ *PL 38 col. 621, Sermones 13*: «Alloquamur tamen et eos qui secundum istam visibilem et popularem intellegentiam iudicant terram. Iudicant enim terram reges, duces, principes, iudices. Unusquisque pro munere quod accepit in terra iudicat terram. Quid est autem quod dicitur: "Iudicat terram", nisi iudicat homines qui sunt in terra? Nam si terram proprie non accipias nisi quam calcas, agricolis ergo dictum est: Qui iudicatis terram. Porro autem si reges iudicant terram, et quicumque sub regibus potestatem accipiunt a regibus, erudiantur et ipsi, quia terra iudicat terram et timere debet eum, qui est in caelo terra iudicans terram. Parem quippe suum iudicat, homo hominem, mortalis mortalem, peccator peccatorem. Si enim procedat in medium dominica illa sententia: Qui sine peccato est prior in illam lapidem mittat, nonne omnis iudicans terram terrae motum patitur? Evangelicum capitulum recolamus. Pharisei tentantes Dominum, adduxerunt ante eum mulierem in adulterio deprehensam de quo peccato poena fuerat lege definita, lege scilicet data per Moysen famulum Dei. Hac ergo complexione dolosa et fraudulenta ad Dominum pharisei accesserunt, ut si iuberet lapidari mulierem diffamatam perderet mansuetudinem. Si autem quod lex iusserat prohiberet, peccasse teneretur in legem. Sicut autem interrogantes de tributo Caesaris reddendo ore suo cepit, vicissim interrogans cuius esset prolatus nummus, cuius haberet imaginem et superscriptionem. Respondentes ipsi qui interrogaverunt, in nummo esse imaginem Caesaris, respondit eis secundum os ipsorum: Reddite Caesaris quae Caesaris sunt, et Deo quae Dei sunt, ut admoneret sic reddendam Deo in homine imaginem Dei, quemadmodum in nummo imago sua redditur Caesaris. Ita et in ista adultera interrogatores interrogavit, et ideo iudices iudicavit; "Non prohibeo, inquit, lapidari quam lapidari lex iussit, sed quaero a quibus. Non enim resisto, sed legis ministrum requiro". Denique audite: "Lapidare vultis secundum Legem? Qui sine, peccato est, prior in illam lapidem mittat».

trovino a occupare posizioni di responsabilità, siano essi governanti, vescovi o padri di famiglia, poiché saranno chiamati a pagare per ogni ingiustizia commessa nell'esercizio del potere, per essere stati eletti da Dio per il bene dell'ordine e la salute della società terrena. Questo vale sia per i *potentes* quanto sia per i padri, che devono limitarsi a obbedire all'autorità, senza ricorrere alla violenza, ed educare gli altri familiari al rispetto del potere secolare e dei precetti cristiani. Nel pensiero agostiniano, ogni persona occupa una posizione specifica nell'ordine imposto da Dio e ognuno, secondo il ruolo assegnatogli in questo disegno divino, dovrà rendere conto a Dio¹¹⁵⁹.

La giustificazione dell'impiego della forza e del ricorso alla violenza solo nel contesto dell'autorità, non annulla però la tensione tra la necessità della punizione e l'importanza degli insegnamenti cristiani riguardo la pace e il perdono. Agostino si rifiuta di risolvere questo dilemma semplicemente accordando precedenza alla giustizia o alla misericordia; ancora una volta nella teologia dell'Ipponate, la complessità dei concetti riflette la complessità dell'esperienza. Nell'affrontare questa questione Agostino è dunque costretto a elaborare una spiegazione per due forme di violenza considerate legittime nella prassi politica del tempo così come nella filosofia classica: il potere punitivo e coercitivo dell'autorità secolare e, in misura minore, la guerra. Pertanto per comprendere l'influenza agostiniana sul pensiero politico altomedievale, in particolare sulla violenza legittima, bisogna approfondire questi aspetti del pensiero di Agostino, a partire da due delle principali responsabilità dell'autorità secolare ed ecclesiastica, il giudizio e la coercizione.

L'autorità secolare aveva l'obbligo di punire il colpevole, un aspetto della *potestas* che sembra chiaramente contraddire l'esercizio della misericordia cristiana. Agostino ritorna ripetutamente su questo tema, riflettendo sul potere punitivo nelle lettere diverse indirizzate a Macedonio, il quale si era rivolto all'Ipponate per avere un consiglio su una serie di quesiti riguardo la relazione tra il giudizio e il perdono¹¹⁶⁰. Nelle sue risposte Agostino enfatizza la natura impersonale della punizione politica, mettendo in evidenza il carattere e il compito del giudice: infatti chiunque debba essere svolgere la funzione giudicante non deve pensare di essere un vendicatore. Per Agostino, la punizione non si ispira alla legge del taglione, ma assolve due funzioni fondamentali: indurre il colpevole al pentimento e scoraggiare i futuri peccatori.

¹¹⁵⁹ Sulla nozione di ordine, si veda Weithman, *Augustine*, pp. 234-252.

¹¹⁶⁰ La questione della relazione tra perdono e giudizio in Agostino è particolarmente controversa. A questo proposito si veda Kuhn, *Justice*, pp. 84-85 in cui confronta la posizione più blanda tenuta da Agostino nella lettera Marcellino (*PL 33 col. 786 Epistola CXLI/13*) rispetto ai duri toni, che invitano alla severità della punizione dei Donatisti presenti nel *De civ. Dei XIX, 6*.

Nel pensiero agostiniano, la relazione tra queste due finalità riflette il rapporto complesso tra rigore e misericordia. Scoraggiare i futuri criminali necessita della minaccia di giudizio e di una punizione severa. Tuttavia il pentimento può essere raggiunto solo con la clemenza. Un giudice deve quindi saper bilanciare *vindicta* e indulgenza. Per farlo Agostino invita Macedonio a ricordare la propria natura di peccatore e il giudizio a cui sarà sottoposto da Dio. Con questo atteggiamento nel cuore, scrive Agostino, il giudice dovrebbe riuscire a bilanciare la severità e la misericordia secondo i criteri della giustizia.

Concedere il perdono, però, non significa condonare il crimine: il giudice, infatti, deve odiare il peccato e amare il peccatore. Così l'invito all'indulgenza è sempre misurato dalla necessità del potere punitivo. Il potere coercitivo della *potestas* secolare, infatti, non esercita solo una funzione necessaria nel giudizio. Rielaborando un'argomentazione di matrice ciceroniana, Agostino riconosce ai governanti un ruolo rilevante nella correzione e nell'educazione del popolo, in virtù della loro facoltà di imporre il rispetto delle virtù cristiane, attraverso la forza. Per comprendere meglio questo aspetto basta osservare il contenuto della lettera CLV scritta a Macedonio:

«3.12. Se riconosci di aver ricevuto le virtù che tu hai, e se rendi grazie al Signore da cui tu le hai ricevute dirigendole al suo servizio anche nel tuo incarico secolare; se tu induci gli uomini soggetti alla tua autorità a onorare il signore, sia con l'esempio della tua vita devota che con il tuo zelo per la loro salvezza, sia che li governi attraverso l'amore o la paura; se, nel lavorare per la loro sicurezza, non hai altro obiettivo che loro ottengano il Signore che sarà la loro felicità, allora le tue saranno vere virtù, allora loro saranno incrementate dall'aiuto verso il Signore la cui bontà te le ha donate, e saranno così perfezionate che ti condurranno, senza errore, alla vera felicità, che non è altra che la vita eterna».¹¹⁶¹

¹¹⁶¹ PL 38 col. 621, *Epistola CLV*: «3. 12. Si enim virtutes quas accepisti, a quo acceperis sentiens, eique gratias agens, eas ad ipsius cultum etiam in tuis istis saecularibus honoribus conferas, tuaeque potestati subditos homines ad eum colendum exemplo tuae religiosae vitae, et ipso studio consulendi, seu fovendo seu terrendo erigas et adducas, nihilque aliud in eo quod per te securius vivunt, velis, nisi ut hinc illum promereantur, apud quem beate vivant; et verae illae virtutes erunt, et illius opitulatione, cuius largitate donatae sunt, ita crescent et perficientur, ut te ad vitam vere beatam, quae non nisi aeterna est, sine ulla dubitatione perducant: ubi iam nec prudenter discernantur a bonis mala, quae non erunt; nec fortiter tolerantur adversa, quia non ibi erit nisi quod amemus, non etiam quod toleremus; nec temperanter libido frenetur, ubi nulla eius incitamenta sentiemus; nec iuste subveniatur ope indigentibus, ubi inopem atque indigum non habebimus. Una ibi virtus erit, et id ipsum erit virtus praemiumque virtutis, quod dicit in sanctis eloquiis homo qui hoc amat: Mihi autem adhaerere Deo bonum est. Haec ibi erit plena et sempiterna sapientia, eademque veraciter vita iam beata: perventio quippe est ad aeternum ac summum bonum, cui adhaerere in aeternum est finis nostri boni. Dicatur haec et prudentia, quia prospectissime adhaerebit bono quod non amittatur; et fortitudo, quia firmissime adhaerebit bono unde non avellatur; et temperantia, quia castissime adhaerebit bono ubi non corrumpatur; et iustitia, quia rectissime adhaerebit bono cui merito subiciatur».

Il passo dalle lettera a Macedonio è esemplificativo della posizione di Agostino in merito al potere coercitivo della *potestas* secolare: egli mostra a Macedonio le virtù del governante; nel farlo, però, invita il destinatario a esercitare la propria autorità per imporre i precetti cristiani.¹¹⁶² Secondo Agostino, nel popolo vi sono infatti cittadini che possono essere persuasi da Dio e dai sermoni dei vescovi a seguire i precetti cristiani ortodossi, e ve ne sono altri, invece, che sono incapaci di agire secondo le virtù volontariamente, senza una pressione esterna¹¹⁶³. Quest'ultimi possono però essere costretti attraverso l'autorità del poter politico e le sanzioni prescritte dalla legge. La *potestas* secolare svolge in questo caso una funzione che si integra perfettamente con quella della chiesa: qualora le ammonizioni e i sermoni dei vescovi non riuscissero a convincere gli uomini, i governanti, oltre alla misericordia, devono usare la paura e la sanzione penale per supportare l'operato dei rappresentanti dell'*ecclesia*. Il contesto in cui Agostino riflette è quello della lotta contro i Donatisti, i nemici interni del cristianesimo. L'Ipponate cerca quindi di chiarire il fondamento della legittimità della coercizione tramite gli esempi di Paolo e di Cristo, i quali avrebbero avuto il compito di diffondere i comandamenti cristiani anche attraverso la forza. Tale affermazione si trova nelle parole dell'*epistola* a Vincenzo il Rogatista, scritta dall'Ipponate a sostegno dell'utilità delle leggi imperiali contro gli eccessi Donatisti e per la difesa dei Cattolici:

«Tu pensi che nessuno deve essere costretto alla virtù, sebbene tu legga che il padre di famiglia disse ai servi: Costringete ad entrare tutti quelli che troverete. Pensi così, sebbene tu legga come Saulo, che poi divenne Paolo, fu spinto a conoscere ed abbracciare la verità con un atto di forza compiuto da Cristo, che ve lo costrinse. Tu pensi che non si devono usare i mezzi coercitivi con le persone, perché si liberino dalla calamità dell'errore, mentre, dagli esempi incontestabili surriferiti, vedi che agisce in questo modo proprio Dio, di cui nessuno ci ama in modo più vantaggioso per noi. Tu pensi così, sebbene ascolti Cristo che dice: Nessuno

¹¹⁶² Questo atteggiamento ricorda la descrizione di Cicerone della funzione di un uomo giusto che è al governo, che spinge gli altri a vivere vite virtuose imponendo ai suoi cittadini la legge che lui segue e dando l'esempio del tipo di vita che dovrebbe essere vissuta, seguendola lui stesso. Agostino sembra riprendere da Cicerone la concezione secondo cui anche la costrizione è necessaria per produrre la virtù in alcuni uomini. Il vescovo di Ippona trova quindi una giustificazione per la coercizione nell'applicazione da parte di Cicerone della *lex temporalis* nel governo cittadino. Cicerone scrive, infatti, che «i cittadini che costringono tutti gli uomini, per l'autorità dei suoi magistrati e per le penalità imposte dalla legge, a seguire regole la cui validità i filosofi con le loro ammonizioni faticano a convincere pochi, devono essere considerati superiori agli insegnanti che annunciano tali principi.» Cicerone, *De re publica*, I.II: «Ergo ille civis, qui id cogit omnis imperio legumque poena, quod vix paucis persuadere oratione philosophi possunt, etiam his, qui illa disputant, ipsis est praeferendus doctoribus.»; Holton, *Marcus Tullius Cicero*, pp. 145; Van Neste, *Just War*, pp. 54-56.

¹¹⁶³ Questa concezione deriva dalla visione negativa della natura umana, corrotta dal peccato originario. Per l'antropologia di Agostino si veda Grossi, *L'antropologia*, pp. 190-216; Harrison, *Augustine*; Neusch, *Saint*

viene a me se non lo attirerà il Padre. Ora tale attrazione si opera nel cuore di tutti quelli che si convertono a Lui per il timore dell'ira divina. Tutto quello quindi che fa la madre vera e legittima, anche se ciò riesca doloroso ed amaro alla nostra sensibilità, non è fatto per rendere male per male; essa non è spinta a nuocere per odio, ma a guarire per amore ed elimina il male del peccato applicando le giuste sanzioni disciplinari». ¹¹⁶⁴

La costrizione dei peccatori ad accettare i principi cristiani e la loro punizione correttiva derivano dalla funzione della *potestas* secolare: assicurare la pace terrena per promuovere la salute spirituale dei cittadini. Quest'ultima rappresenta il vero fine dei cristiani. Per realizzarla però è obbligatorio riuscire a impedire il protrarsi dello stato di guerra che caratterizza l'umanità dopo il peccato originario. La violenza e l'impiego della forza sono necessari per proteggere i propri cittadini e per salvarli dall'estinzione. La giustificazione della violenza è legata a due motivi: il rifiuto di nemici interni di vivere secondo i principi della giustizia e della fede cristiana "ortodossa", e, secondariamente, l'aggressione di nemici esterni.

Sono dunque principalmente i nemici interni, vale a dire gli eretici, a rappresentare il punto di partenza della riflessione di Agostino sul potere coercitivo; per il vescovo di Ippona, infatti, sono i più pericolosi e difficili da scoprire. Il pericolo dei peccatori, Donatisti e Pelagiani, che si rifiutano di obbedire ai precetti della legge deriva dalla loro capacità di influenzare gli altri. I cittadini ingiusti possono convincere altri a condurre la loro vita ingiustamente; in tale contesto l'*ecclesia* rischia di essere infettata da una malattia potenzialmente letale. Per questo motivo devono essere affrontati proattivamente: se possibile, devono essere persuasi con l'amore o con la paura; invece, se non possono essere convinti, allora dovranno essere corretti e costretti a vivere in accordo con la *iustitia*, che equivale alla fede cristiana.

Augustin, e Leff, *Augustine*, pp. 173-186 che riassumono il dibattito sulla questione della concezione dell'uomo e della natura umana in agostino.

¹¹⁶⁴ *PL 38 col. 621, Epistola XCIII*: «2.5. Putas neminem debere cogi ad iustitiam, cum legas patremfamilias dixisse servis: *Quoscumque inveneritis cogite intrare*; cum legas etiam ipsum primo Saulum, postea Paulum, ad cognoscendam et tenendam veritatem, magna violentia Christi cogentis esse compulsum: nisi forte cariorum putas hominibus esse pecuniam, vel qualemlibet possessionem, quam lucem istam, quae oculis carpitur. Hanc ille coelesti prostratus voce subito amissam non recuperavit, nisi cum sanctae incorporaretur Ecclesiae. Et putas nullam vim adhibendam esse homini, ut ab erroris pernicie liberetur; cum ipsum Deum, quo nemo nos utilius diligit, certissimis exemplis hoc facere videas, et Christum audias dicentem: *Nemo venit ad me, nisi quem Pater attraxerit*, quod fit in cordibus omnium qui se ad eum divinae iracundiae timore convertunt; et noveris aliquando furem avertendis pecoribus pabulum spargere, et aliquando pastorem flagello ad gregem pecora errantia revocare! 2.6. Nonne contumacem ancillam data sibi potestate, Sara potius affligebat? Et utique non eam, quam superius beneficio suo matrem fecerat, crudeliter oderat; sed in ea superbiam salubriter edomabat.»

Nella difesa della chiesa dalla contaminazione del peccato ogni mezzo della *vindicta* della *potestas* secolare può essere accettato. Tra questi strumenti Agostino cita anche la pena di morte. Sebbene l'Ipponate consideri lo spargimento di sangue un comportamento deprecabile, la pena capitale rappresenta un mezzo necessario per combattere l'eresia e impedire la diffusione del peccato, nel caso in cui non fosse possibile correggerlo in altro modo. In una prospettiva terrena, la morte del corpo, come punizione più estrema, non è altrettanto grave rispetto conseguenze che ci sarebbero se ai malvagi fosse permesso di peccare:

«uomini santi, sebbene al tempo sapevano benissimo che la morte che separava l'anima dal corpo non doveva [...]punivano alcuni peccati con la morte, sia perché i vivi fossero colpiti dalla paura, e perché non era la morte che nuoceva a quelli che erano condannati con la pena capitale, ma il peccato, che sarebbe cresciuto se avessero continuato a vivere».¹¹⁶⁵

Nella lotta all'eresia Agostino segue un approccio pragmatico nei confronti della violenza legittima. Una prospettiva analoga è adottata a una questione altrettanto spinosa, quella della guerra. In questo ambito la riflessione di Agostino è stata spesso considerata un'innovazione e il vescovo di Ippona è stato definito il primo teorico cristiano del *bellum iustum*.¹¹⁶⁶ Agostino, però, non ha sviluppato una teorizzazione sistematica della giusta guerra o del modo corretto di guerreggiare. L'unica riflessione complessa e approfondita sulla guerra contro i nemici esterni ed interni è sviluppata nelle tre lettere scritte a Bonifacio, un comandante romano di istanza nel nord Africa che Agostino aveva conosciuto personalmente. Nelle sue missive Agostino considera la guerra uno strumento accettabile e necessaria quando ha come fine la pace, ossia la difesa dello Stato e la salvaguardia della salute dell'organizzazione politica: «La pace deve essere nella volontà e la guerra solo una necessità, affinché Dio ci liberi dalla necessità e ci conservi nella pace! Infatti non si cerca la pace per provocare la guerra, ma si fa la guerra per ottenere la pace!».¹¹⁶⁷

¹¹⁶⁵ Atkins-Dodaro (a cur. di), *Writings*, pp. XVII-XXI

¹¹⁶⁶ Questa etichetta, però, è sicuramente ingannevole, per almeno due ragioni. In primo luogo, nessun teologo cristiano prima del periodo costantiniano può essere considerato in vero pacifista, e molti cristiani, pur implicitamente, avevano considerato la guerra un'attività legittima. Sulla nozione di *Bellum Iustum* la bibliografia è ampia. Per le ricerche più recenti si vedano Markus, *Saint Augustine*, Spanneut, *Saint Augustin*; Holmes, *Just War Theory*. Per studi più generali sulla genesi e lo sviluppo di una riflessione sul *bellum iustum* nel pensiero cristiano rimandiamo a Cahill, *Violence*, pp. 380-397, in particolare p. 382 e Bax, *From Constantine*.

¹¹⁶⁷ *PL 33 col. 621, Epistola CLXXXIV*: «6. Hoc ergo primum cogita, quando armaris ad pugnam, quia virtus tua etiam ipsa corporalis donum Dei est. Sic enim cogitabis de dono Dei non facere contra Deum. Fides enim

La giustificazione della guerra non rappresenta semplicemente la conseguenza di un semplice pragmatismo empirico e politico. Nelle lettera *CLXXXIX* Agostino riporta diversi passi dalla scrittura per spiegare il senso della guerra giusta: innanzitutto ricorda il favore concesso da Dio nei confronti dei soldati menzionati nel Vecchio e nel Nuovo Testamento, che sono considerati come suoi fedeli servitori; in secondo luogo giustifica la facoltà della *potestas* secolare di indire una guerra ricordando l'esempio dei re d'Israele legittimati nel fare la guerra quando agivano su comando di Dio.¹¹⁶⁸

D'altronde in un mondo violento e segnato dalla condizione del peccato originario è impossibile proteggere la società cristiana senza la forza: per questo Agostino riconosce il valore dei soldati, e l'importanza della *tranquillitas* che assicurano sia alla chiesa che alla società. Questo non significa che questa concezione produca una visione positiva della guerra e della violenza punitiva. In entrambi i casi, infatti, Agostino ricorda ai Cristiani di accertare la guerra e la violenza della punizione secolare solo come una necessità temporanea, senza trarne godimento, ma avendo come solo obiettivo la pace.

5.1.2 Gregorio Magno

Accanto ad Agostino, una delle fonti ad aver maggiormente influenzato i redattori degli *specula carolingi*¹¹⁶⁹ è Gregorio Magno. A differenza del vescovo di Ippona, però,

quando promittitur, etiam hosti servanda est contra quem bellum geritur; quanto magis amico pro quo pugnatur! Pacem habere debet voluntas, bellum necessitas, ut liberet Deus a necessitate, et conservet in pace. Non enim pax quaeritur ut bellum excitetur, sed bellum geritur ut pax acquiratur. Esto ergo etiam bellando pacificus, ut eos quos expugas, ad pacis utilitatem vincendo perducas: Beati enim pacifici, ait Dominus, quoniam ipsi filii Dei vocabuntur. 18. Si autem pax humana tam dulcis est pro temporalis salute mortalium, quanto est dulcior pax divina pro aeterna salute Angelorum! Itaque hostem pugnatem necessitas perimat, non voluntas. Sicut rebellanti et resistenti violentia redditur, ita victo vel capto misericordia iam debetur, maxime in quo pacis perturbatio non timetur».

¹¹⁶⁸ PL 33 col. 621, Epistola CLXXXIX: «6. Hoc ergo primum cogita, quando armaris ad pugnam, quia virtus tua etiam ipsa corporalis donum Dei est. Sic enim cogitabis de dono Dei non facere contra Deum. Fides enim quando promittitur, etiam hosti servanda est contra quem bellum geritur; quanto magis amico pro quo pugnatur! Pacem habere debet voluntas, bellum necessitas, ut liberet Deus a necessitate, et conservet in pace. Non enim pax quaeritur ut bellum excitetur, sed bellum geritur ut pax acquiratur».

¹¹⁶⁹ Per una biografia rimandiamo a Straw, *Gregory the Great*; Geary (a cur. di), *Authors* e Boesch-Gajano, *Gregorio I*, pp. 546–74.. Sul pensiero la letteratura spelastica è ampio, per una ricostruzione del pensiero di Gregorio Magno Markus, *From Augustin*, che mette in evidenza l'evoluzione del pensiero cristiano a partire da Agostino; Markus, *Gregory*; Dagens, *Grégoire le Grand*; Fontaine-Gillet-Pellistrandi(a cur. di) *Grégoire le Grand*; Sull'influenza di Gregorio sulla cultura carolingia si veda Judic, *Grégoire le Grand*, pp. 105–20.

quest'ultimo non approfondisce il problema della violenza in quanto tale. La sua riflessione infatti si concentra sulla giustificazione della coercizione nell'ambito della cura delle anime, toccando così solo indirettamente la questione della violenza del potere punitivo.

Chiarito questo aspetto è comunque utile osservare come il pontefice romano abbia però sviluppato una concezione dell'autorità e della società terrena, che pur influenzata dall'idea di giustizia e *potestas* di Agostino, si distanzia dall'interpretazione del vescovo di Ippona contenuta nel suo *De Civitate Dei* per alcuni elementi fondamentali¹¹⁷⁰.

La profonda differenza fra i due autori si spiega innanzitutto con il contesto in cui hanno riflettuto. Agostino scrive in un momento tormentato per l'Impero romano e per la regione africana, di disillusione e incertezza sull'avvenire, e di forte tensione tra l'ambiente eretico-pagano e quello cristiano. Come conseguenza di questa situazione, Agostino, da un lato, costruisce un'analisi della storia umana pensata in termini di opposizione tra città celeste e città umana, di impossibilità di realizzazione di un'autentica armonia sociale nel secolo, dall'altro lato, però, riflette e giustifica l'esercizio del potere coercitivo a servizio della chiesa e del potere episcopale.

A fine VI secolo, invece, Gregorio vive in un contesto che, in parte, sembrerebbe rassicurare coloro che riflettono sulle vicissitudini del mondo cristiano e tentano di dargli un senso: la chiesa dei suoi tempi, infatti, ha già stretto rapporti di collaborazione con il potere secolare, i cui esponenti, ormai convertiti alla fede cattolica, dimostrano di sostenere la chiesa nella sua missione. Allo stesso tempo, però, è necessario rilevare come Gregorio scriva in un mondo in cui il potere imperiale universale ha lasciato il posto a un contesto diviso tra realtà politiche minori, in competizione tra loro. In questa situazione politica frammentaria i detentori della *saecularis potestas* non erano sempre in grado di elaborare un progetto di dominio coerente né di imporre prescrizioni e decisioni sulla popolazione locale¹¹⁷¹.

Di conseguenza, gli elementi che hanno alimentato la concezione di Agostino della società terrena appaiono fortemente sfumati nel pensiero gregoriano. Gregorio infatti non sviluppa un pensiero organico sul potere secolare, ma riflette sul governo delle anime e

¹¹⁷⁰ Sul contesto politico di Gregorio Magno si veda Markus, *Gregory the Great*; Wickham, *Early Medieval Italy*, in particolare, pp. 28–49 e pp. 64–79; Brown, *Gentlemen*, pp. 1–60.

¹¹⁷¹ Evans, *Thought*, p. 119 e p. 121 mette in luce la diversa nozione di vescovo che caratterizza il pensiero di Gregorio da quello di Agostino. In Gregorio, la figura episcopale combina la morale della vita contemplativa con l'attivismo: Evans sottolinea infatti la natura del potere episcopale gregoriano che combina la santità con le responsabilità del governo legale delle *civitates* della Gallia. Si veda anche Leyser, *Expertise*, pp. 38–61, in particolare p. 45 e p. 49.

propone un modello di pia coercizione riflettendo sui compiti del pastore, in particolare sul ruolo degli abati e dei vescovi. Questa prospettiva si ritrova condivisa nelle opere di Gregorio che sono state reinterpretate e rilette anche in chiave politica nei secoli successivi, vale a dire i *Moralia in Iob* e la *Regula Pastoralis*¹¹⁷².

In entrambi i testi la premessa della riflessione del pontefice romano sull'autorità di governo pastorale e sulla gerarchia sociale è la stessa: l'uguaglianza naturale degli uomini. A differenza di Agostino, Gregorio interpreta il peccato originario non tanto come un'irrimediabile disarticolazione della natura umana, quanto come una colpa che tutti gli uomini, presi individualmente, potrebbero essere portati a commettere e che non annulla, definitivamente, la sostanza della natura umana¹¹⁷³. Infatti Gregorio ricorda a tutti i pastori di anime, in entrambi i suoi testi, come gli uomini siano gli uni uguali agli altri per natura. Nell'interpretazione di Gregorio, questa uguaglianza originaria non si conserva solo al momento della creazione né si cancella per via della dominazione nelle società umane, ma ha valore in ogni tempo. Di conseguenza, l'esistenza di pastori e di uomini soggetti al loro governo può avere una sola giustificazione, quella che Gregorio chiama la "variazione dell'ordine dei meriti". La *potestas* è il risultato del variare dell'ordine dei meriti, frutto di una *dispensatio* divina, che dopo il peccato originario ha subordinato gli uni agli altri; dunque, senza esercitare una dominazione, il rector *rector* - termine che indica tutti coloro che esercitano un'autorità – merita la posizione di preminenza in virtù della sua superiorità morale.¹¹⁷⁴

Riprendendo la riflessione sul significato del peccato originale Gregorio sceglie quindi di fondare la sua nozione di gerarchia sociale su un concetto di superiorità morale, che riecheggia quello elaborato dai filosofi stoici. Non è un caso che nei *Moralia*, il pontefice riprenda spesso la figura del saggio e l'assimilazione stoico-platonica del governo di sé alla regalità: «sono chiamati giustamente *princeps*», scrive, «coloro che, ogni giorno, controllano i loro pensieri per mezzo del giudizio supremo della volontà riflessiva e che sopprimono tutte le loro passioni insensate con il potere della saggezza».¹¹⁷⁵ Gregorio rivolge queste considerazioni a tutti coloro che esercitano un'autorità nel governo delle anime: la possibilità di guidare gli altri dipende dalla capacità di governare sé stessi,

¹¹⁷² Sulla Regola Pastorale si veda l'introduzione di Judic – Rommel (a cur. di) *Règle pastorale*. Sui *Moralia in Iob*, rimandiamo a Gillet, *Morales sur Job*.

¹¹⁷³ Sassier, *Royauté*, pp. 56-57.

¹¹⁷⁴ *Mor in Iob*, XXI, 15.

¹¹⁷⁵ *Mor. in Iob*, XI,17.

evitando i vizi; in questo modo i *rectores* possono svolgere la loro funzione di correzione attraverso l'esempio fornito agli altri uomini¹¹⁷⁶.

Fondando la legittimità dell'autorità su un principio di ordine morale, Gregorio trasforma le virtù personali nelle qualità necessarie per guidare le anime dei fratelli cristiani. Tra queste, il pontefice romano attribuisce un valore superiore all'umiltà, a cui dedica un'ampia trattazione nei *Moralia* come nella *Regula*¹¹⁷⁷. Agli occhi del pontefice la qualità dell'*humilitas* non possiede semplicemente un significato morale. Essere umile significa non cedere agli appetiti del potere, vale a dire alla superbia e al desiderio di dominare gli altri uomini.¹¹⁷⁸ L'esercizio dell'umiltà aiuta chi governa le anime a ricordare la natura comune dell'uomo e di conseguenza a non agire per comandare, ma per essere utile al popolo, nel rispetto della dignità dei suoi fratelli: *non praeesse, sed prodesse*, scrive infatti nella *Regula*¹¹⁷⁹. Nella concezione gregoriana dell'autorità, l'umiltà diviene quindi la condizione necessaria per autorizzare il *rector* a svolgere la propria funzione di disciplina: l'*humilitas* è dunque un tratto distintivo della legittimità della posizione preminente occupata dal *rector*.

Questa considerazione ha valore soprattutto quando Gregorio affronta il caso dei detentori di *potestas*. A loro il pontefice romano assegna una funzione coercitiva che fonda sull'esegesi del passo della lettera ai Romani, in cui l'apostolo Paolo afferma la genesi divina di tutti i poteri terreni, aggiungendo che «la *potestas* è *minister dei* nell'esercizio della *vindicta* contro chi agisce male, per conto dell'ira del Signore».¹¹⁸⁰ Il passo era già stato ripreso e riletto da Agostino, il quale rivolge queste parole ai governanti per giustificare il potere coercitivo. A differenza del vescovo di Ippona, però, Gregorio se ne serve per chiarire un aspetto del governo dei pastori delle anime: definire i limiti di

¹¹⁷⁶ Lizzi, *Vescovi*, p. 83 e Moore, *Sacred Kingdom*, pp. 120-125 che osservano il modo in cui la retorica stoico-platonica con il pensiero cristiano si combinano nella riflessione di Gregorio.

¹¹⁷⁷ Brouwer, *Egalité*, pp. 97-129. Modesto, *Universalprimat*, pp. 44-51 mostra la rilevanza dell'umiltà nel pensiero di Gregorio in modo molto preciso. Si veda anche Floryszczak, *Regula Pastoralis*, p. 118.

¹¹⁷⁸ *Mor. in Iob*, XXI, 25.

¹¹⁷⁹ PL 77, col. 34 B *Reg. Past.*, 2, 6: «Sit rector bene agentibus per humilitatem socius, contra delinquentium vitia per zelum iustitiae erectus; ut et bonis in nullo se praeferat, et cum pravorum culpa exigit, potestatem protinus sui prioratus agnoscat, quatenus et honore suppresso aequalem se subditis bene viventibus deputet, et erga perversos iura rectitudinis exercere non formidet. Nam sicut in libris Moralibus dixi se me memini liquet quod omnes homines natura aequales genuit, sed variante meritorum ordine alios aliis culpa postponit. Ipsa autem diversitas quae accessit ex vitio, divino iudicio dispensatur; ut quia omnis homo aequae stare non valet, alter regatur ab altero. Unde cuncti qui praesunt, non in se potestatem debent ordinis, sed aequalitatem pensare conditionis; nec praeesse se hominibus gaudeant, sed prodesse.» Judic – Rommel (a cur. di) *Règle pastorale* nell'introduzione rileva alcuni paralleli tra il passo gregoriano e Agostino nel *De civ. Dei XIX/19*. A questo proposito si veda anche Floryszczak, *Regula Pastoralis*, p. 106

¹¹⁸⁰ PL 77, *Reg. Past.*, 11, 6; PL 76 col. *Mor. in Iob*, XXV, 23; si veda Judic, *Grégoire le Grand et pouvoir royale*, p. 16.

legittimità della loro coercizione. L'uso della forza è valida se rispettano alcune condizioni: da un lato la costrizione deve essere diretta solo contro chi agisce male; dall'altro l'oggetto della coazione non deve essere l'uomo in quanto tale, ma il peccato. Ricordando sempre il principio di uguaglianza, Gregorio spiega infatti come Dio abbia affidato il potere coercitivo ai *rektoribus* «per dominare i vizi, e non i suoi fratelli».¹¹⁸¹ Con queste parole, il pontefice definisce una concezione del potere paternale e ribadisce la funzione di protezione e di guida rispetto ai propri fratelli che affida ai pastori delle anime.

In virtù di questa concezione del *regimen*, nei secoli successivi, gli autori di *specula* hanno riletto le opere di Gregorio in chiave politica e hanno applicato gli attributi del *rektor* al re cristiano, interpretando la funzione coercitiva della *potestas* regia non più come una necessità negativa. Scelto da Dio, infatti, il re diviene uno strumento della salvezza, con un ruolo complementare a quello svolto dai vescovi¹¹⁸².

5.1.3 Isidoro di Siviglia

Se il contesto franco ha fornito un modello di governo e di pia coercizione per la concezione del potere, il vicino regno visigoto ha rappresentato un laboratorio altrettanto florido per la formazione dei concetti e delle teorie su cui si è fondata la riflessione carolingia in merito alla regalità. In questo contesto il principale riferimento di cui si servono gli *specula* del secolo IX è costituito dalle opere di Isidoro di Siviglia¹¹⁸³, in particolare le *Etymologiae*¹¹⁸⁴ e le *Sententiae*.¹¹⁸⁵

¹¹⁸¹ PL 77, *Reg. Past.*, 2, 6. Leyser, *Vulnerability*, pp. 169–82.

¹¹⁸² Markus, *Sacred*, pp. 84–96 in cui afferma che il pensiero di gregoriano ha aiutato a formare una tradizione politica in cui lo spazio del potere secolare era ben strutturato. Secondo Markus, questa prospettiva politica è già ben presente negli scritti di Gregorio, compresa la *Regula Pastoralis*. Per un'interpretazione differente cfr. Brouwer, *Egalité*, pp. 97–129. Patzold, *Episcopus*, p. 519; si veda anche Judic, *Grégoire le Grand et pouvoir royale*.

¹¹⁸³ Per il contesto in cui Isidoro opera ed elabora la sua riflessione, così come per la sua biografia si veda Wood, *Politics*, pp. 23–65 e Fontaine, *Isidore de Séville*. Sul suo pensiero sociale e politico si veda Reydellet, *Royauté*; Wood, *Politics*, pp. 133–191. Per l'influenza di Isidoro nei concili iberici si veda Suntrup, *Studien* e Stocking, *Bishops*, pp. 172–73; Sull'attività politica di Isidoro si veda Collins, *Early Medieval Spain*, pp. 61–62.

¹¹⁸⁴ L'*Etymologia*, composte tra il 627 e il 628 rappresentano un compendio della conoscenza classica e cristiana, scritte per migliorare il livello dell'educazione del clero nella Spagna visigota. Sulle *Etymologiae* si veda l'edizione di Martin (a cur. di), *Scripta*; Fontaine, *Isidore de Séville*, pp. 519–538; Fontaine, *Cohérence*, pp. 113–140.

Come osservato per i due autori precedenti, il punto di partenza del pensiero politico isidoriano è l'analisi dell'origine dell'autorità. Le premesse sono analoghe a quelle di Agostino. Anche Isidoro fa risalire la servitù al peccato originario, presentando la gerarchia terrena come una pena comminata da Dio: «Dio, nella sua giustizia, dona agli uomini forme di vita distinte, ordinando alcuni schiavi e altri signori, in modo che le possibilità di fare del male degli schiavi sia frenata dalla forza dei padroni»¹¹⁸⁶.

Legando a questa considerazione, la teoria paolina che assegna al potere la funzione di reprimere il peccato, Isidoro, come Agostino prima di lui, fa della *potestas* secolare un rimedio alla violenza dei peccatori: «i *princeps* e i re sono stati eletti per allontanare il popolo dal male con il terrore e per sottometterlo alla via del diritto attraverso la legge».¹¹⁸⁷ Con questa argomentazione, il vescovo spagnolo chiarisce il fondamento puramente funzionale della posizione di superiorità che il re occupa nella gerarchia sociale.

Reggere il popolo cristiano richiede, però, anche delle precise qualità morali e di fermezza d'animo, che consentono al re di evitare di cedere all'orgoglio e di diventare schiavo del proprio potere. Questo aspetto è chiarito da Isidoro nelle *Etymologiae*, quando il vescovo fornisce al lettore una definizione del termine *rex*: «I re derivano il loro nome dal fatto di agire correttamente, se governano con giustizia e *pietas* lo meritano, se peccano lo perdono».¹¹⁸⁸ Il titolo regio implica dunque un comportamento personale adeguato e la fedeltà a un servizio, che se disattesi negano la funzione stessa della regalità: il re che agisce male, scrive Isidoro, si chiama infatti tiranno¹¹⁸⁹. Il legame profondo tra funzione e

¹¹⁸⁵ Le *Sententiae*, che sono state recentemente ridatate dal 633 al 614, sono una guida spirituale sulla dottrina e sulla condotta Cristiana sull'istruzione. Tuttavia rappresentano anche il primo testo a discutere estensivamente la concezione della regalità di Isidoro. Sulla datazione si veda Martin (a cur. di), *Scripta*, pp. 141-145. Sulla concezione della regalità nelle *Sententiae* si veda Wood, *Politics*, pp. 139-141

¹¹⁸⁶ PL 83, col. 537 - 738B, *Sent.*, III, 47, I: «Propter peccatum primi hominis humano generi poena diuinitus inlata est seruitutis, ita ut quibus aspicit non congruere libertatem, his misericordius inroget seruitutem. Et licet per peccatum humanae originis, tamen aequus Deus ideo discreuit hominibus uitam, alios seruos constituens, alios dominos, ut licentia male agendi seruorum potestate dominantium restringatur. Nam si omnes sine metu fuissent, quis esset qui amalisquempiam cohiberet? Inde et in gentibus principes regesque electi sunt, ut terrore suo populos a malo coercerent, atque ad recte uiuendum legibus subderent.» Sulla riflessione sulla regalità Crouch, *Isidore*, pp. 14-26 Cazier, *Isidore*, pp. 240-241. Si veda anche Teillet, *Goths*, pp. 507-519.

¹¹⁸⁷ PL 83, col. 537 - 738B, *Sent.*, III, 47, I: si veda Reydellet, *Royauté*; Peters, *Shadow King*, p. 17.

¹¹⁸⁸ PL 83, col. 537 - 738 B, *Etym.*, IX, III, 4-5: «Reges a regendo uocati. Sicut enim sacerdos a sacrificando, ita et rex a regendo. Non autem regit, qui non corrigit. Recte igitur faciendo regis nomen tenetur, peccando amittitur. Vnde et apud veteres tale erat proverbium: 'Rex eris, si recte facias: si non facias, non eris.' [5] Regiae virtutes praecipuae duae: iustitia et pietas. Plus autem in regibus laudatur pietas; nam iustitia per se severa est».

¹¹⁸⁹ PL 83, col. 537 - 738 B, *Sent.*, III, 48, 7: «Reges a recte agendo uocati sunt, ideoque recte faciendo regis nomen tenetur, peccando amittitur. Nam et uiros sanctos proinde reges uocari in sacris eloquiis, eo quod recte agant, sensusque proprios bene regant et motus resistentes sibi rationabili discretione componant. Recte igitur illi reges uocantur qui tam semetipsos quam subiectos, bene regendo, modificare nouerunt.» Sulla nozione di

condotta morale indica chiaramente che le virtù di governo del re debbano essere esercitate prima sulla persona: infatti nel pensiero isidoriano la giustizia è innanzitutto dominazione degli istinti, resistenza ai peccati, capacità di discernere il bene dal male¹¹⁹⁰; infine è umiltà, perché colui che la esercita al suo interno riesce a reprimere la superbia. Affermando il valore dell'*humilitas* e, soprattutto, il forte legame tra le qualità morale e l'incarico svolto nella società dell'Isidoro dimostra il suo debito nei confronti della concezione gregoriana del *regimen*, in cui si definisce l'autorità dei pastori delle anime in termini di servizio per i propri fratelli. Isidoro, però, applica la concezione che il pontefice romano aveva costruito per i *rectores* alla regalità: «il re deve essere utile al popolo» e non deve esercitare un dominio, scrive Isidoro riprendendo Gregorio.¹¹⁹¹

Concretamente questa utilità si traduce nell'impegno a diffondere la legge e nel sostegno all'*ecclesia*, punendo coloro che agiscono contro la fede e la disciplina ecclesiastica. In questo contesto, dunque, Isidoro rielabora gli insegnamenti di Gregorio attraverso dei riferimenti al pensiero agostiniano: «attraverso il terrore il re deve imporre quella disciplina che i preti non riescono a far rispettare con il ricorso alla dottrina». Osservando queste parole, è evidente che Isidoro riprenda alcuni elementi della concezione del potere secolare presente nelle lettere di Agostino: il vescovo spagnolo, infatti, definisce il carattere e il ruolo della *potestas* a servizio della chiesa, sia nella sua funzione di protezione che in quella di correzione dei peccatori, evocando la nozione di punizione, o più precisamente di sanzione penale.¹¹⁹² Tuttavia, a differenza di Agostino, la *potestas* secolare non rappresenta un mondo distinto dalla chiesa, ma è completamente assorbita dall'*ecclesia*. Vescovi e re sono considerati due elementi cardine della società cristiana. La visione complessiva del potere secolare è dunque sostanzialmente opposta rispetto a quella agostiniana. La profonda distinzione tra i due pensatori è frutto del diverso contesto in cui Isidoro pensa e agisce. Mentre Agostino pensa a un potere secolare subordinato ai bisogni

Tiranno si veda Wallace-Hadrill, *Early Germanic Kingship*, p. 53; Cazier, *Isidore*, pp. 240-241; Parsons, *Tyrant*, pp. 129-143.

¹¹⁹⁰ Sulle virtù rege della pietas e iustitia si veda Grein, *Isidoro*, pp. 23-32.

¹¹⁹¹ *PL 83, col. 537 - 738 B, Sent., III, 49, 3*: «Dedit Deus principibus praesulatum pro regimine populorum, et illis eos praeesse uoluit cum quibus una est eis nascendi moriendique conditio. Prodesse ergo debet populis principatus, non nocere, nec dominando premere, sed condescendendo consulere, ut uere sit utile hoc potestatis insigne, et donum Dei pro tuitione utantur membrorum Christi. Membra quippe Christi fideles sunt populi, quos, dum ea potestate quam accipiunt optime regunt, bonam utique uicissitudinem Deo largitori restituunt».

¹¹⁹² *PL 83, col. 537 - 738B, Sent. III, 48.5a-5b*: «Non statim utile est omne potestatis insigne, sed tunc uere est utile si bene geratur; tunc autem bene geritur quando subiectis prodest quibus terreni honores praeferuntur. Potestas bona est quando Deo donante est, ut malum timore coerceat, non ut temere malum committat. Nihil autem peius quam per potestatem peccandi libertatem habere, nihilque infelicius male agendi felicitate.». Si veda Wood, *Politics*, pp. 139-141.

della chiesa, riflettendo nel contesto della lotta agli eretici Donatisti, Isidoro elabora il proprio pensiero politico nel tentativo di promuovere la regalità cristiana nella Spagna visigota. Nonostante questa differenza tra i due autori, nel corso del IX secolo Isidoro è utilizzato accanto ad Agostino per dare forma al pensiero carolingio sul potere regio.¹¹⁹³

5.1.4 La tradizione irlandese dello Pseudo-Cipriano

Analizzando il pensiero di Gregorio e di Isidoro di Siviglia abbiamo considerato fino ad ora solamente gli autori che hanno riflettuto in ambito franco e visigoto. Tuttavia sarebbe errato affermare che i concetti del pensiero politico carolingio e il ritratto del *rex iustus* si siano formati solo nel contesto della cultura continentale. Agli inizi dell'epoca carolingia, infatti, uno degli *specula* più conosciuti sembra essere stato il *De XII abusivis saeculi*, un trattato insulare composto tra il VII secolo e l'VIII secolo, il cui autore, anonimo, è conosciuto come lo Pseudo-Cipriano¹¹⁹⁴. Il nome deriva da *Caecilius Cyprianus*, vescovo di Cartagine dal 248 al 258, a cui l'opera è stata erroneamente attribuita nel corso del IX secolo¹¹⁹⁵. Il trattato descrive dodici abusi che sarebbero esistiti nel mondo terreno e che rappresenterebbero un pericolo per la salvezza futura del popolo cristiano. In tutti questi capitoli, l'autore si serve di giustificazioni teologiche e riferimenti biblici per definire, con stile semplice e diretto, ammonizioni e istruzioni severe sul comportamento adeguato a ciascuna categoria sociale. Tra queste, si rivolge anche alla figura regia, a cui è dedicata il nono capitolo dell'opera, quello sul *rex iniquus*. Osservando

¹¹⁹³ Moore, *Sacred Kingdom*, pp. 155-156.

¹¹⁹⁴ L'edizione critica del testo si trova in Heilmann(a cur. di), *Pseudo-Cyprianus*. Per un'analisi sulla genesi e la trasmissione del testo l'introduzione di Heilmann rappresenta ancora un buon punto di partenza, Heilmann(a cur. di), *Pseudo-Cyprianus*, pp.1-31; si vedano anche Kenney, *Sources*, pp. 281ss. e Anton, *Pseudo-Cypriano*, pp.568-617 che datano il testo alla fine del VII secolo, attribuendolo al contesto insulare. La maggior parte degli studi associa il contesto di produzione è al mondo irlandese poiché una delle prime attestazioni del testo si trova inclusa nella collezione di canoni irlandese, la *Collectio Canonum Hibernensis*, dove alcuni estratti del IX abuso sono attribuiti a Patrizio. Il primo a sostenere l'ipotesi di un trattato irlandese è Bury, *Life*, p. 245; si vedano anche Hughes, *Christian Ireland*, pp. 281-68. Cfr. Brenn, *Towards Critical Edition*, pp. 219-220 che si esprime su posizioni più caute. Sulla diffusione del testo nel continente cfr. con Riché, *Irlandais*, pp. 735-745; Moore, *Monarchie*, pp. 307-324.

¹¹⁹⁵ Su Cipriano e sulle sue opere la bibliografia è ampia. Per un approfondimento sulla vita di Cipriano, si vedano Hinchliff, *Cyprian* e Bautz, *Cyprian*, pp. 1178-1183. Sul contesto della sua attività pastorale consigliamo Hoffmann, *Kirchliche Strukturen*; o Sul suo ruolo di vescovo e sul contesto della chiesa in nord

la qualifica di abuso attribuita all'iniquità è chiaro che il nucleo della riflessione dello Pseudo-Cipriano sia dedicato alla giustizia, interpretata come la virtù regia per eccellenza¹¹⁹⁶.

La premessa della sua analisi è la definizione del compito della *potestas* regia nella società terrena, la *correctio iniquorum*. Secondo lo Pseudo-Cipriano, questo compito è inscritto nell'etimologia stessa della parola *rex* che, nella lingua latina, si associa al termine di *rector*, una funzione di guida dotata di pieni poteri sui suoi sudditi. La *dignitas* regia, implica la correzione che, però, deve essere rivolta verso se stessi oltre che verso gli altri: «Come può correggere gli altri» si chiede infatti lo Pseudo-Cipriano, «colui che non corregge i propri costumi cosicché non siano iniqui».¹¹⁹⁷

Queste considerazioni richiamano la riflessione sul legame profondo tra funzione e condotta morale elaborata da Isidoro di Siviglia; proprio dal vescovo spagnolo lo Pseudo-Cipriano riprende e rielabora l'analisi etimologica del *nomen rex*¹¹⁹⁸. Se ne serve, però, non per riflettere sul fondamento funzionale della regalità, ma per introdurre la descrizione degli ambiti in cui il re deve esercitare la virtù della *iustitia*, una lista che comprende la sfera giudiziaria, i servizi militari come anche il campo della disciplina personale. Agire con giustizia significa giudicare correttamente, senza valutare la qualità della persona, proteggere la chiesa, le vedove, gli orfani e i forestieri, organizzare la difesa del regno dai nemici esterni, punire i ladri, gli adulteri, gli empi, e imporre la pena capitale per gli assassini.¹¹⁹⁹ Nella sfera quotidiana, invece, la giustizia regia si esprime anche nelle capacità del re di controllare l'ira, esercitare pazienza ed evitare la superbia.¹²⁰⁰ La lunga lista esprime il carattere pratico dell'ammonizione dello Pseudo-Cipriano, tipico della tradizione insulare. Ciò nonostante la struttura ad elenco la concezione della *iustitia* che emerge nell'opera non sembra essere banale. L'autore propone una riflessione complessa,

Africa si veda Jacobs, *Saint Cyprian*; Rist, *Cyprian*, pp. 257–286. Sull'ecclesiologia di Cipriano si veda Simonis, *Ecclesia visibilis*; Wickert, *Sacramentum unitatis*.

¹¹⁹⁶ Per un approfondimento critico sulla *iustitia* nello Pseudo-Cipriano si veda Wassenaar, *Social justice*, pp. 1-65.

¹¹⁹⁷ Heilmann(a cur. di), *Pseudo-Cyprianus*, p. 51: «Nomen enim regis intellectualiter hoc retinet, ut subiectis omnibus rectoris officium procuret. Sed qualiter alios corrigere poterit qui proprios mores ne iniqui sint non corrigit?».

¹¹⁹⁸ Sull'influenza del pensiero isidoriano si veda Anton, *Pseudo-Cyprian*, che sostiene il legame con l'Etymologiae, Etym IX. 3, 4. Cfr. Breen, *Pseudo-Cyprian*, pp. 230-245 il quale sostiene che l'Etymologiae non rientrino tra le fonti impiegate dall'autore. Sulla diffusione degli scritti di Isidoro di Siviglia nel contesto insulare si veda Hillgarth, *Ireland*, pp. 1–16.

¹¹⁹⁹ Heilmann(a cur. di), *Pseudo-Cyprianus*, p. 51.

¹²⁰⁰ Heilmann(a cur. di), *Pseudo-Cyprianus*, p. 51: «iustitia vero regis est neminem per potentiam opprimere, sine acceptione personarum inter virum et proximum suum iudicare, adveni et pubillis et viduis defensore esse, in quos non esaltare, ecclesias defendere, pauperes elemosinas alere».

in cui gli aspetti personali della correzione regia si integrano perfettamente con quelli sociali. Con questa argomentazione lo *speculum* presenta la funzione disciplinante del re come l'esatto prolungamento della sua condotta personale.

Le virtù e le responsabilità individuali convergono con le virtù e le responsabilità sociali del re. Tale aspetto, già emerso nella isidoriana, acquisisce una rilevanza maggiore nel pensiero dello Pseudo-Cipriano, in virtù della funzione di natura cosmica svolta dal re nella società. Egli è infatti il regolatore dell'equilibrio del mondo terreno, il garante del benessere del regno e dei suoi sudditi. Secondo l'autore del trattato dall'ingiustizia del re non dipenderebbero solo la crisi della pace interna o il pericolo per la famiglia regia, ma soprattutto una serie di catastrofi naturali, come la carestia, le tempeste e i maremoti.¹²⁰¹ Dalla giustizia, invece, deriverebbero la tranquillità delle maree e la fecondità della terra. Con queste parole, l'opera attribuisce alla *potestas* regia una connotazione di carattere cosmologico, riprendendo un elemento tipico della concezione pagana della regalità, che legava la vita del re alla fertilità della terra. Lo Pseudo-Cipriano riesce così a inserire la tradizione irlandese precristiana nella riflessione sul carattere del *rex iustus*.

Le considerazioni del capitolo IX sul legame tra potestà e *correctio* sono integrate dal capitolo VI del trattato, che tratta il *Domunus sine virtute*. In questa sezione il trattato è afferma la legittimità della *potestas* attraverso il passo della lettera ai romani: «non c'è potere, se non da Dio». Come Agostino e Gregorio Magno, lo Pseudo-Cipriano si richiama al passo paolino, affermando la genesi divisa del potere secolare. A differenza degli altri autori che impiegano questa fonte, però, lo Pseudo-Cipriano limita la citazione al solo passo XII, 2, senza riportare alcuna menzione al compito di *vindex* che caratterizzerebbe il potere secolare.

Ciò nonostante nella riflessione dello *speculum* il primato di origine divina posseduto dalla *potestas* nella gerarchia sociale si manifesta attraverso il potere disciplinante. A tutti coloro che svolgono questo compito lo Pseudo-Cipriano ricorda infatti di prestare attenzione a tre cose: *Terror, ordinatio et amor*. Il terrore e l'amore sono legati al rapporto con il popolo. Invece l'*ordinatio* esprime il diritto al comando, che non può realizzarsi senza terrore e amore. Questi due termini indicano due emozioni politiche, differenti e complementari, a cui si associano due differenti modi di esercitare il governo:

¹²⁰¹ Heilmann(a cur. di), *Pseudo-Cyprianus*, p. 52: «terrarum quoque fructus dimnuuntur, bestiae armentorum et pecororum greges dilacerant, tempestatets aeris et hiemsperia turbata terrarum fecunditatem et maris ministeria prohinent» L'idea dei una regalità cosmologica è parte della tradizione insulare. Meens, *Politics*, pp. 345-357, in particolare p. 351; Anton, *Pseudo-Cyprian*, pp. 568-617, in particolare p. 592; si veda anche Grigg, *Just king*, pp. 27-52, in particolare pp. 36-38.

l'amore è legato alle munificenza del *dominus* che impone l'obbedienza al comando anche attraverso la benevolenza; il terrore invece è il corrispettivo della sanzione, che impone la disciplina attraverso la paura della punizione. Questa, però, deve sempre essere ispirata dalla giustizia, perché la sola forza comporta a grande avversità per il re e il suo regno.¹²⁰²

Anche se in questa sezione si parla della *potestas* in generale, e non della regalità, è evidente che il legame tra coercizione e legittimità del potere regio costituisca un tema centrale nella tradizione insulare. A differenza di Gregorio e di Isidoro, il cui pensiero influenza il *De XII abusivis saeculi*, lo Pseudo-Cipriano propone un'interpretazione differente della buona coercizione: l'unica virtù regia è la giustizia, il cui rigore non viene bilanciato dalla misericordia e dall'umiltà, perché proprio la severità giusta della *correctio* pare essere il valore caratterizzante dell'immagine della regalità proposta dal trattato.

5.2 Il *rex christianus* e il potere coercitivo

Escluso il caso particolare di Agostino, le testimonianze esaminate evidenziano una certa difficoltà nel seguire o nel rintracciare l'elaborazione di un discorso complessivo sulla violenza e sul potere punitivo della *potestas* secolare nella tradizione cristiana, dopo la conversione di Costantino. Questa peculiarità è da mettere in relazione con l'assenza di un governo stabile e di un potere che si concepiva come universale in grado di promuovere e giustificare i doveri della coercizione. Con la crisi dell'Impero romano vennero progressivamente a mancare quei riferimenti necessari per l'elaborazione di una riflessione strutturata sull'autorità costituita e sulla sua *vindicta*. A partire dal V secolo, infatti, non esisteva più un solo rappresentante della *potestas* secolare, e per trovare una riflessione sulla violenza legittima della *potestas* bisogna semmai cercare fra i panegiristi che operavano nella corte bizantina, dove imperatori come Giustiniano e poi Giustino perpetuavano gli ideali romani.¹²⁰³ In Occidente, invece, occorre aspettare il regno di Carlo Magno. Sicuramente già nel periodo merovingio vi erano stati dei tentativi di creare un

¹²⁰² Heilmann (a cur. di), *Pseudo-Cyprianus*, p. 43-45.

¹²⁰³ Si potrà ricordare, per esempio, il *Carmen in laudem Iustini* di Corippo, in cui la «sacrae Pietatis imago» viene a visitare Giustino nel sonno per affidargli le insegne dell'impero. 1.3 2 ss. (ed. D. Romano [Palermo, 1

governo pio, cristiano, voluto da Dio, ma gli strumenti, materiali e intellettuali, per supportare un progetto di tale portata si erano dimostrati limitati. Solo a partire da Carlo Magno ci fu un *pius rex*, consapevole, in quanto re cristiano, dei suoi doveri verso Dio, che gli imposero di eliminare il nemico e di perdonare i vinti.

Il cambiamento fu segnato da una trasformazione delle strutture di potere: nel periodo carolingio la sinergia tra episcopato e la figura del re portò alla nascita di un potere che si attribuiva una connotazione universale nella sua missione di esaltazione e protezione dell'*ecclesia* e del popolo cristiano. All'interno di questo processo rifiorì una riflessione sulla pia coercizione, che definiva i caratteri della violenza legittima e della *vindicta* regia.

Da questo momento, quindi, è più facile seguire sistematicamente questo tema, anche se occorre ricordare che non si tratta di una concezione nata e fissatasi durante il regno di Carlo Magno, per poi trasferirsi senza alcuna variazione nei decenni successivi. Sicuramente vi sono degli elementi comuni, che si ritrovano in tutti i testi in cui era stata sviluppata una riflessione sulla *potestas* secolare. D'altronde queste opere si rifanno al medesimo nucleo di fonti. Per tutti i loro autori, inoltre, come rileva giustamente Innes, il governo e il potere erano compresi prima di tutto in termini morali e non istituzionali¹²⁰⁴. La riflessione sulla *potestas* è dunque prima di tutto la costruzione di un'etica cristiana della regalità. Gli autori concepivano la figura regia come destinataria di compito affidatogli da Dio, per l'esercizio del quale era necessario coltivare le virtù cristiane; gli *specula* e i trattati didattici riflettono dunque sulla condotta personale del re, sul modo di coniugare l'esercizio del potere con il rispetto dell'etica cristiana per ottenere la salvezza. Tra questi aspetti trova spazio anche l'elaborazione della nozione di pia coercizione.

L'attenzione rivolta alla condotta morale del re non implica che la riflessione di queste opere non avesse anche un significato politico. In ragione dell'assenza di una reale distinzione tra la sfera morale e quella istituzionale, le virtù personali erano anche virtù dotate di valore civico: *iustitia* e *miser cordia*, infatti, erano i principi legittimanti della regalità, ossia le virtù di governo indispensabili per assicurare il favore di Dio al proprio regno e al popolo affidatogli.

Al di là di questi elementi comuni che ritroviamo in tutte le opere, però, un'attenta analisi degli *specula principum*, permette di notare come il tema della pia coercizione sia stato declinato in modi differenti, a seconda del particolare momento storico e del contesto

970]). Fra queste insegne, appare anche il *pius ensis*: «Quisquiser itv estraе, per se cadet, invidus aulae, /adficietque viros legum pius ensis iniquos (vv. 60-61)».

¹²⁰⁴ Innes, *State*, p. 156.

geografico-culturale in cui erano state prodotte queste opere. Per osservare queste variazioni è utile soffermarsi sulla concezione della regalità elaborata da alcuni autori: Cathwulfo, Smaragdo, Giona di Orléans, Sedulio Scoto e Incmaro di Reims. Ognuno dei sei personaggi consente di mettere in evidenza i diversi caratteri della *vindicta* regia e i modi in cui l'*élites* culturale carolingia aveva costruito la propria concezione della pia coercizione, attraverso un utilizzo originale ed eclettico delle fonti a loro disposizione.

Negli ultimi decenni dell'VIII secolo Cathwulfo, un vescovo di origine anglosassone, elabora la propria rappresentazione del potere secolare servendosi principalmente di testi che derivano dalla tradizione insulare. Come risultato di questa sua scelta l'esortazione rivolta a Carlo Magno è orientata verso la necessità della correzione dei peccatori e della loro punizione, con una forte attitudine pratica, come mostra il lungo elenco con i singoli compiti del re nell'amministrare la giustizia. La regalità e la sua legittimità si definiscono esclusivamente in base alla *iustitia*, che si manifesta nella *vindicta* regia. Fedele alla medesima tradizione dello Pseudo-Cipriano, la riflessione di Cathwulfo non presenta alcun riferimento significativo alla misericordia e al valore legittimante di questa virtù. Sotto questo aspetto il pensiero di Cathwulfo rappresenta un *unicum* nel contesto culturale carolingio che aveva elaborato l'idea della legittimità della regalità sulla virtù della clemenza.

Come vedremo, la misericordia è un elemento fondamentale nella riflessione sulla regalità promossa dagli *specula* e dai trattati che erano stati scritti e si erano diffusi nel contesto aquitano, dove, durante il regno di Ludovico il Pio, era nata e si era sviluppata la concezione ministeriale della regalità. Il primo aquitano che approfondiamo nei successivi capitoli è Smaragdo di Saint-Mihiel. A differenza degli altri autori trattati, però, Smaragdo non elabora una vera e propria riflessione sul potere regio. La motivazione di questa scelta è semplice e risiede nella finalità della sua opera, che non era scritta per educare il re al governo del popolo cristiano, quanto piuttosto per istruirlo a essere un buon cristiano. Questo aspetto si riflette nella scelta delle fonti impiegate. Al contrario di tutti gli *specula* del IX secolo, nella sua opera non si riscontra nessuna citazione dallo Pseudo-Cipriano né da Agostino. Tra le riflessioni che abbiamo identificato come centrali nell'elaborazione di una concezione della pia coercizione le uniche fonti ad essere impiegate sono Isidoro di Siviglia e Gregorio Magno. Il primo è utilizzato nella sezione dedicata alla condotta del re nell'amministrazione della giustizia; l'influenza del secondo invece è chiara soprattutto nel capitolo sul potere punitivo, un aspetto su cui Gregorio aveva riflettuto solo in merito alla

figura dell'abate. Come conseguenza di questa particolare scelta, la coercizione regia assume un carattere pastorale e paternale che non si riscontra in nessun altro autore.

Diversa, invece, è la portata della riflessione degli altri autori di IX secolo, i quali avevano elaborato una riflessione strutturata sulla regalità, sul suo ruolo nella società e sul suo rapporto con il potere vescovile. Il primo di questi appartiene ancora alla tradizione aquitana: Giona di Orléans. Nelle sue opere- il *de institutione laicali* e il *de institutione regia*, l'impiego della concezione gregoriana sulla coercizione è bilanciato dall'utilizzo, più o meno esteso, di fonti differenti, dallo Pseudo-Cipriano fino ad Agostino. Per costruire la sua concezione della *vindicta* regia Giona si serve sostanzialmente di due fonti: la riflessione sulla natura del potere secolare contenuta nelle *Sententiae* di Isidoro di Siviglia e i passi del capitolo sul *rex iniquus* dello Pseudo-Cipriano. Giona ricollega la lezione isidoriana sulla funzione suppletiva del *terror regis* con alcuni estratti della riflessione dello Pseudo-Cipriano sulle responsabilità sociali del *ministerium regio*. Con questa scelta, l'autore mostra la sua fedeltà a una concezione del potere secolare che da Isidoro di Siviglia risale fino ad Agostino.

Tra i primi autori a comporre un trattato didattico destinato ai re carolingi fuori dal mondo aquitano vi è Sedulio Scoto, il quale scrisse il trattato *de rectoribus christianis* durante il regno di Carlo il Calvo. La sua concezione della regalità è fortemente influenzata dalla sua educazione insulare: il nucleo centrale della sua riflessione sulla coercizione, infatti, è tutto costruito su fonti afferenti alla tradizione irlandese, come il trattato dello Pseudo-Cipriano. Ciò nonostante la sua concezione della regalità si differenzia rispetto a quella di Cathwulfo: nella riflessione sul potere coercitivo Sedulio, infatti, affida al tema della *correctio* un ruolo di primo piano rispetto alla *vindicta*. Per realizzare ciò, come vedremo, il suo *de rectoribus christianis* ricorre a fonti "canoniche" nell'ambito delle opere didattiche altomedievali, vale a dire la riflessione di Gregorio I sul *regimen* e lo studio del *nomen regis* isidoriano.

A questo proposito è molto diversa dalla posizione di Incmaro, il quale basa la propria concezione della violenza regia legittima sulla rilettura della riflessione sviluppata da Agostino. Dall'Ipponate però non riprende solamente i passi del *De civitate Dei*. Nel *de regis persona et regio ministerio* le considerazioni più interessanti di Incmaro sono tratte dalle lettere scritte da Agostino nell'ambito degli scontri contro i Donatisti. L'ampio spazio dedicato ai temi della guerra e della sanzione penale rappresenta una novità rispetto alla tradizione degli *specula* carolingi. Tuttavia il vescovo di Reims utilizza una fonte scritta nel corso del regni di Ludovico il Pio, vale a dire il *Capitola divarsarum sententiarum*.

Quest'opera è un contenuto in un manoscritto orleanese di IX secolo composto probabilmente da Giona di Orléans. Gran parte delle sezioni sulla guerra e sul potere coercitivo del primo *speculum* di Incmaro citano le parole del *capitola diversarum sententiarum* alla lettera.

Il vescovo di Reims, però, non si limita a recuperare passivamente il materiale del manoscritto orleanese, ma ne riorganizza l'intera struttura, in modo da renderlo adatto al contesto politico del regno di Francia occidentale e alle preoccupazioni del suo destinatario, Carlo il Calvo. Ricollegando la concezione agostiniana ad alcuni estratti della riflessione dello Pseudo-Cipriano sulle responsabilità sociali del *ministerium regio* il vescovo di Reims trasferisce le considerazioni sulla violenza legittima e necessaria della *potestas* secolare nate nel contesto della lotta ai pagani all'ambito della punizione dei peccatori e dei criminali. Incmaro trova quindi uno spazio alla *vindicta regis* tra i servizi svolti dal re, e ne giustificò l'esercizio con il richiamo alla funzione di *correctio*, in modo differente rispetto alla tradizionale visione degli *specula* carolingi. Con i frequenti riferimenti agostiniani e alla tradizione irlandese, Incmaro, infatti, riflette sui limiti delle clemenza regia dimostrando di privilegiare una concezione della *potestas* secolare che si esprimeva principalmente nel rigore della *iusititia* e della *correctio*.

5.2.1 La tradizione insulare

Nella riflessione carolingia sulla regalità il ruolo attribuito al potere punitivo tra le gli elementi caratterizzanti la *potestas* regia emerge già durante il regno di Carlo Magno, diversi decenni prima della sua nomina a imperatore all'inizio del IX secolo. La testimonianza più evidente, infatti, si trova nella celebre lettera invitata a Carlo dal vescovo Cathwulfo¹²⁰⁵, a seguito della vittoria su re Desiderio e della conquista del regno d'Italia.

¹²⁰⁵ MGH Epp. 4, Lettera 7, pp. 501-505; Conservata in una singola copia nel formulario di Saint-Denis di IX secolo, costituisce l'unico scritto attribuito alla mano di questo personaggio, la cui identità e formazione hanno suscitato l'interesse degli storici, e sono ancora ampiamente dibattute. Paris, Bibliothèque nationale de France, MS. lat. 2777, fols 43-61v. Per un'analisi del codice si veda: Levison, *Formelsammlungen*, pp. 283-304; Nebbiai-Dalla Guarda, *Bibliothèque*, pp. 301-302. Infine sulla relazione tra il codice e la conservazione dell'epistola di Cathwulfo, Garrison, *Letters*, pp. 316-320. Sull'identità di Cathwulfo l'*epistola* contiene informazioni rilevanti per poter formulare delle ipotesi sia sulla fonte che sull'origine di Cathwulfo, e sul suo legame con il re carolingio. Nell'incipit il mittente si presenta come un vescovo, un servulus di Carlo, a cui si rivolge con l'appellativo di *mii rex*. L'utilizzo di queste espressioni lascia trasparire una certa vicinanza tra Cathwulfo e la figura del regnante, una relazione quasi personale. La profonda conoscenza degli avvenimenti

Cathwulfo farebbe parte di quel lungo elenco di ecclesiastici e monaci, anglosassoni e irlandesi, che si trasferirono nel Continente pochi decenni prima di Alcuino e che contribuirono a diffondere la cultura insulare nel mondo carolingio. La lettera in questione ci consente di osservare alcuni degli aspetti di questa cultura che ha influenzato il pensiero politico dei secoli successivi. Non a caso, infatti, Mary Garrison ha definito questo testo un piccolo *speculum*, il quale anticipa alcuni concetti alla base della riflessione carolingia sull'etica del potere e della giustizia nei secoli successivi: il valore della conoscenza delle Sacre Scritture, la relazione tra le responsabilità sociali del re e il benessere del regno, e, appunto, la giustificazione del potere punitivo.¹²⁰⁶

Qual è, dunque, il messaggio che Cathwulfo rivolge a Carlo? L'analisi degli insegnamenti rivolti dal vescovo anglosassone a Carlo è complessa, perché l'immagine della *potestas* secolare veicolata dalla lettera non rappresenta un semplice riflesso della sua formazione insulare, ma nasce dalla capacità del vescovo di integrare elementi differenti: la natura della regalità e la sua funzione caratterizzante sono spiegati integrando la particolare tensione della tradizione irlandese verso la *correctio* con la rappresentazione della *potestas* secolare tratta dal commento della lettera ai Romani dell'Ambrosiaster; gli elementi mistici della cultura pagana-celtica, quali la relazione tra la condotta del re e la fertilità della terra, sono associati alla riflessione razionale di tradizione latina, da cui riprende l'analisi di matrice isidoriana del *nomen rex*. Fondamentale nel collegare queste diverse tradizioni è la virtù regia per eccellenza, la giustizia, intesa da Cathwulfo sia come qualità personale del re che nella veste di virtù civica e politica.

Per comprendere cosa l'autore intenda con il termine *iustitia* e per ricostruire il ruolo che in questa concezione occupa il potere punitivo è fondamentale analizzare la seconda parte della lettera. In questa sezione Cathwulfo ricorda a Carlo il suo compito di *vicarius dei*. Il vescovo anglosassone apre la sua riflessione con un'ammonizione semplice,

continentali non pare inoltre possibile se non per un personaggio vicina agli eventi e la contesto del regno. L'ipotesi più plausibile è dunque che Cathwulfo, pur di chiara origine insulare, avesse scritto la lettera dal continente, e appartenesse a un'ambiente vicino alla famiglia regia. A favore di questa ipotesi, Joanna Story: Story, *Cathwulf*, pp. 1-21 che mettendo in relazione il contenuto della lettera con i dati del manoscritto in cui la fonte è conservata, ha sostenuto che anche la composizione della lettera, oltre alla sua conservazione, sia da mettere in associazione a Saint-Denis. In particolare, la Story ritiene che sia da ricollegare al periodo del rifacimento dell'abbazia ordinato da Carlo Magno, un momento che ben si sposa con la celebrazione della regalità presente nella lettera; su Cathwulfo si veda anche Anton, *Fürstenspiegel*, pp. 75-79 e Mary Garrison, *Court*, pp. 97-123.

¹²⁰⁶ Garrison, *Letters*, p. 310

ma efficace: «poiché tu se vice di quello (Gesù) nel custodire e nel reggere sopra ogni membra, per queste cose renderai conto nel giorno del giudizio, oltre che per te».¹²⁰⁷

Cathwulfo pone dunque l'accento sulla necessità di agire correttamente nel custodire e nel reggere il popolo affidatogli, in funzione del giorno del giudizio, in cui anche il re deve rendere conto del suo operato. Per evitare il castigo divino, prosegue Cathwulfo citando Ps 10, 2, Carlo dovrebbe, quindi, «apprendere la condotta corretta per evitare che Dio sia in collera»¹²⁰⁸. Tale condotta è ben illustrata dall'esempio di Davide e Salomone: infatti come i due simboli veterotestamentari un buon re cristiano deve leggere la legge di Dio ogni giorno della sua vita per ottenere la sapienza e l'educazione necessaria a guidare il suo popolo¹²⁰⁹.

Nel proseguo della lettera, Cathwulfo chiarisce in cosa consista la custodia e il governo del popolo, approfondendo la definizione dell'immagine del *rex iustus* attraverso la metafora delle otto colonne su cui si regge il buon re:

«tra queste colonne, ascolta attentamente, la prima è la verità nei compiti del re; la seconda la pazienza in ogni affare; la terza la munificenza; la quarta la capacità di accogliere i buoni consigli; la quinta la correzione e la condanna dei malvagi; la sesta l'esaltazione dei buoni; la settima l'attenzione nella tassazione; e l'ottava l'equità nel giudizio tra i ricchi e i poveri. Se osserverai con fermezza queste otto colonne allora sarai un re perché un re è chiamato tale da reggere, così come un regno è chiamato in tal modo da re- e il tuo regno sarà benedetto per molti giorni, con tua moglie e tuoi figli. Allora ci sarà calma nell'atmosfera, fecondità della terra, del mare e di tutto ciò che nasce in essi, e tu governerai beato su molte genti, e i tuoi nemici cadranno di fronte al tuo volto. Al contrario, come dice san Patrizio: Per le ingiustizie del re, egli soffrirà la sua caduta, e ci saranno contrasti con la moglie e i figli, carestia tra la gente, piaghe, infertilità della terra, i frutti del mare e della terra saranno distrutti da varie tempeste, e lui sarà spodestato da i suoi nemici e cacciato dal regno. Di questo hai esempi più che sufficienti in questi giorni e in quelli dei tuoi padri, così come Waiferio, Desiderio e suoi figli, e i loro regni; così come Achaz e Achab, e altri antichissimi re di Israele, che si comportarono male al cospetto di Dio e non seguirono il mandato del Signore. Tu dunque, o mio re, leggi tutte queste cose e considera diligentemente, cosicché non perderai il tuo *honor* ora e in futuro....Tra quelli eleggerei coloro che rinnoveranno le leggi nelle città, nei monasteri e in tutto il tuo regno e che distruggeranno le ingiustizie, conoscendo la legge, non accettando doni, ma decidendo rettamente, vale a dire con vescovi e uomini probati, in modo che tu possa estirpare dal tuo regno le spine, i pericoli e i peccati dei vizi e che possa guidare con *pietas* l'esercito cristiano, il corpo di Cristo».¹²¹⁰

¹²⁰⁷ MGH Epp. 4, Lettera 7, p. 503: « quod tu es in vice illius super omnia membra eius custodire et regere, et rationem reddere in die iudicii, etiam per te.»

¹²⁰⁸ MGH Epp. 4, Lettera 7, p. 503: «Adprehendite disciplinam, ne quando irascatur Dominus ' et reliqua.»

¹²⁰⁹ MGH Epp. 4, Lettera 7, p. 503: «Post fidem Dei et amorem et timorem, ut sepius habeas enchyridion, quod est librum manuum, legem Dei tui scriptum in manibus tuis; ut legas illum omnibus diebus vite tue, ut tu sis in sapientia divina et secularibus litteris inbutus, sicut David et Salomon et ceteri reges fuerunt.»

¹²¹⁰ MGH Epp. 4, Lettera 7, p. 503: « Paucas firmiter columnas, ut timeo, castra Dei tecum habes sustentare.

Il passo inizia con un'ampia citazione dai *Proverbia Graecorum*, un trattato irlandese di VI secolo. Il ricorso a questa tradizione comporta una scelta chiara da parte dell'autore: le otto qualità del re buono sono infatti declinazioni della virtù della giustizia, che Cathwulfo vuole presentare come il fondamento della regalità. Non è un caso che, con il suo tipico stile eclettico, il vescovo anglosassone scelga di unire l'immagine delle otto colonne, di tradizione irlandese, con la riflessione sul significato del termine *rex* di derivazione isidoriana: il *rex* è colui che regge rettamente¹²¹¹. Servendosi della riflessione isidoriana sul *nomen rex*, Cathwulfo lega intimamente l'essenza della regalità alla virtù della giustizia, intesa come virtù individuale e di governo¹²¹². Questo dato è confermato nel proseguo della sua esortazione, in cui il vescovo spiega a Carlo l'associazione tra le sue responsabilità di re e la prosperità generale del regno con un tipico elemento della tradizione insulare: il comportamento giusto garantisce la sicurezza dei tempi, la fecondità della terra e la vittoria contro i nemici esterni; al contrario l'ingiustizia del re è causa di infelicità, conflitti familiari, pestilenza, carestia e invasioni da parte dei nemici del regno¹²¹³. In questo passo Cathwulfo utilizza, cita e parafrasa liberamente il de XII

Sunt autem octo columnae regis iusti propriae. In his, adtende diligenter, prima est veritas in rebus regalibus; secunda patientia in omni negotio; tertia largitas in muneribus; quarta persuadibilitas in verbis; quinta malorum correptio et constrictio; sexta bonorum elevatio et exaltatio; septima levitas tributi in populo; octava aequitas iudic[i] inter divitem et pauperem. Has ergo octo columnas si obnixae servas, eris tunc rex – quod rex dicitur a regendo, sicut regnum a regibus – et regnum tuum erit benedictum cum diebus tuis, cum uxore et filiis. Et tunc erit aeris et tempestatum tranquillitas, terre maris cum omnibus in eis nascentibus fecunditas, et dominaberis etiam multis feliciter gentibus et inimici tui ante faciem tuam cadunt et reliqua. E contra, sicut dixit sanctus Patricius: ' Pro regis iniustitia sui ipsius infelicitas erit, uxoris filiorum quoque dissensio, populorum fames, pestilentia, infecunditas terre, maris quoque tempestatibus fructus terrarum diversis percussis, et ab inimicis suis superatus et expulsus de regno quod tu es in vice illius super omnia membra eius custodire et regere, et rationem reddere in die iudicii, etiam per te. Et sicut habes exempla sufficienter in his diebus et patrum tuorum, sicut de Waepere et de Desiderio filioque eius regnisque illorum et rel.; sicut Roboam Achaz, Achab et reliqui reges Iudeorum, qui fecerunt malum in conspectu Domini et non ambulaverunt in mandatis Dei.»

¹²¹¹ I proverbia sono una collezione prodotta in contesto insulare probabilmente nel VII secolo. La collezione non è trasmessa in modo unitario, il più grande sezione si conserva nel Collectaneum di Sedulio Scoto. Cfr. *Collectaneum*, p. 125: «octo columnae sunt quae fortiter regnum iusti regis sufferunt. Prima columna veritas est in omnibus rebus regalibus; secunda patientia in omni negotio; tertia largitas in muneribus; quarta persuadibilitas in verbis; quinta malorum correptio atque constrictio; sexta bonorum elevatio atque exaltatio; septima levitas tributi in populis; octava aequitas iudic[i] inter divitem et pauperem.» Per un approfondimento si consiglia: Hellmann, *Sedulius*, pp. 122ss.; Anton, *Fürstenspiegel*, pp. 66-67; Wright, *Proverbia Graecorum*.

¹²¹² Parsons, *Medieval Theory*, p. 133 mette in luce la connessione con Isidoro di Siviglia. Cfr. Anton, *Fürstenspiegel*, p. 77 il quale propende per un utilizzo indiretto di Isidoro attraverso lo Pseudo Cipriano.

¹²¹³ *MGH Epp. 4, Lettera 102*, pp. 503-504: «Et tunc erit aeris et tempestatum tranquillitas, terre maris cum omnibus in eis nascentibus fecunditas, et dominaberis etiam multis feliciter gentibus et inimici tui ante faciem tuam cadunt et reliqua. E contra, sicut dixit sanctus Patricius: ' Pro regis iniustitia sui ipsius infelicitas erit, uxoris filiorum quoque dissensio, populorum fames, pestilentia, infecunditas terre, maris quoque tempestatibus fructus terrarum diversis percussis». Cfr. Heilmann(a cur. di), *Pseudo-Cyprianus*, pp. 52-53: «terrarum quoque fructus dimnuuntur, bestiae armentorum et pecorrorum greges dilacerant, tempestatets

abusivis saeculi riprendendolo probabilmente della collezione *Hiberniensis*, come dimostra l'attribuzione della riflessione sulle conseguenze del *rex iniustus* non allo Pseudo-Cipriano, ma a Patrizio.

Integrando i diversi elementi il vescovo anglosassone mira a creare una relazione causale tra la conoscenza della legge donata agli uomini da Dio, il corretto esercizio della *iustitia*, e il destino del popolo affidatogli da Dio e quello personale del re¹²¹⁴. A questo proposito Cathwulfo ricorda al suo destinatario gli esempi negativi di Waiferio, di Desiderio, e dei re veterotestamentari Achaz e Achab, ossia di coloro che non avevano seguito il mandato di Dio¹²¹⁵. Il passo contiene un chiaro monito rivolto al re carolingio: le mancanze di questi personaggi hanno causato la rovina del *honor regio* e del popolo affidatogli da Dio. Si spiega così l'insistenza e la tensione con cui Cathwulfo rivolge a Carlo l'avvertimento "*Lege et diligenter intellige*", ripetuto per ben tre volte nella lettera. Se vuole conservare il proprio onore e la salute del proprio regno, ribadisce il vescovo a Carlo, il re deve conoscere i precetti biblici, scegliere e ascoltare consiglieri timorati di Dio e dei comandamenti divini. In questo modo, con l'aiuto di vescovi e conti probati, potrà rinnovare la legge, distruggere le ingiustizie, estirpare gli *scandala vitiorum* e reggere, pio, l'esercito dei cristiani.¹²¹⁶

In sostanza, il tratto caratterizzante la *potestas regia* è l'amministrazione della giustizia che si esprime in un duplice compito: uno positivo, ossia l'osservanza rispettosa dei precetti cristiani, riassunti nella virtù personale della giustizia; e uno negativo, che consiste nella sua funzione di difesa della società cristiana attraverso l'imposizione della legge divina e la punizione dei peccatori. Nel paragrafo finale della lettera l'autore definisce concretamente il contenuto della funzione del re nella società: da un lato, esorta il re a occuparsi di proteggere i buoni e i deboli, vale a dire le vedove, gli orfani e forestieri, dall'altro lato lo invita a punire i malvagi, ossia gli impostori, i falsari, gli indovini, le

aeris et hiemperia turbata terrarum fecunditatem et maris ministeria prohinent.....temperies aeris, serenitas maris, terae fecunditas».

¹²¹⁴ Si veda la n. 927.

¹²¹⁵ *MGH Epp. 4, Lettera 102*, pp. 503-504: «Et sicut habes exempla sufficienter in his diebus et patrum tuorum, sicut de Waepere et de Desiderio filioque eius regnisque illorum et rel.; sicut Roboam Achaz, Achab et reliqui reges Iudeorum, qui fecerunt malum in conspectu Domini et non ambulaverunt in mandatis Dei».

¹²¹⁶ *MGH Epp. 4, Lettera 102*, pp. 504: «Tu ergo, rex mi, hec omnia lege et diligenter considera, ne honorem tuum hic et in futuro perderis. Sed bonum vero consilium cum sapientibus tuis, in consilium, pone concilium, maxime cum timentibus Deum. Et ex illis elegeris per civitates et monasteria et per omnem regnum tuum leges renovare et iniusta destruere. Et legem scientibus, munera non accipientibus, sed recta disponentibus, [id e]st cum episcopis et eomitibus probatis et rel.; ut spinas et tribulas et scandala vitiorum possis [e regn]o tuo extirpare et exercitum christianorum, membra Christi, pie regere».

maghe, gli assassini. Operando la punizione sancita da Dio contro i peccatori, il re agisce come *minister et vindex dei*.¹²¹⁷

Rileggendo i passaggi principali dell'ammonizione di Cathwulfo sembra di poter ritrovare un'eco di alcuni degli elementi caratterizzanti la riflessione sulla *potestas* secolare presenti nella teologia dell'Ambrosiaster. L'attribuzione degli epiteti di *vicarius dei* e di *vindex dei* a Carlo non sembra essere casuale, ma una chiara ripresa dell'esegesi dell'Ambrosiaster della lettera ai Romani di san Paolo¹²¹⁸. La riflessione politica dello pseudo Ambrogio si trova diffusa nelle collezioni canoniche irlandesi. Come nel caso del passo del passo tratto dallo Pseudo-Cipriano, Cathwulfo potrebbe aver parafrasato la lezione dell'Ambrosiaster dalla sezione sulla regalità conservata nella *collectio Hibernensis*¹²¹⁹. L'impiego di questa fonte implica una particolare concezione riguardo la natura della legge secolare e la funzione della regalità: confrontando la teologia dell'Ambrosiaster con il testo della lettera, infatti, è evidente che entrambi concepiscano la legge secolare come una riproposizione della legge divina, e Dio come il suo autore; il re, invece, è il principale esecutore della volontà divina nella società terrena¹²²⁰. Dal ruolo di *vicarius Dei*¹²²¹, deriva quindi una grande responsabilità: infatti l'associazione fatta da Cathwulfo tra il compito del re e l'ufficio escatologico del *rationem reddere*¹²²² attribuisce alla regalità una funzione salvifica nei confronti del *populus christianus*.

¹²¹⁷ MGH Epp. 4, Lettera 102, pp. 504: «Haec et his similia corrigere vel damnare pro vindicte legis...recte iudicare, quod minister Dei es in his omnibus et vindex, et reliqua».

¹²¹⁸ Rm XIII, 1-7.

¹²¹⁹ Si veda nota 939. Wasserschrleben I XXXVII, c. 32 in cui si nota la presenza dell'Ambrosianister nella sezione sulla regalità della collezione canonica irlandese. A questo proposito si veda, Anton, pp. *Fürstenspiegel* 76 e Story, *Cathwulf*, pp. 1-4

¹²²⁰ Sull'esegesi dell'Ambrosiaster del passo Rm 13, 1-7(PL 17, coll. 171-172) si veda Keienburg, *Geschichte*, pp. 63ss.; Parsons, *Influence*, pp. 361ss. e la più approfondita analisi di Affeldt, *Weltliche Gewalt*, pp. 53-85 in cui si approfondisce la concezione della *secularis potestas* e del suo potere punitivo come dono di Dio per la assicurare la salute dell'uomo: la punizione frenerebbe l'uomo dalla condotta empia. Sulla concezione della regalità dell'Ambrosiaster si veda Rockliffe, *Ambrosiaster*. Per un'analisi della teologia dell'Ambrosiaster si veda: Vogels, *Oberlieferung*, pp. 109 ss.; Sulle opere dell'Ambrosianister si veda Martini, *Recensione*, pp. 40—62; Cfr. Martini, *De ordinatione*, pp. 23-48 e Vogels, *Corpus*, p. 13.

¹²²¹ Sul concetto di "vicarius": Harnack, *Christus*, pp. 415-446; Maccarrone, *Vicarius*, pp. 1-32. in particolare sull'Ambrosiaster si veda pp. 16ss. Per alcune considerazioni sull'impiego del concetto nel Medioevo si veda Riviere, *Probleme*; Maccarrone, *Vicarius*; Maccarrone, *Il sovrano*, pp. 581-594.

¹²²² L'ufficio escatologico del *rationem reddere* si sposta da una sfera legata alla regola benedettina per passare a un contesto legato alla *potestas saecularis*. Nella regola benedettina il concetto di *rationem reddere* era fondante per la stessa struttura («Sciatque quia qui suscipit animas regendas paret se ad rationem reddendam. Et quantum sub cura sua fratrum se habere scierit numerum, agnoscat pro certo quia in die iudicii ipsarum omnium animarum est redditurus Domino rationem, sine dubio addita et suae animae. Et ita, timens semper futuram discussionem pastoris de creditis ovibus, cum de alienis ratiociniis cavet, redditur de suis sollicitus, et cum de monitionibus suis emendationem aliis subministrat ipse efficitur a vitiis emendatus» da *Regula Sancti Benedicti*, Capitolo II, 37 – 40 se ne propone una traduzione italiana per rendere meglio la straordinaria importanza di questo passo, nel quale si definiscono i doveri dell'Abate: «Ed egli sappia che colui il quale si assume anime da governare, deve prepararsi a renderne conto. E il numero dei monaci che

Governare e reggere significano imporre sul popolo la legge di Dio. Per Cathwulfo, infatti, una giustizia equa e la protezione dei deboli risultano necessariamente dall'applicazione dei precetti divini. La conoscenza delle Sacre Scritture diviene quindi uno dei requisiti fondamentali per il corretto svolgimento dell'*officium* regale, poiché gli consente di correggere la propria condotta e di dispensare la giustizia tra i sudditi.

Nell'interpretazione di Cathwulfo, dunque, la legittimità della figura regia si manifesta nella conoscenza della legge divina non solo per quanto riguarda la protezione delle categorie più deboli, ma anche nell'esercizio corretto della *vindicta* contro le principali violazioni dei comandamenti divini. Il vescovo chiarisce questo aspetto nella sezione conclusiva della lettera, quando, dopo aver elencato i crimini che minacciano la pace dei *sepulcra Christianorum*, invita il re a correggere e dannare i peccatori, *pro vindicte legis* e con giusto giudizio, in virtù della sua natura di *minister dei et vindex*.¹²²³

La lettera non fa alcuna menzione alla misericordia, che nel pensiero politico carolingio successivo sarebbe divenuta la virtù legittimante la regalità. Al contrario, nell'etica del potere regio elaborata da Cathwulfo l'attenzione è rivolta alla giustizia, declinata nei temi della *correctio* e della severità della punizione contro i peccatori. Il testo testimonia quindi il riemergere di una concezione della pia coercizione, rielaborata in un contesto cristiano.

Nella seconda metà dell'VIII secolo, durante il regno di Carlo Magno, però, la tradizione a cui fa riferimento Cathwulfo e la sua lettera non sembrano avere una particolare diffusione. In questa fase dello gestazione della società carolingia, infatti, la voce più influente è probabilmente quella di Alcuino, che come abbiamo visto nel primo capitolo, rappresenta uno dei grandi artefici della rinascenza carolingia. Egli non solo divulga la nozione di *sapientia* e *imperium*¹²²⁴ come attributi regi, ma ripristina anche il concetto di *pietas* come legge formale dell'esecuzione della giustizia divina. Basterà sfogliare il suo epistolario per trovare numerose attestazioni di tale concetto. Così, per

egli sa di avere sotto le sue cure, sia ben convinto che di tutte queste anime dovrà rendere conto a Dio nel giorno del giudizio, aggiungendo alla somma anche la sua anima. Così, sempre timoroso dell'esame che in futuro il pastore subirà riguardo le pecore a lui affidate, si prepara a rendere conto degli altri e nel contempo si preoccupa per sé, e mentre aiuta gli altri a correggersi con i suoi ammonimenti, egli stesso corregge i propri vizi.»), ma possiamo notare uno slittamento semantico: da un ambito prettamente religioso quale può essere la vita in un monastero e le prerogative dell'abate sui monaci, al potere del re e ai suoi doveri verso il *populus*. Per la bibliografia sull'argomento si veda Deug Su, *Cultura e ideologia nella prima età Carolingia*, pp. 146-147, Roma, in particolare p.31.

¹²²³ MGH Epp. 4, Lettera 102, p. 504: «Haec et his similia corrigere vel damnare pro vindicte legis...recte iudicare, quod minister Dei es in his omnibus et vindex, et reliqua».

¹²²⁴ Bezzola, *Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident*, pp. 1, 71 ss.

esempio, oltre a riproporre come attuale il memento virgiliano («parcere subiectis et debellare superbos»),¹²²⁵ nell'epistola 148 leggiamo:

«Che la tua santa pietà si procuri aiutanti idonei per quest'opera tanto ardua e necessaria; fino a quando questa empia eresia non sia estinta in ogni modo, prima che sia sparsa più ampia per l'orbe dell'Impero cristiano, che la pietà divina affidò a te e ai tuoi figli per essere retto e governato alzati, uomo eletto da Dio, alzati figlio di Dio, alzati soldato di Cristo, e difendi la sposa del tuo Signore».¹²²⁶

Anche nel pensiero di Alcuino, il quale aveva sostenuto il valore della sapienza e della predicazione contro la *vindicta* nel corso della cristianizzazione delle popolazioni sassoni, risuona così la voce della coercizione che già prima s'era levata da parte dei vescovi cristiani contro gli eretici Donatisti;¹²²⁷ e in quella voce è da vedere un'eco di quella concezione della pia *vindicta* che caratterizza tutta la storia medievale fin da quando l'universalismo cristiano si allea al potere temporale¹²²⁸.

5.2.2 Smaragdo

A partire dal IX secolo, quando il potere universale della regalità carolingia era stato sancito ufficialmente dall'incoronazione imperiale, la figura del *pius imperator* che annienta i nemici occupa anche un luogo precipuo negli *specula regis* dove suona più preciso e iussivo il comandamento alla coercizione e all'eliminazione del nemico.¹²²⁹

Il primo degli autori è a dedicare un trattato didattico a un imperatore carolingio è Smaragdo. Come abbiamo già visto, a lui si deve un opuscolo intitolato *Via regia*, scritto per Ludovico il Pio nel periodo in cui quest'ultimo era re d'Aquitania. In confronto ad Alcuino e ad altri esponenti dell'*élites* culturale carolingia vicini alla corte regia tra VIII e

¹²²⁵ MGH Epp. 4, Lettera 178, p. 294; Holtz, *Alcuin*, pp. 67-80

¹²²⁶ MGH Epp. 4, Lettera 178, p. 294: « Praevideat vero tua sancta pietas huic operi tam arduo et necessario adiutores idoneos; quatenus haec impia haeresis omnimodis extingatur, antequam latius spargatur per orbem christiani imperii, quod divina pietas ibi usque filiis commisit regendum atque gubernandum. Surge, vir a Deo electe, surge fili Dei, surge ilis Christi, et defende sponsam domini Dei tui.»

¹²²⁷ Grasmück, *Coercitio*.

¹²²⁸ Si veda primo capitolo su Alcuino.

IX secolo, la figura di questo abate rimane relativamente oscura. Confrontando i dati della sua vita con quelli presenti nei suoi scritti, Dubreucq ha ricostruito il ritratto di un personaggio che, influenzato dalle idee di Benedetto di Aniane, era impegnato nell'ambito della riforma dei monasteri aquitani. Proprio il contesto della sua attività sembra aver esercitato una notevole influenza sulla sua riflessione politica e sulla sua concezione della *potestas* secolare.¹²³⁰ Questa opera, infatti, è il prodotto del contesto aquitano, da cui proviene gran parte dell'entourage di Ludovico il Pio all'alba della sua ascesa all'Impero.

Nella struttura semplice e nella sua natura didattica il *Via regia* si presenta come un manuale per guidare il giovane re attraverso le difficoltà e i pericoli del governo, mostrando il cammino attraverso cui avrebbe potuto ottenere la salvezza personale¹²³¹. A questo scopo, l'abate di Saint-Mihiel propone al lettore un'etica regia, sviluppata adattando l'*ethos* monastico al ruolo occupato dal *rex christianus* nella società secolare.¹²³² Al re è infatti affidato un *ministerium*, quello del vicariato di Cristo, che consiste nel compito di fare giustizia, di reggere e di difendere i membri del *populus christianus*, ognuno secondo i particolari *ordines* di appartenenza. Ciò significa occuparsi di compiti precisi, necessari per la salvaguardia dell'*ecclesia*: l'organizzazione militare contro i nemici esterni; la protezione delle categorie deboli, degli orfani, delle vedove e dei forestieri; infine l'amministrazione della giustizia, giudicando sempre con misericordia, e facendo prevalere sempre la misericordia sulla severità del giudizio nell'esercizio della sua funzione giudicante e punitiva.¹²³³

¹²²⁹ Il tema della correzione e della costrizione dei nemici occupa anche un luogo precipuo nell'euristica dei poeti carolingi; ma uno spoglio dei loro componimenti, interessante certamente e complementare alla nostra ricerca, andrebbe fatto a parte e con criteri alquanto diversi.

¹²³⁰ PL 10 coll. 931–970, *Via regia*. Pochi i dettagli conosciuti sulla vita di Smaragdo, che devono essere recuperati dai dati contenuti in diverse fonti. Un breve resoconto degli anni trascorsi come abate può essere costruito grazie ai diplomi emanati da Ludovico il Pio per i monaci di Saint-Mihiel, una comunità situata a una trentina di miglia da Verdun, sulle rive del Meuse. Questa fonte ci racconta il periodo trascorso tra il 816 e l'826, in cui Smaragdo aveva spostato il luogo di residenza della sua comunità in un'altra sede, aveva ottenuto la tutela regia del monastero e, soprattutto, aveva imposto per i suoi successori l'adozione della regola benedettina. Si veda BM nr. 615 del 2 giugno 816 in cui Ludovico il Pio conferma su richiesta dell'abate Smaragdo l'immunità al monastero di Castellio. BM nr. 789 e nr. 837 emanati tra l'agosto 824 e il dicembre 826 attestano il nuovo sito del monastero, trasferitosi da castellio nelle vicinanze di Verdun. Si veda Brunhölzl, *Histoire*, pp. 192–197; Eberhardt, *Via Regia* e Anton, *Fürstenspiegel*, pp. 132–189; Per un'analisi complessiva delle fonti impiegate da Smaragdo, della struttura e della trasmissione dell'opera si rimanda all'introduzione di Dubreucq, *Smaragde de Saint-Mihiel*, pp. 7–36. Bovendeert, *Royal*, pp. 239–251.

¹²³¹ de Vogüé, *Pour comprendre Cassien*, pp. 303–29; in particolare sul concetto di *via regia* si veda p. 312

¹²³² Noble, *Monastic Ideal*, pp. 235–250; Bovendeert, *Royal*, pp. 239–251

¹²³³ PL 102, col. 968 B, *Via regia*, c. XXX: «Esto pauperum pater, pupillorum nutritor, orphanorum amator, viduarum que defensor, peregrinorum educator, omniumque secundum regulae ministerium defensor et rector. Esto, Christo donante, illius gratia largiente, sapientia plenus, esto prudentia praeditus, esto simplicitate ditatus, esto patientia fundatus, zelo tamen rectitudinis erectus. Omnibus esto mitis atque pacificus, sed tamen zelo rectitudinis accensus. In perquirendo iustitiam esto sollicitus indagator, in diiudicando cautissimus exsecutor, ita tamen ut misericordia semper iudicio praeponatur. Memento quia a

Di seguito, per chiarire la condotta adeguata e con il l'*officium* di Ludovico, Samargdo riprende un'immagine, già ampiamente conosciuta e impiegata in ambito monastico, quella dei gradini che elevano l'uomo a Dio. Nell'*ethos* regio la via verso la salvezza personale e del suo popolo è rappresentata dal rispetto di Dio, dalla *sapientia*, dal *consiglio*, dalla *iustitia* e dalla *misericordia*, che hanno la loro origine nella conoscenza e nel rispetto di Dio.

Nella riflessione che Smaragdo compie sul potere secolare il ruolo della coercizione e della violenza latente della *potestas* sembrerebbero avere poco valore¹²³⁴. Tuttavia, per quanto riguarda la coercizione dei peccatori Smaragdo è piuttosto esplicito: nel capitolo XVIII, dal titolo *de zelo recitudinis*, dopo aver ricordato la necessità di tenere salda la via dell'umiltà e della pace, l'abate esorta il re, sia in qualità di cristiano che di detentore di un preciso *ministerium*, a seguire l'esempio di Cristo, quando aveva cacciato i mercanti dal tempio, o di Fineas che si era meritato il titolo di sacerdote d'Israele¹²³⁵ per lo zelo con cui aveva evitato che l'ira di Dio si abbattesse sul suo popolo.

«E anche con te, re mitissimo, lo zelo da lustrò razionalmente alla casa di Dio in cui tu sei parte di Cristo: infatti le membra devono seguire la testa. Se, per esempio, vedrai qualcuno nell'*ecclesia* di Cristo, ti darai da fare per correggere e non desisterai dall'emendare. Se vedrai qualcuno nella casa di Dio, che è l'*ecclesia*, darsi alla lussuria, all'ebrietà, proibisci, bandisci, provoca in lui timore, per il fatto che lo zelo ti affida la casa di Dio. Se vedrai qualcuno arrogante per la superbia, o feroce per l'ira, o rivoltoso per la violenza, o invidioso del fratello per gelosia, o acceso dalla lussuria, o dedito ai furti per avarizia, o violento per crudeltà, reprimi tutti, minacciali, e frenali con grande severità. Fai ciò, per la persona che sei, per il ministero regale che porti, per il nome di cristiano che hai, per il vicariato di Cristo che eserciti. Questo zelo infatti serba la salute, preserva la pudicizia, ama la rettitudine, e custodisce l'*Ecclesia* di Dio con gloriosa energia.»¹²³⁶

Domino misericordiam accipiet, qui fratri misericorditer indulserit.» Sul giudizio e sulla necessità di far prevalere la misericordia alla severità si nota la forte influenza delle di Isidoro di Siviglia *Sent.* II, 52.4. Non si trova, però, nessun richiamo, diretto o implicito, alle considerazioni sul potere secolare dell'Isidoro delle *Etymologiae*, o alla sua famosa definizione del termine *rex*.

¹²³⁴ Anton, *Fürstenspiegel*, pp. 176-177 osserva giustamente che Smaragdo rispetto agli altri autori di specula produce una semplice etica regia, senza sviluppare una riflessione sulla regalità.

¹²³⁵ *PL* 102, col. 958 B, *Via regia*, c.XVIII: «Quam sententiam in actione sua Dominus veraciter complevit, quando vendentes et ementes de templo flagellatos eliminavit. Nam et Phinees filius Eleazari pro zelo recitudinis pactum a Domino meruit accipere sempiterni sacerdotii. Ait enim Dominus ad Moysen Phinees filius Eleazari filii Aaron sacerdotis avertit iram meam a filiis Israel; quia zelo meo commotus est contra eos; ut non ipse delerem filios Israel in zelo meo: idcirco loquere ad eum: Ecce do ei pacem foederis mei, et erit tam ipsi quam semini eius pactum sacerdotii sempiternum».

¹²³⁶ *PL* 102, col. 958 B, *Via regia*, c.XVIII: «Et te ergo, mitissime rex, zelus domus Domini rationabiliter comedat, in qua domo Dei et tu membrum es Christi: debent etenim caput sequi membra. Si quid forte perversum in Ecclesia videris Christi, satage corrigere, et emendare non cesses. Si videris aliquem in domo Dei, quae est Ecclesia, currere ad luxuriam, ad ebrietatem, prohibe, veta, terre, si zelus domus Dei comedit te. Si videris superbia inflatum, aut iracundia saevum, aut violentia temulentum, aut livore fratris invidum, aut libidine incensum, aut avaritia rapinae deditum, aut crudelitate violentum, reprime omnes, minare omnibus, et refrena severissime omnes. Fac quidquid potes pro persona quam gestas, pro ministerio regali quod portas,

Sorretto dall'umiltà il giusto zelo si esprime dunque nel punire, nel frenare e nel minacciare coloro che peccano all'interno della comunità dei cristiani, l'*ecclesia*. Da questo passo del *Via regia* è evidente che la coazione positiva costituisca un rimedio contro i peccati, e si giustifichi in virtù dell'obiettivo perseguito: guidata dal desiderio di pace e dall'umiltà, la correzione è diretta contro i mali, non contro gli uomini che li commettono. In questo senso, la posizione di Smaragdo sulla pia coercizione, che si esprime in un tipo di governo di natura quasi pastorale, è probabilmente affine alla tradizione gregoriana, a cui il vescovo di Saint-Mihiel attinge ampiamente nella sua opera¹²³⁷. Questa interpretazione è confermata dal riferimento all'*humilitas* con cui si apre il capitolo: Smaragdo, infatti, considera l'umiltà la condizione di esercizio del potere punitivo. L'*humilitas* permette di bilanciare le possibili derive negative dell'eccesso di zelo e severità, di allontanare la superbia che potrebbe nascere nel cuore di chi detiene la *potestas* e il potere punitivo. Nel capitolo de *zelo rectitudinis*, Smaragdo conferma così la sua fedeltà alla tradizione che risale fino a Gregorio Magno e che è di natura pastorale. Sebbene l'abate dimostri di condividere l'ideale della *correctio* dei sudditi, il confronto con i restanti capitoli suggerisce che nella sua interpretazione il ruolo di *mister Dei* assunto dal re non si caratterizzasse per la coercizione dei peccatori, quanto per la funzione di guida e protezione dei più deboli.

5.2.3 Giona d'Orléans

Sui medesimi doveri del re carolingio scrive anche un altro esponente della cultura aquitana, ossia Giona d'Orléans, che nell'830 dedica un trattato, il *De institutione regia*, a Pipino, figlio di Ludovico il Pio. L'opera è redatta probabilmente nell'anno successivo ai turbolenti eventi che nel 830 avevano caratterizzato il *bellum civile* tra l'imperatore

pro nomine Christiani quod habes, pro vice Christi qua fungeris. Noli quiescere lucrari Christum, quia lucratus es a Christo, et perficis in te: Zelus domus comedit me. Iste enim zelus salutem tribuit, fidem retinet, pudicitiam servat, rectitudinem amat, et Ecclesiam Dei gloriosa vivacitate custodit».

¹²³⁷ In questo passo l'influenza di Gregorio è indiretta, tuttavia la ripresa del pensiero di Gregorio Magno costituisce un tratto caratterizzante le opere di Smaragdo. Sull'influenza di Gregorio nella sua concezione dell'etica si veda Judic, *Tradition*, pp. 17–57; Judic, *Grégoire*, pp. 9–32; Judic, *Grégoire Le Grand*, pp. 434–40. Si veda anche Floryszczak, *Regula Pastoralis*, pp. 364–370.

Ludovico il Pio e i suoi tre figli. Al culmine degli scontri, Giona, sostenitore di Ludovico il Pio, indirizza il suo trattato al re d'Aquitania con lo scopo di influenzare la sua posizione: come emerge dalla lettera dedicatoria la volontà del vescovo è quella di ricordare al re la necessità della concordia e il rispetto dei legami familiari tra figli e padre, di evitare che Pipino adottasse un'attitudine ostile al padre, infine, di impedire che la punizione divina si abbattesse sull'Impero¹²³⁸. Fedele a questo obiettivo, Giona offre il suo trattato a Pipino, della cui corte aveva fatto parte prima di essere nominato vescovo di Orléans nell'818, dopo la decisione di Ludovico il Pio di deporre Teodolfo di Orléans a seguito della sua presunto coinvolgimento nella ribellione del re d'Italia, Bernardo.¹²³⁹ L'opera non si limita, però, a definire i compiti e le qualità del *rex iustus* cristiano, ma propone una riflessione complessiva sulla società e sul sistema politico carolingio. Lo *speculum* di Giona è infatti il risultato del lungo dibattito sulla concezione del potere e sull'ordinamento della società che aveva accompagnato l'opera di riforma promossa da Ludovico il Pio e dall'*élites* culturale carolingia. Lo stesso testo del *de institutione regia*, infatti, non è altro che un estratto della sezione sul *ministerium* regale contenuta negli atti del concilio di Parigi(829)¹²⁴⁰. Come abbiamo visto più volte nei capitoli precedenti, negli atti del concilio, Giona fonda le premesse della propria riflessione sulla regalità sulla concezione gelasiana del rapporto tra *auctoritas* e *potestas*¹²⁴¹: circoscrive il potere del re a un ruolo di governo nel campo secolare. In questo contesto, Giona definisce, da una parte, ciò che il re deve fare e deve evitare, dall'altra, chiarisce il contenuto delle funzioni che sono proprie del *ministerium regale*.¹²⁴²

Osservando attentamente i capitoli iniziali dedicati a definire i caratteri del potere episcopale e della *potestas* regia emerge con chiarezza che per Giona i pilastri dell'istituzione regia sono tre, cioè *pietas*, *iustitia*, e misericordia: la prima è il timore di

¹²³⁸ Sul contesto della ribellione rimandiamo al capitolo sui *bella civilia*.

¹²³⁹ Amelung, *Leben*, pp. 4-6; Reviron, *Idées*, pp.23ss.; Anton, *Fürstenspiegel*, pp. 211-212. Per studi più recenti rimandiamo a Brunhölzl, *Histoire*, pp. 155-59. Un punto di riferimento rimangono sempre gli studi Alain Dubreucq: Dubreucq, *Jonas d'Orléans*, pp. 19-22; Dubreucq, *De Institutione Regia*; Dubreucq, *Fils*, pp. 85-101; Dubreucq, *Prince*, pp. 97-114.

¹²⁴⁰ Qui, nel 829 si erano definiti i caratteri e i rapporti dei due ministeri, sacerdotale e regio. Sul ruolo di Giona nel concilio di Parigi(829): Anton, *Fürstenspiegel*, p. 206. Sul concilio come testo fondamentale nella riflessione medievale sul potere si veda anche: Sassièr, *Auctoritas*, pp. 213-236; Patzold, *Episcopus*, pp. 45-56; Senellart, *Les arts*, pp. 49-51; Wallace-Hadrill, *Frankish Church*, p. 240. Un'analisi degli atti del concilio con un accento sulla complementarietà d'azione e responsabilità tra vescovi e re si trova in de Jong, *Sacrum palatium*, pp. 1243-1270.

¹²⁴¹ *PL 106, col. 285 C De institutione regia*, c. I: «Unde Gelasius Romanae Ecclesiae venerabilis pontifex ad Anastasium imperatorem scribens:«Duo quippe sunt, imperator Auguste, quibus principaliter hic regitur mundus, auctoritas sacra pontificum, et regalis potestas: in quibus tanto est gravius pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino sunt examine rationem reddituri.»

¹²⁴² Per un'analisi del contesto dell'opera: Sedlmeier, *Schriften*, pp. 191-372; Savigni, *Les laics*, pp. 41-92

Dio e l'obbedienza alla sua volontà; la seconda è il modo di realizzare questa volontà¹²⁴³; la terza, infine, la disposizione spirituale che deve sempre essere presente nell'adempimento della giustizia. La *iustitia* ha dunque la sua fonte nella *pietas*, e ciò che si dice per l'una vale per l'altra. Ecco dunque alcuni dei doveri del re pio e giusto:

«La giustizia del re consiste nel non opprimere nessuno ingiustamente, nel giudicare senza considerare la condizione della persona e dei suoi parenti, nell'essere difensore dei pellegrini, dei giovani e delle vedove; è quella di correggere gli iniqui, ossia di ridurre i furti, punire gli adulteri, estirpare dalla terra gli empi e condannare a morte gli omicidi e lo spergiuro»¹²⁴⁴.

Nella sua azione di governo, il titolare del *ministerium* regale deve quindi far sì che i precetti della legge divina e l'autorità dei vescovi siano rispettati; se vengono commesse delle ingiustizie, le deve reprimere impegnandosi nell'opera di giudice. Il vescovo di Orléans orienta questa giustizia del re verso un obiettivo preciso: la coercizione di coloro che contravvengono alla legge divina¹²⁴⁵. A proposito del dovere regio verso i nemici, Giona invoca infatti l'autorità delle Scritture attraverso un passo di Beda:

«Che il re debba amare i buoni e costringere i malvagi, lo insegna l'apostolo Paolo dicendo: tutti gli uomini saranno sottomessi per volere di Dio o a un re insigne o ai duchi, come se questi fossero inviati da quello per punire i malvagi e lodare i buoni. Queste parole Beda le spiega nel seguente modo: Non si dice che tutti i duchi che sono inviati dai re siano istruiti a punire i malvagi o lodare di buoni, ma che debba essere nell'agire dei duchi buoni, costringere coloro che sono malvagi e premiare quelli che si comportano bene. Quindi nella storia dei pagani è riferito che fosse costume dei Romani avere riguardo dei sottomessi e debellare i superbi».¹²⁴⁶

¹²⁴³ Le tre virtù legittimanti la potestas regia sono introdotte nella prima definizione della regalità da Giona costruita attraverso la definizione del *nomen rex* isidoriana. De institutione regia, c.III, PL 106, col. 287 B: «Rex a recte regendo vocatur; si enim pie, et iuste, et misericorditer regit, merito rex appellatur: si his caruerit, nomen regis amittit». (il termine rex deriva da rectitudo, e il re, quindi, è chiamato con tale nome per il fatto di agire correttamente. Se infatti regna con pietà, giustizia e misericordia, con merito è chiamato re; se non manca a ciò, perde il nome di re).

¹²⁴⁴ La connessione tra il nomen rex e della giustizia rimanda al trattato irlandese dello Pseudo-Cypriano. PL 106, col. 293 D, De institutione regia, c. V: «Justitia vero regis est neminem injuste per potentiam opprimere, sine acceptione personarum inter virum et proximum suum judicare, advenis et pupillis et viduis defensorem esse, furta cohibere, adulteria punire, iniquos non exaltare, impudicos et histriones non nutrire, impios de terra perdere, parricidas et perjurantes vivere non sinere». Cfr. Hellmann, *Pseudo-Cypriano*, p. 51.

¹²⁴⁵ PL 106, col. 293D De institutione regia, c. V: «Quod vero rex bonos sublimare, quod malos debeat comprimere, apostolus Petrus docet dicens: Subditi igitur estote omni humanae creaturae propter Dominum, sive regi quasi praecellenti, sive ducibus tanquam ab eo missis ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum.»

¹²⁴⁶ PL 106, col. 293 D De institutione regia, c. V: «Subditi igitur estote omni humanae creaturae propter Dominum, sive regi quasi praecellenti, sive ducibus tanquam ab eo missis ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum; Quae verba ita Beda exponit: < Non quod omnes qui a regibus mittuntur duces, vel malefacientes punire, vel benefacientes laudare noverint: sed quae debeat esse actio boni ducis simpliciter

Nel passo Giona riporta una particolare interpretazione del passo della lettera ai Romani di san Paolo, riletta attraverso le parole di Beda. Con questo riferimento il vescovo di Orléans si dimostra fedele a una tradizione che fa della pia correzione uno dei tratti caratterizzanti della regalità carolingia.

La *vindicta malefactorum* deve tuttavia seguire dei criteri precisi, a cui devono obbedire sia il re che i giudici da loro designati. Giudicare passa attraverso la necessità di amministrare giudizi corretti, senza allontanarsi dalla verità e dell'equità di giudizio. Descrivendo con citazioni bibliche il corretto svolgimento della funzione giudiziaria del re, Giona, come Smaragdo prima di lui, ripete più volte l'esortazione a ricercare la verità, ad affiancare al rigore della giustizia la misericordia, a prestare attenzione alla cause dei poveri, e, infine, a controllare il lavoro dei suoi giudici.¹²⁴⁷

Per questo, l'autore insiste sulla responsabilità regale nell'esercizio della giustizia, mettendo l'accento sull'idea secondo cui il giudizio è un servizio reso in nome della divinità e che per questo il re è responsabile davanti a Dio del modo in cui i colpevoli sono giudicati. Giona afferma, dunque, i principi della corretta amministrazione della giustizia: il rigore necessario e giusto della punizione, la proporzionalità della correzione alla natura dell'atto, l'obbligo per un giudice di lasciar prevalere lo spirito d'equità, di resistere alle forme di corruzione e di giudicare senza prestar attenzione al valore della persona. Qui, i riferimenti biblici sono onnipresenti: i passaggi dei Proverbi, del Deuteronomio, dal libro di Giobbe e dall'Esodo vengono utilizzati per illustrare l'esigenza del rispetto dei precetti morali che Giona intende imporre all'insieme degli attori impegnati nell'amministrazione della giustizia, sia che si tratti del re che di coloro che partecipano al suo *ministerium*¹²⁴⁸. Solo con l'assunzione delle proprie responsabilità personali di cristiano e delle proprie responsabilità sociali il re si assicura il benessere del proprio *ministerium*, e soprattutto garantisce la salvezza della propria anima¹²⁴⁹.

narratur, hoc est ut malfacientes coerceat, et bene agentes remuneret.> Hinc in historia gentili refertur moris fuisse Romanis Parcere subiectis, et debellare superbos».

¹²⁴⁷ PL 106, col. 292 -294 De institutione regia, c. V; cfr. Sent. III, 51, 4-6.

¹²⁴⁸ Sassier, *Royauté*, pp. 45-46; PL 106, coll. 292 -294 De institutione regia, c. V: «Ad delictum pertinet principum, qui pravos iudices contra voluntatem Dei populis fidelibus praeferunt. Nam sicut populi delictum est, quando principes mali sunt; sic principis est peccatum, quando iudices iniqui existunt.». Ancora una volta l'ammonizione nei confronti dei giudici, relativa alla problematica della corruzione e del giudizio parziale sono riprese dalle *Sententiae* di Isidoro di Siviglia.

¹²⁴⁹ Giona vi allude già al capitolo V del suo trattato quando dopo aver ricordato il dovere del re di costringere i superbi ad ascoltare i comandamenti e gli insegnamenti dei sermoni dell'episcopato, ricorda al suo ipotetico destinatario che per la sua condotta e per lo svolgimento del suo compito di garante della pace in funzione della salute del popolo e dell'ecclesia dovrà rendere conto a Dio. PL 106, col. 292 B, De institutione regia, c. IV: «Cognoscant principes saeculi Deo se debere reddere rationem, propter Ecclesiam quam a Christo tuendam suscipiunt. Nam sive augeatur pax et disciplina Ecclesiae per fideles principes, sive

Già al centro del genere degli *specula principum* carolingi, quest'idea si trova declinata in diversi modi nell'opera del vescovo di Orléans. Nel capitolo conclusivo in cui sono riassunte le virtù e le funzioni che fanno del re cristiano un buon re, Giona si rifà ad Agostino, citando la spiegazione agostiniana dell'epiteto classico *imperator felix*¹²⁵⁰. Con il riferimento a questa immagine agostiniana, *il de istituzione regia* si chiude richiamando le responsabilità personali del re, vale a dire l'obbligo di dominare le proprie passioni e onorare Dio, e riaffermando la funzione disciplinare che la *potestas* regia svolge nell'*ecclesia*. Nel riassunto conclusivo dei servizi del *ministerium* regale Giona, però, diversamente da Smaragdo, mostra un'attenzione maggiore alla *vindicta* e alla sanzione penale. Il passo dell'imperatore *felix* ne descrive le qualità: la *vindicta* del re deve essere ponderata e non deve essere il risultato di rancori personali, dell'*odium inimicorum*. Quando, rispetta questi principi il potere punitivo è rappresentato come una necessità, e il suo impiego giustificato dalla natura peccaminosa del comportamento umano, che causa il rifiuto dei precetti divini.

Con questa citazione conclusiva da Agostino, Giona mostra la sua fedeltà a una concezione del potere secolare ripresa da Agostino e da Isidoro di Siviglia: il potere coercitivo è considerato un tratto specifico della struttura gerarchica in cui si organizza la società terrena; esso esprime una forza in grado di porre un freno alla libertà dell'uomo di agire male. La natura peccaminosa dell'uomo giustifica e rende necessario l'intervento, a volte violento, che caratterizza la *correctio* e la giustizia del re. Allontanare gli uomini dal male con il terrore e con la coercizione è infatti la ragione d'essere della regalità.

Il *terror* di tradizione isidoriana, a cui Giona si riferisce, evoca la nozione di punizione, o più precisamente di sanzione penale, che definisce il carattere e il ruolo della *potestas* nella società, sia nella sua funzione di protezione che in quella di correzione dei colpevoli¹²⁵¹. Tuttavia scegliendo di attingere ampiamente alla riflessione isidoriana, Giona

solvatur, ille ab eis rationem exiget, qui eorum potestati suam Ecclesiam creditit» Sul concetto di *reddere rationem* si veda n.1296.

¹²⁵⁰ Agostino propone a Teodosio un'enumerazione di qualità che definiscono un *imperator felix*, il potere secolare la cui felicità consiste nella futura appartenza alla città eterna di Dio. Per un'interpretazione del passo si veda Markus, *Augustinian Theology*, pp. 97–110; Markus, *From Augustine to Gregory the Great* secondo il quale Agostino sosterebbe quindi che l'imperatore cristiano sia spiritualmente formato attraverso la corretta devozione di Dio, che lo spinge a identificare la propria ricerca della felicità, raggiungibile con il giusto governo e la corretta condotta del proprio *officium*, con la vita eterna; *PL 106, col. 304B De institutione regia, c. XVII*. Cfr. Agostino di Ippona, *De civ. Dei, V, 24*. A proposito dell'influenza dell'immagine dell'imperator felix nella costruzione della regalità carolingia si veda Wallach, *Alcuin*, pp. 48-72 e Newhauser, *Sins*, pp. 34-36 che rilevano l'immagine agostiniana già nelle lettere di Alcuino.

¹²⁵¹ La posizione di Isidoro in merito al *Terror* riprende l'esegesi di Agostino nel *De civitate Dei*. Agostino di Ippona, *De civ. Dei, XIX, 16*: «Quocirca etiamsi habuerunt servos iusti patres nostri, sic administrabant domesticam pacem, ut secundum haec temporalia bona filiorum sortem a servorum condicione distinguerent;

non inserisce la figura regia un mondo in cui essa è contrapposta alla chiesa. Sebbene nel pensiero del vescovo di Orléans la *potestas* secolare sia rappresentata come una sfera distinta da quella spirituale, il re è presentato completamente assorbito dalle sue responsabilità nei confronti del popolo cristiano e dalla sua funzione complementare rispetto al potere episcopale.

5.2.4 *Sedulio Scoto*

Sui doveri regi scrive anche Sedulio Scoto nel suo *De rectoribus christianis*. Nonostante diversi studiosi abbiano identificato il destinatario del trattato nel giovane re Lotario II, gli studi più recenti sono concordi nel rigettare questa ipotesi. Il confronto con l'opera di Incamro di Reims e i riferimenti alla situazione della chiesa inducono a pensare che l'opera sia stata composta per Carlo il Calvo, probabilmente nel periodo del conflitto fra il re dei Franchi occidentali e il vescovo Incmaro di Laon, tra l'869-871.¹²⁵² Come gli

ad Deum autem colendum, in quo aeterna bona speranda sunt, omnibus domus suae membris pari dilectione consulerent. Quod naturalis ordo ita praescribit, ut nomen patrum familias hinc exortum sit et tam late vulgatum, ut etiam inique dominantes hoc se gaudeant appellari. Qui autem veri patres familias sunt, omnibus in familia sua tamquam filiis ad colendum et promerendum Deum consulunt, desiderantes atque optantes venire ad caelestem domum, ubi necessarium non sit officium imperandi mortalibus, quia necessarium non erit officium consulendi iam in illa immortalitate felicibus; quo donec veniatur, magis debent patres quod dominantur, quam servi tolerare quod serviunt. Si quis autem in domo per inobedientiam domesticae paci adversatur, corripitur seu verbo seu verbere seu quolibet alio genere poenae iusto atque licito, quantum societas humana concedit, pro eius qui corripitur utilitate, ut paci unde dissiluerat coaptetur. Sicut enim non est beneficentiae adiuvando efficere, ut bonum quod maius est amittatur; ita non est innocentiae parcendo sinere, ut in malum gravius incidatur. Pertinet ergo ad innocentis officium, non solum nemini malum inferre, verum etiam cohibere a peccato vel punire peccatum; ut aut ipse qui plectitur corrigatur experimento, aut alii terreantur exemplo.» Una breve analisi del pensiero agostiniano e del passo si trova in Carbasse, *Histoire*, pp. 73-75. Il passo è da confrontare con Isidoro di Siviglia, *Sent.*, III, 47: «Propter peccatum primi hominis humano generi poena diuinitus inlata est seruitutis, ita ut quibus aspicit non congruere libertatem, his misericordius inroget seruitutem. Et licet per peccatum humanae originis, tamen aequus Deus ideo discreuit hominibus uitam, alios seruos constituens, alios dominos, ut licentia male agendi seruorum potestate dominantium restringatur. Namsi omnes sine metu fuissent, quis esset qui amalisquempiam cohiberet? Inde et in gentibus principes regesque electi sunt, ut terrore suo populos a malo coercerent, atque ad recte uiuendum legibus subderent.»; e Isidoro di Siviglia, *Sent.*, III 51.4: «Principessaeculi nonnumquam intra ecclesiam potestatis adeptae culmina tenent, ut per eandem potestatem disciplinam ecclesiasticam muniant. Ceterum intra ecclesiam potestates necessariae non essent, nisi ut, quod non praeualet sacerdos efficere per doctrinae sermonem, potestas hoc imperet per disciplinae terrorem».

¹²⁵² Anton, *Fürstenspiegel*, pp. 261-281 sostiene che il trattato fosse invece dedicato a Lotario II, nel delicato periodo del suo divorzio; cfr. Staubach, *Rex christianus*, pp. 105-197 che sostiene la tesi della dedica a Carlo il Calvo e mette in relazione lo svolgimento del tema della *correctio* con il pensiero e gli scritti di Incmaro di Reims. Si veda anche Hellmann, *Sedulius*, pp. 5ss. il quale sostiene che inizialmente lo speculum fosse

altri autori di *specula*, Sedulio regide la sua opera per descrivere i compiti e le responsabilità associate alla funzione regia nella società cristiana, indicando al suo destinatario le virtù che devono essere coltivate dal re. Se la prospettiva sembra simile a quella dell'opera di Giona, le fonti impiegate sono differenti. Per costruire la sua etica del governo cristiano l'autore del *De rectoribus christianis* integra gli insegnamenti dei padri della Chiesa con un'ampie citazioni estratte dagli scritti di Beda, dallo Pseudo-Cipriano e da un trattatello conosciuto solo grazie a suoi *Collectanea* e tramandato con il nome di *Proverbia Graecorum*. L'utilizzo di queste opere tradisce l'estrazione insulare di Sedulio, il quale non attinge alla tradizione degli *specula* franco-aquitani di Smaragdo e Giona d'Orléans, bensì al medesimo nucleo di riferimento a cui fa riferimento Cathwulfo.¹²⁵³

Ciò non implica che nel trattato si trovi una concezione del potere radicalmente opposta a quella degli autori analizzati in precedenza. La definizione della regalità di Sedulio riprende diversi aspetti già emersi nella concezione del potere elaborato dagli altri autori analizzati. Come per gli altri autori prima di lui, anche nel pensiero politico di Sedulio il re è il ministro dell'Onnipotente; quindi la sua *pietas* consiste nell'illuminata obbedienza a quello. Grazie all'esercizio pio dei suoi *officia* l'imperatore garantisce la pace e la prosperità del suo popolo. Grazie alla sua *pietas* egli consegue una gloria eterna tra i cui ornamenti ci sarebbe stato l'aver saputo «fastos calcare superbos / iram ceu rabidam mitificare feram».¹²⁵⁴

Il carattere della *potestas* è spiegato dettagliatamente dall'autore nella prima sezione del suo *speculum*, in cui Sedulio indica al suo destinatario le virtù da coltivare e descrive i compiti e le responsabilità associate alla funzione regia nella società cristiana. Al di là degli argomenti a cui sono dedicati i singoli capitoli, questa sezione dell'opera è accomunata dal tema della *correctio*, che in continuità con la tradizione insulare, si trova declinata in due significati tra loro intimamente legati: uno etico e uno civico. Il termine *correctio*, infatti, indica innanzitutto il dovere del re di adeguare la propria condotta ai principi etici cristiani, sia a livello personale sia nell'esercizio del suo *officium*. Da questo

dedicato a Lotario I. Su Sedulio e la sua estrazione insulare si veda Kenney, *Sources*, pp. 553-569; Duchting, *Sedulius*, pp. 867-871

¹²⁵³ Per una ricognizione delle fonti di tutte le sezioni dello *speculum* si veda Staubach, *Rex christianus*

¹²⁵⁴ Sulla concezione del *rex iustus* e della giustizia in Sedulio Scoto si veda Schmoeckel, *Rex*, pp. 55-92, in particolare pp. 63-65. Cfr. Davies, *Sedulius Scottus*, pp. 34-50 che affronta la questione del carattere insulare del modello di regalità promosso

dipende la capacità del re di svolgere correttamente il compito affidatogli da Dio e, di conseguenza, la legittimità del titolo.¹²⁵⁵

La *correctio* riassume anche i compiti principali che caratterizzano il *ministerium* regio, vale a dire il giudizio, l'*emendatio*, e l'eventuale punizione dei trasgressori della legge divina. Per elaborare tale riflessione l'autore ricorre a fonti che si porterebbero definire canoniche nell'ambito delle opere patetiche: la riflessione di Gregorio I sul *regimen*, lo studio del *nomen regis* isidoriano e, soprattutto, la tradizione irlandese, rappresentata principalmente dallo Pseudo-Cipriano. A differenza di Giona, però, tutto il trattato di Sedulio è infarcito di ammaestramenti circa la dura intransigenza che il re deve mostrare contro i nemici, siano essi i tiranni o i peccatori¹²⁵⁶. Osservando nel dettaglio la natura delle ammonizioni di Sedulio non stupisce, quindi, l'associazione logica tra il postulato del *nomen regis* posto nei primissimi capitoli dell'opera da Sedulio e un passo del tratto *de Duodecim abusus saeculi*, di cui non si trova menzione nel *de institutione regia*, che pure aveva attinto alla fonte dello Pseudo-Cipriano. Il riferimento in questione è tratto dal capitolo sul *dominus sine virtute* e presenta al lettore i tre principi necessari per governare: *ordine, l'amore e il terrore*. Quest'ultimo, il *terror*, si riferisce al potere punitivo del re, che deve essere sempre pronto ad operare contro coloro che contravvengono ai suoi comandamenti.¹²⁵⁷ Legando questa citazione al *nomen rex*, Sedulio inserisce il potere punitivo tra gli elementi caratterizzanti la *potestas* regia.

La necessità di punire i malvagi è ricordata anche al momento di definire i criteri fondamentali della *iustitia* a garanzia della *stabilitas* del regno, che Sedulio presenta al suo destinatario ideale ricorrendo all'immagine delle otto colonne necessarie per sorreggere il governo del re giusto, tratta dai *Proverbia Graecorum*:

¹²⁵⁵ Staubach, *Rex christianus*, pp. 155-167; Sul tema del conflitto e della guerra si veda Scharff, *Kämpfe*, pp. 24-26

¹²⁵⁶ PL 103 col. 316 B - 318 A, *De rectoribus Christianis*, c. XIV: «Sed dum boni rectores fastum superbiae tyrannidi sin adversariis debellare student. Nam cum suorum electorum anus et voces ad Patrem misericordiam levantur, hostium ferocitas annihilatur; Dio virtutis et pietatis actus exquirat, mansuetudinis et clementiae delectatur operibus, mites amat, habet odio turbulentos, diligit fidem, punit perfidiam, omnemque potentiam cum fastu despicit, superbiorum punit asperitatem, ad fastum elevatos perimit.»

¹²⁵⁷ PL 103 col. 295 D, *De rectoribus Christianis*, c. II: «Qui apicem regiae dignitatis, Domino praestante, ascenderit, oportet ut se ipsum primum regat, quem divina dispositio alios regere ordinavit. Rex enim a regendo vocatur. Tunc autem hoc nomine se veraciter appellari intelligat, qui semet rationabiliter gubernare non ignorat. Rex itaque orthodoxus summopere studeat, ut qui subditis bene concupiscit imperare, aliorumque errata disponit corrigere, ipse mala non admittat, quae stricte malis corrigat, et bona quae imperat, ante omnes implere contendat..... Quem decet trinam observare regulam, terrorem scilicet et ordinationem atque amorem. Nisi enim ametur pariter et metuatur, ordinatio illius constare minime poterit. Ergo per affabilitatem et beneficia procuret ut diligatur, et per iustas vindictas non propriae victoriae sed legi Dei studeat ut metuatur.»

«tra queste colonne, ascolta attentamente, la prima è la verità nei compiti del re; la seconda la pazienza in ogni affare; la terza la munificenza; la quarta la capacità di accogliere i buoni consigli; la quinta la correzione e la condanna dei malvagi; la sesta l'esaltazione dei buoni; la settima l'attenzione nella tassazione; e l'ottava l'equità nel giudizio tra i ricchi e i poveri». ¹²⁵⁸

Di queste colonne, la quinta è costituita dalla *malorum correctio atque contritio*, o, secondo la versione poetica: Quinta *malos reprimat, miro zeloque coruscet*. ¹²⁵⁹ Nella riflessione di Sedulio, però, questa giustizia non va disgiunta dalla clemenza o misericordia: *Nam sicut debellare superbos, ita et parcere subiectis, justum et misericordem dominum portet*. ¹²⁶⁰ Il passo riprende dei versi virgiliani, già presenti nelle opere di Alcuino e di Giona per mezzo della mediazione di Agostino. Il significato intrinseco dell'esegesi agostiana del riferimento non è però presente nell'interpretazione del passo di Sedulio. L'Ipponate infatti accorda un valore alla misericordia nei confronti dei nemici eretici, dove però la clemenza viene specificamente raccomandata quando i superbi si riconoscono come *subiecti*. Nella riflessione di Sedulio, invece, l'appello alla misericordia è presente indipendentemente dal comportamento dei peccatori. Sedulio chiarisce questo aspetto nel capitolo dedicato alla virtù dello zelo, in cui mette in guardia il destinatario del trattato dalle possibili conseguenze negative che possono nascere dall'eccesso di severità. A questo proposito l'autore ricorda l'esempio di Teodosio, il quale dopo una *seditio* nella moderna Salonicco aveva fatto mettere a morte gran parte della popolazione, prima ancora di sottoporre gli eventuali colpevoli a giudizio. ¹²⁶¹

¹²⁵⁸ PL 103 col. 308 B - 308 C, *De rectoribus Christianis*, c. X: «Sed inter haec aliud quod est sciendum, quoniam ut sapientes perhibent, sunt octo columnae quae fortiter regnum iusti regis sustentant. Prima columna veritas est in omnibus rebus regalibus. Secunda columna patientia in omni negotio. Tertia, largitas in muneribus. Quarta, persuasibilitas seu affabilitas in verbis. Quinta, malorum correctio atque contritio. Sexta, bonorum amicitia atque exaltatio. Septima columna levitas tributi in populos. Octava, aequitas iudicii inter divites et pauperes. Hae sunt itaque octo columnae quae regnum iusti principis et in hoc saeculo stabilitant atque ad aeternae stabilitatem gloriae perducunt.». Sui Proverbia si la nota n.1285 Da questo punto di vista l'autore è l'unico insieme a Cathwulfo a riutilizzare questa fonte, segno evidente della sua cultura insulare. A questo proposito si veda la sezione 5.2.1

¹²⁵⁹ PL 103 col. 308 B - 308 C, *De rectoribus Christianis*, c. X.

¹²⁶⁰ PL 103 col. 314 C, *De rectoribus Christianis*, c. XIII: «Unde bonus et prudens rei publicae gubernator aptum est ut illud praecaveat, ne dum suam suorumve iniuriam ulcisci supra modum disponit, irrationabilis reatum furoris incidat; sed propriam iram refrenare non negligat, et iusti furoris stimulos affectu pietatis removeat, ne forte si plus iusto desaeviat in subiectos, incurrat rabiem leoninae ferocitatis. Unde scriptum est: Noli esse sicut leo in domo tua, subvertens domesticos tuos, et opprimens subiectos tibi (Eccli. IV, 35). Nam sicut debellare superbos, ita et parcere subiectis, iustum et misericordem dominum oportet. Unde et Antoninus imperator dicebat malle se unum civem servare, quam mille hostes occidere».

¹²⁶¹ PL 103 col. 314 C, *De rectoribus Christianis*, c. XIII: «Humanam naturam participatus Theodosius praefatus imperator habuit passionum quoque communionem, iustoque furori immensam permiscens crudelitatem, iniustam operatus est passionem. Quam rem narrare necessarium est propter utilitatem legentium: Thessalonica civitas est grandis et populosa, in qua dum fuisset orta seditio, quidam iudicum lapidati sunt atque tracti. Hinc indignatus Theodosius non refrenavit infirmitatem iracundiae, sed iussit

Nel correggere i crimini il re cristiano deve mescolare la moderazione con la severità, così da evitare che il crimine degeneri in un peccato ancor più grave come l'ira. Questa formula è un principio che Sedulio desume da Gregorio Magno.¹²⁶² Il passo gregoriano è utilizzato da Sedulio per bilanciare l'appello alla severità del giudizio che caratterizza la concezione della giustizia nei diversi passi dello Pseudo-Cipriano utilizzati da Sedulio per spiegare la funzione della *correctio* e della *vindicta* del re.

Pur con fonti differenti questa conclusione sembra molto vicina a quella osservata nell'approfondimento sullo *speculum* di Giona. La differenza sostanziale tra gli autori è dunque il carattere pratico della sezione dedicata alla *correctio* nel trattato di Sedulio. Ricondurre questo aspetto solo all'estrazione insulare dell'autore sarebbe un errore. La spiegazione del carattere dell'amministrazione di Sedulio si deve ricercare probabilmente nel contesto di redazione. Il testo è scritto infatti in una fase convulsa del regno di Carlo, tra 869 e 871: è redatto nel mezzo del conflitto tra Carlo il Calvo e parte dell'episcopato a seguito della causa con Incmaro di Laon e prima del tentativo di Carlo di appropriarsi dei territori della Lotaringia. L'obiettivo di Sedulio è dunque molteplice: da un lato l'autore vuole sostenere e legittimare Carlo all'alba della sua incoronazione a nuovo re di Lotaringia, dall'altro cerca di indirizzare più pragmaticamente il governo di Carlo, in una fase in cui il ricordo degli scontri con Incmaro di Laon del 868 era ancora vivo. Alla luce degli eventi uno dei messaggi e dei consigli dati da Sedulio al re acquisisce maggior chiarezza: la *vindicta* contro gli avversari e oppositori, deve quindi essere misurata e non affrettata a causa dell'ira o dalla volontà di vendicare offese personali.¹²⁶³ Per essere giusta e legittima la pia coercizione deve lasciarsi bilanciare dalla clemenza, e punire solamente nel caso di trasgressione dei comandamenti divini.¹²⁶⁴

iniustos gladios super omnes evaginari, et una cum nocentibus innocentes interimi. Septem millia etenim hominum, sicut fertur, occisi sunt, non praecedente iudicio, sed tanquam in messibus omnes simulincisi sunt. Quam ob rem, ut diximus, beatus Ambrosius praefatum imperatorem sancto zelo succensus graviter redarguit, ac furorem principis irrationabilem et scelus nefandum severa invectione detestatus fuit».

¹²⁶² PL 103 col. 314 C, *De rectoribus Christianis*, c. XIII: «In corrigendis itaque criminibus miscenda est lenitas cum severitate; faciendum ex utraque temperamentum, ut neque multa asperitate exulcerentur subditi, neque nimia benignitate solvantur.» Sull'influenza di Gregorio, un'analisi sistematica si trova in Floryszczak, *Regula Pastoralis*, pp. 377-382; cfr. Bruno Judic, *Tradition*, pp. 17-57.

¹²⁶³ PL 103 col. 308 B - 308 C, *De rectoribus Christianis*, c. X; PL 103 col. 295 D, *De rectoribus Christianis*, c. II: «per iustas vindictas non propriae victoriae sed legi Dei studeat ut metuatur.»

¹²⁶⁴ Staubach, *Rex*, pp. 171-174. Sul contesto rimandiamo al capitolo 4, in cui si descrive il conflitto per la Lotaringia. Sul conflitto con Incmaro mi rifaccio a McKeon, *Hincmar*.

5.2.5 Incmaro di Reims

La posizione da assumere contro i nemici e i peccatori è oggetto di particolare attenzione anche da parte di Incmaro nel suo opuscolo *De regis persona et regio ministerio*. Dedicato a Carlo il Calvo,¹²⁶⁵ il libretto si impernia su tre sezioni, dove la seconda e la terza sono dedicate rispettivamente ai temi della guerra e della punizione.¹²⁶⁶ Incmaro argomenta la sua tesi col sussidio di citazioni classiche e dei Padri della chiesa, presenti nel *Capitola divarsarum sententiarum*. Quest'opera è contenuta in un manoscritto orleanese di IX secolo composto probabilmente da Giona di Orléans. Gran parte delle sezioni sulla guerra e sul potere coercitivo del primo speculum di Incmaro citano le parole del *capitola divarsarum sententiarum* alla lettera.

Nel riordinare la sua fonte Incmaro ammonisce, il destinatario a svolgere con severità le principali funzioni del suo *ministerio* con un linguaggio virulento: la cornice agostiniana che introduce la citazione del *De XII abusivis saeculi*, la scelta di spiegare il *nomen regis* senza bilanciare la portata del pensiero irlandese con la citazione isidoriana dalle *Sententiae*, rivelano la volontà di esaltare la giustizia come la virtù legittimante la persona del re e di presentare la *correctio* come la funzione principale del *ministerium regale*.¹²⁶⁷

Sicuramente il contesto politico ha contribuito a influenzare le scelte di Incmaro: la ribellione del figlio di Carlo il Calvo, Carlomanno, e lo scontro nato all'interno della comunità cristiana a ragione del divorzio tra Lotario II e Teutperga avevano determinato una situazione di instabilità nel regno dei Franchi occidentali; in questo momento di difficoltà il vescovo di Reims interviene per ricordare la necessità del rigore della punizione e il valore della *correctio regia*.¹²⁶⁸

L'invito alla severità della sanzione, la valorizzazione della virtù della *iustitia* e del compito di *correctio* non sono, però, solo un riflesso del particolare momento storico o della finalità dell'opera. Questi aspetti rientrano piuttosto in una riflessione complessiva

¹²⁶⁵ Per una sua analisi più approfondita: Devisse, *Hincmar*. Schrörs, *Hinkmar*, p. 385; Anton, *Fürstenspiegel*, pp. 221-231. Sul florilegio utilizzato da Incmaro per la composizione dell'opera, che è contenuto nel manoscritto ms. BnF Nouv. Acq. 1632, si veda Laehr, *Ein Konzilbrief*, pp. 106-134; Wilmart, *L'admonition*, pp. 214-233 che per primo attribuisce il florilegio a Giona d'Orléans.

¹²⁶⁶ Anton, *Fürstenspiegel*, pp.221-231; Stone, *Morality*.

¹²⁶⁷ Nelson, *Kingship*, pp. 241-279.

¹²⁶⁸ Sul divorzio di Lotario II si veda Airlie, *Private Bodies*, pp. 3-38 e Heidecker, *Divorce*. Per una panoramica complessiva sul contesto del divorzio si veda Nelson, *Charles the Bald*, pp. 198-200 e pp. 215-220 che ne parla contestualmente al regno di Carlo il Calvo.

sul potere regio e sul ruolo che esso riveste nella società terrena. Tutto ciò emerge chiaramente quando Incmaro affronta il tema dell'origine della regalità. Come Giona prima di lui, Incmaro riconduce l'origine dell'autorità e della *potestas* a Dio attraverso il riferimento a Rm XIII,1-5. L'analisi delle fonti mostra tuttavia come in questo caso la concezione del potere secolare sia veicolata nel testo da un'ampia citazione di Gregorio Magno: «il re», così scrive Incmaro, «è ministro di Dio, vendica per la sua ira contro chi agisce male».¹²⁶⁹ Il regnante svolge quindi una funzione suppletiva rispetto alla giustizia di Dio, e la facoltà di punire i criminali è la forma in cui essa si manifesta. Seguendo una concezione del potere mutuata direttamente dal pensiero di Gregorio Magno, Incmaro non esalta la *potestas* regia, ma ne sottolinea il limite: nell'operare in qualità di *vindex Dei* il re deve rimanere consapevole della sua funzione e fedele al suo incarico. In caso contrario, un eventuale abuso di potere determina l'allontanamento del governo dall'ordine di Dio e la conseguente illegittimità del titolo regio. L'*elatio animi* figura infatti tra i peccati capitali più gravi e come tale rappresenta l'attributo del *malus rex*, affidato da Dio al popolo per punirlo per i suoi peccati. Per questo, Incmaro invita il suo destinatario a seguire il modello di Davide, il cui comportamento nel governo del popolo costituisce un esempio di come il peccato della superbia possa essere evitato attraverso l'esercizio dell'*humilitas*¹²⁷⁰.

Nel *de regis persona et regio ministerio* giustizia e umiltà non sono semplicemente due virtù personali che il re deve praticare nella sua quotidianità, ma rappresentano due requisiti fondamentali per la legittimazione della *potestas* regia: con il loro esercizio la persona del regnante può svolgere correttamente i compiti che definiscono il suo *ministerium*, assicurando la salute, presente e futura, dei suoi sudditi e del suo *ministerium*. Questa concezione della relazione tra i compiti del ministero regale e il benessere è ribadita da Incmaro a chiusura della prima sezione del suo *speculum*, attraverso il ritratto dell'*imperator felix* che Agostino tratteggia nel *De civitate Dei* in riferimento a Teodosio.¹²⁷¹ In questo passo, Agostino associa la *felicitas* dell'imperatore alla salvezza personale del re, che può essere raggiunta solo con la capacità di assumersi le sue responsabilità private e sociali: la conquista della *felicitas* passa attraverso il timore di dio,

¹²⁶⁹ PL 125 col. 837 C, *De regis persona et regio ministerio*, c. III: «Tumoris nacque elatio, non ordo potestatis, in crimine est. Potentiam Deum tribuit, elationem vero potentia malizia nostrane mentis invenit.»

¹²⁷⁰ PL 125 col. 837 A, *De regis persona et regio ministerio*, c.III: «Bene David regni potentiam regere noverat, qui elationem eiusdem potentiae semetipsum premendo vincebat, dicens: Domine, non est exaltatum cor meum.» Con il ragiamento sulla superbia e l'umiltà si rifà alla tradizione gregoriana, rivista da una prospettiva politica. Si veda Floryszczak, *Regula Pastoralis*, pp. 383-396 che mette in luce l'assenza del famoso passo gregoriano praeesse, non prodesse solitamente utilizzato per mettere in luce i limiti del potere secolare.

¹²⁷¹ Cfr. n. 1323.

la pazienza, la *vindicta* giusta dei peccatori, la difesa dell'*ecclesia*, la capacità di bilanciare, quando opportuno, la necessaria severità con la misericordia¹²⁷².

Rispetto alla tradizionale visione degli *specula* carolingi che fino ad allora avevano elaborato la propria riflessione sul *rex christianus* intorno ai valori della misericordia e della clemenza, i suoi frequenti riferimenti agostiniani e alla tradizione irlandese di questo *speculum* testimoniano la volontà di Incmaro di privilegiare una concezione della *potestas* secolare che si esprime principalmente nella *iusititia* e nel rigore della *correctio*.

In virtù di questa sua visione della funzione del potere regio, non stupisce la scelta dell'autore di proseguire la sua riflessione sulla regalità cristiana con due sezioni dedicate rispettivamente alla difesa dell'*ecclesia* e ai caratteri dell'amministrazione della giustizia. Dal VII al XV capitolo Incmaro affronta dunque la tematica della guerra, approfondendo in particolare la condotta corretta del re guerriero e dei suoi soldati. Come nella prima parte del trattato il contenuto dei capitoli consiste nella sistematica citazione dei testi dei Padri della chiesa; in particolare si riproduce, senza alcuna interpolazione, la definizione del *bellum iustum* di Agostino.¹²⁷³

Il pensiero agostiniano ripreso da Incmaro riesce a conciliare la morale cristiana con la natura e il ruolo complesso della violenza nella società carolingia. Diversamente dagli *specula* e dai trattati morali della prima metà del IX secolo, la violenza non è condannata in maniera univoca. Questo motivo non costituisce solo il filo conduttore della riflessione incmariana sulla guerra, ma lo ritroviamo implicitamente richiamato anche nell'ultima sezione del trattato, quella dedicata all'approfondimento relativo all'amministrazione del regno e della giustizia. Qui, nelle esortazioni e nelle spiegazioni rivolte al re, emerge con chiarezza il carattere legittimo della *vindicta*, rappresentata come un elemento caratterizzante delle principali funzioni del ministero regio. Sin dalle prime righe del capitolo XVI, che aprono l'ultima parte del *regis persona et regio ministerio* definendo il contenuto dell'attività legislativa del re, il potere coercitivo del re è spiegato con chiarezza: il potere legislativo del re consiste, spiega Incmaro, nell'avallare i comportamenti retti e nel proibire con severità le condotte contrarie alla legge di Dio¹²⁷⁴.

¹²⁷² PL 125 col. 839 C, *De regis persona et regio ministerio*, c. V: «Deum timent, diligunt, colunt, si plus amant illud regnum ubi non timent habere consortes; si tardius vindicant, facile ignoscunt; si eamdem vindictam pro necessitate regendae tuendaeque reipublicae, non pro saturandis inimicitarum odiis exerunt; si eamdem veniam, non ad impunitatem iniquitatis, sed ad spem correctionis indulgent; si, quod asperè coguntur plerumque decernere, misericordiae lenitate et beneficiorum largitate compensant».

¹²⁷³ Per un approfondimento generico sulla nozione di *bellum iustum* si veda Ziegler, *Bellum iustum*, pp. 19-25 e n.1239, Scharff, *Kämpfe*.

¹²⁷⁴ PL 125 col. 844 C, *De regis persona et regio ministerio*, c.XVI: «quia vero etiam rex est, servit leges iusta praecipientes et contraria prohibentes convenienti vigore sanciendo».

L'autore invita quindi a seguire i numerosi esempi dei re veterotestamentari, tra cui ricorda in particolare Ezechia o Giosia. La loro menzione non è casuale, poiché entrambi sono ricordati nel libro dei Re nell'atto di proibire e distruggere gli idoli pagani, riaffermando un nuovo patto tra Dio e il suo popolo attraverso la legge e la punizione¹²⁷⁵. A questo proposito occorre ricordare che il riferimento a Giosia non costituisce una novità nella tradizione politica carolingia¹²⁷⁶; come abbiamo visto i redattori dell'*admonitio generalis* dell'789¹²⁷⁷ fanno riferimento a Giosia per collegare l'operazione normativa di rinnovamento della legge di Dio nel regno all'iniziativa del settimo re d'Israele. Il confronto tra questo testo e il trattato del vescovo di Reims è significativo. L'immagine tradizionale carolingia di Giosia, a cui fa riferimento l'*admonitio* ne recupera infatti solo i tratti positivi del legislatore, senza fare alcuna menzione alla violenta attività di distruttore di templi. Di contro, il Giosia di Incmaro è frutto di un ritratto più articolato del compito del re d'Israele, in cui il potere legislativo è sostenuto dalla coercizione in funzione complementare.

Sin da subito la *vindicta* regia appare quindi il corollario necessario al servizio svolto dal re per conto di Dio. Tutto ciò è chiarito meglio quando Incmaro spiega il fondamento della legittimità della coercizione nel capitolo XVII del suo *speculum*, servendosi ancora una volta delle parole di Agostino. In questo caso il testo ripreso è l'epistola scritta dal vescovo di Ippona a Vincenzo il Rogatista, a sostegno dell'utilità delle leggi imperiali contro gli eccessi donatisti e a favore della difesa dei Cattolici:

«Tu pensi che nessuno debba essere costretto alla virtù, sebbene tu legga che il padre di famiglia disse ai servi: *Costringete ad entrare tutti quelli che troverete*. Pensi così, sebbene tu legga come Saulo, che poi divenne Paolo, fu spinto a conoscere ed abbracciare la verità con un atto di forza compiuto da Cristo, che ve lo costrinse. Tu pensi che non si devono usare i mezzi coercitivi con le persone, perché si liberino dalla calamità dell'errore, mentre, dagli esempi incontestabili surriferiti, vedi che agisce in questo modo proprio Dio, di cui nessuno ci ama in modo più vantaggioso per noi. Tu pensi così, sebbene ascolti Cristo che dice: *Nessuno viene a me se non lo attirerà il Padre*. Ora tale attrazione si opera nel cuore di tutti quelli che si convertono a Lui per il timore dell'ira divina. Tutto quello quindi che fa la madre vera e legittima, anche se ciò riesca doloroso ed amaro alla nostra sensibilità, non è fatto per rendere male per male; essa non è spinta a

¹²⁷⁵ PL 125 col. 844 D, *De regis persona et regio ministerio, c.XVI*: «Sicut servivit Ezechias, lucos et templa idolorum, et illa excelsa, quae contra Dei praecepta fuerunt constructa, destruendo. Sicut servivit Iosias, talia et ipse faciendo».

¹²⁷⁶ Per un'analisi dell'utilizzo dell'immagine di Giosia nell'ecclesiologia e nel pensiero politico carolingio si consiglia: I. Rosé, *Le roi*, pp. 683-709. Cfr con Anton, *Fürstenspiegel*, pp. 346-348 che non rileva la menzione di Giosia e non inserisce questi re veterotestamentario tra gli *exempla* biblici impiegati da Incmaro nella costruzione del suo modelli di regalità.

¹²⁷⁷ *Admonitio generalis* in *Mgh Capit.I*, pp. 54-57.

nuocere per odio, ma a guarire per amore ed elimina il male del peccato applicando le giuste sanzioni disciplinari.»¹²⁷⁸

Per sostenere la legittimità della *correctio* regia, lo *speculum* incmariano riprende due delle considerazioni elaborate dall'Ipponate: da un lato l'associazione tra l'uso della forza e l'intervento divino, dall'altra parte il chiarimento della motivazione che sostiene l'impiego della coercizione da parte dell'*ecclesia*. Se Dio utilizza la coazione attraverso il timore della sua ira per imporre la conversione del cuore di certi uomini, scrive Incmaro, allo stesso modo anche l'*ecclesia* impiega la forza, non per rendere male per male, ma per eliminare il vizio del peccato applicando le giuste sanzioni. La semplice spiegazione svela il principio di legittimità della *correctio* regia: la funzione della retta *potestas* è la correzione dei malvagi per l'amore nei confronti della giustizia e per il sostegno offerto all'*ecclesia*. Nell'imporre la disciplina al suo popolo Carlo è invitato da Incmaro «a non agire per odio o per vendetta personale, ma per amore della giustizia e per giudizio di Cristo».¹²⁷⁹

Nell'interpretazione di Incmaro la coercizione non è solo giustificata, ma deve essere considerata un dono per colui che la riceve. La *correctio* del re consente infatti al criminale di emendare il proprio peccato, di far penitenza e di riabilitarsi agli occhi di Dio. Per questo motivo, la costrizione non si esprime sempre e solo con la punizione, ma si integra con la compassione. Incmaro condivide così la concenzione carolingia della misericordia, che nella riflessione incmariana è considerata la più grande virtù cristiana: infatti essa è «la partecipazione del nostro sentimento alla infelicità degli altri». Questo atteggiamento misericordioso, però, è utile alla ragione quando nell'aiutare il bisognoso o nel perdonare il pentito, la compassione si offre in modo da assecondare la giustizia.¹²⁸⁰ L'invito alla misericordia è quindi accompagnato da un monito: l'indulgenza del re nei

¹²⁷⁸ PL 125 col. 844 D, *De regis persona et regio ministerio*, c.XVII: «Augustinus ad Vincentium demonstrat dicens (epist. 48): «Putas, inquit, neminem debere cogi ad iustitiam, cum legas patremfamilias dixisse servis: Quoscunque inveneritis cogite intrare? (Luc. XIV, 23.) cum legas etiam ipsum primo Saulum, postea Paulum, ad cognoscendam et tenendam veritatem magna violentia Christi cogentis esse compulsus? (0845A) (Act. IX.) Et putas nullam vim adhibendam esse homini, ut ab erroris pernicie liberetur, cum ipsum Dominum, quo nemo nos utilius diligit, certissimis exemplis hoc facere videas, et Christum audias dicentem: Nemo venit ad me, nisi quem Pater attraxerit? (Ioan. VI, 44.)» Cfr. n.1222. Per il contesto della lettera e della lotta contro i donatisti si veda Grasmück, *Coercitio* e Frend, *Donatist*, pp. 250ss. Strachan-Davison, *Problems*, p. 170; Houlu, *Droit*, pp. 5-29. Cfr. O'Donnell, *Augustine*, p. 201 e Mclynn, *Augustine*, p. 40.

¹²⁷⁹ PL 125 col. 845 C, *De regis persona et regio ministerio*, c.XVIII: «Quia etiam disciplinam exercendo in improbos et perversos, non odii sui rancore, vel vindictae suae livore, sed amore iustitiae et divinae vindictae Christo serviat».

¹²⁸⁰ PL 125 col. 846 A, *De regis persona et regio ministerio*, c.XVIII: «De virtutibus tuis nec admirabilior, nec gratior misericordia est. Quid est autem misericordia, nisi alienae miseriae quaedam in nostro corde

confronti del peccatore è retta solo se non intralcia la giustizia. Pertanto Incmaro esorta il re a valutare il reale pentimento dei peccatori e a utilizzare la cautela nell'applicare la clemenza. Ciò si trova espresso attraverso una metafora di matrice agostiniana: per via del compito delicato che svolge, infatti, il re è paragonato a un medico, che senza farsi piegare dalle lacrime del paziente, deve incidere con il ferro per evitare che il morbo del peccato si diffonda all'interno dell'*ecclesia*¹²⁸¹. La *potestas* deve intervenire con la severità della legge «affinché colui che non vuole ascoltare i consigli degli ecclesiastici», così prosegue Incmaro, «non possa nuocere a quanti desiderano vivere in pace»¹²⁸². Il benessere dell'*ecclesia*, quindi, comporta spesso la necessità di far prevalere la severità della sanzione e dover mettere in secondo piano la virtù della misericordia.

Incmaro ribadisce questo concetto nei capitoli successivi, quando afferma che né la corruzione né l'amicizia debbano distogliere il re dal suo compito o lenire il suo potere punitivo¹²⁸³. A questi casi specifici Incmaro dedica gli ultimi sei capitoli del trattato, affrontando le questioni dell'indulgenza per i peccati più gravi. Questa riflessione si apre al capitolo XXVIII con una breve spiegazione delle situazioni in cui il re dovrebbe far propendere la misericordia sulla punizione: nella circostanza di una vera confessione il vescovo di Reims, infatti, invita il regnante a rimettere il peccato.¹²⁸⁴ In questa sezione Incmaro sembra adeguarsi alla tradizione degli *specula* carolingi, mette in primo piano il valore della misericordia, attribuisce un valore assolutorio alla confessione, e definisce, di conseguenza, la subordinazione della punizione all'indulgenza¹²⁸⁵. Tuttavia dopo aver ricordato il valore dell'ammissione della colpa e la possibilità della clemenza, l'autore

compassio, qua utique si possumus subvenire compellimur? Servit autem motus iste rationi, quando ita praebetur misericordia ut iustitia conservetur, sive cum indigenti tribuitur, sive cum ignoscitur poenitenti».

¹²⁸¹ PL 125 col. 846 D, *De regis persona et regio ministerio*, c.XIX: «Medicus ipse, si serpentis interius inveniatur vulneris cicatricem, cum debeat resecare ulceris vitium ne latius serpat, tamen a secandi urendique proposito lacrymis inflexus aegroti, medicamentis tegat quod ferro aperiendum fuit, nonne ista inutilis misericordia est, si propter brevem incisionis vel exustionis dolorem, corpus omne tabescat, vitae usus intreat? Recte igitur et sacerdos vulnus, ne latius serpat, a toto corpore Ecclesiae quasi bonus medicus debet abscidere, et prode virus criminis quod lateat, non fovere, ne dum unum excludendum non putat, plures dignos faciat quos excludat ab Ecclesia».

¹²⁸² PL 125 col. 846 D, *De regis persona et regio ministerio*, c.XIX: «Vide ergo bonitatem et severitatem Dei: in eos quidem qui ceciderunt severitatem; in te autem bonitatem, si permanseris in bonitate».

¹²⁸³ PL 125 col. 848 A, *De regis persona et regio ministerio*, c.XX: «Peccata, sive parva, sive magna, impunita esse non possunt, quia aut homine poenitente, aut Deo iudicante plectuntur. Cessat autem vindicta divina, si conversio praecurrat humana. Amat enim Deus confitentibus parcere, et eos qui semetipsos iudicant non iudicare.» Sulla penitenza si veda n. 563, in particolare Meens, *Penance in Medieval Europe: 600 - 1200* e Meens, *Sanctuary*, pp. 277–300.

¹²⁸⁴ PL 125 col. 852 A, *De regis persona et regio ministerio*, c.XXVIII: «Quod etiam his qui pro suis sceleribus puniendi sunt, si in tempore necessitatis, et periculi urgentis instantia, vel in ultimo spiritu, praesidium poenitentiae, et mox reconciliationis petierint, nec satisfactio interdicenda sit, nec reconciliatio deneganda».

invita il re a procedere con rigore alla *vindicta* in assenza di una confessione umile e contrita, sia¹²⁸⁶ contro coloro che peccano pubblicamente sia contro i criminali commessi dai figli o dai familiari¹²⁸⁷. Il consiglio e l'amministrazione sembrano essere rivolti a due casi specifici: la ribellione di Carlomanno e il divorzio di Lotario II. Lo *speculum* nasce dunque in risposta agli eventi che sconvolgevano il regno dei Franchi occidentali, rispetto ai quali Incmaro invita il re a porsi con fermezza e con severità. A questo proposito, il ragionamento di Incmaro segue un filo conduttore molto semplice: la correzione e la punizione dei peccatori è una necessità che non deve essere piegata alla misericordia. D'altronde, spiega il vescovo a Carlo, i peccatori incapaci di redimersi sono considerati nemici di Dio, secondo quanto scritto nel salmo 132. Come tali, quindi, devono essere oggetto dell'odio del re. La conseguenza di tale ragionamento porta l'autore a giustificare le punizioni più violente, compresa la pena capitale. Contro coloro che commettono peccati pubblici particolarmente gravi, tale odio può esprimersi infatti nella sua facoltà di decidere della vita del criminale.¹²⁸⁸ Da queste parole emerge una posizione agostiniana già portata all'attenzione del lettore nella sezione dedicata alla guerra: nel caso dei soldati

¹²⁸⁵ PL 125 col. 852 A, *De regis persona et regio ministerio*, c.XXVIII: «Dic prior iniquitates tuas, ut iustificeris, quia apud Dominum est misericordia, et copiosa apud eum redemptio.» (Psal. CXXIX, 7).

¹²⁸⁶ PL 125 col. 854, *De regis persona et regio ministerio*, c.XXX: «Hoc modo principes filiis vel propinquis, si peccaverint, recognoscentibus ac poenitentibus parcere debet, alioquin vindictam secundum modum culpae in peccantes exercere. Si enim Deus Pater, ut dicit Apostolus, proprio Filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum (Rom. VIII, 32), et tamen Pater amavit Filium, quem ad passionem misit, qui, ut item dicit Apostolus, se pro Ecclesia tradidit (Ephes. V), necessario praeponderare debet pax Ecclesiae universalis, et soliditas generalis, dilectioni etiam dilecti, multo magis autem degeneris filii.» La menzione di un capitolo dedicato ai parenti nel contesto del divorzio di Lotario II, rappresenta un invito a Carlo a mantenere una posizione rigida contro il parente. Sul divorzio di Lotario si veda n. 1341.

¹²⁸⁷ PL 125 col. 855, *De regis persona et regio ministerio*, c.XXXI: «Qui autem de maximis et publicis criminibus ex corde se non humiliat, sed ad excusandas excusationes in peccatis, peccata sua defendere curat, huic non impendenda est misericordia, quia praestari nullatenus praevallet indulgentia, sicut sanctus Coelestinus in epistola ad Nestorium manifestat, dicens (epist. 5): « Persequar plane boni Domini mei fidelis servus inimicos, cum Propheta asserat eos odio se odisse perfecto (Psal. CXXXVIII) . Memor rursus, altero loquente, ne parcam, quem vis hic ego respiciam? cui honoris aliquid reservem, quando agitur, ut mihi totius spei meae causa tollatur? (0855B) Ipsius in Evangelio verba sunt Domini, quibus ait, non sibi patrem, non matrem, non filios, non aliquam necessitudinem debere praeponi (Matth. XIX). Etenim talis frequenter est pietas, ex qua nascatur impietas, cum, vincente carnis affectu, charitati illi quae Deus est, charitas praeponitur corporalis.»

¹²⁸⁸ Alla pena di morte Incmaro dedica il capitolo XXIV, PL 125 col. 845 C, *De regis persona et regio ministerio*, c.XXIV. Questa volta il testo citato è l'epistola a Publicola, in cui Agostino esprime il proprio parere sui limiti della difesa personale operata dai Donatisti contro le conversioni forzate e giustifica la punizione degli appartenenti a questo movimento. Incmaro riprende il testo non più in riferimento agli eretici, ma applicando la riflessione sulla legittimità della pena di morte nel caso dei peccatori. «Non mi piace poi il parere per cui uno possa uccidere delle persone per non essere ucciso da esse, salvo che a farlo non sia un soldato o chi è obbligato al servizio pubblico, salvo cioè che uno agisca non per se stesso, ma a difesa degli altri o dello Stato di cui fa parte, qualora è legittimamente autorizzato e la sua azione è conforme alla sua funzione. Quanto poi a incutere terrore per respingere individui perché non compiano del male, forse si rende un servizio pure ad essi. Per questo è stato detto: *Non resistiamo al male*, perché non si provi piacere nella vendetta che pasce l'animo col male altrui, e non perché trascuriamo di castigare gli uomini».Cfr. Agostino Lett. 47.

e dei magistrati l'uccisione sarebbe giustificata per via della loro funzione nella società terrena. In questo contesto, l'uso della forza e la *vindicta* secolare, così come il *terror* da esse generato, non nascono dal desiderio di vendetta, ma dalla necessità di non trascurare il castigo dei peccatori per la salute del regno, e dalla volontà di allontanare i sudditi dal male. La funzione del *rex christianus* e la sua stessa esistenza sono legittimate e spiegate in modo analogo: Incmaro riprende il medesimo passo di Agostino per chiarire il diritto sulla vita dei peccatori posseduto dal re. D'altronde, la sua funzione, ricorda Incmaro nuovamente con le parole dello Pseudo-Cipriano, è quella di correggere gli iniqui, ossia di ridurre i furti, punire gli adulteri, estirpare dalla terra gli empi e condannare a morte gli omicidi e lo spergiuro¹²⁸⁹; la *vindicta* del re è una necessità giustificata, perché la mancata di correzione esporrebbe i peccatori all'esclusione dall'*ecclesia*¹²⁹⁰.

Ricollegando l'idea agostiniana con alcuni estratti della riflessione dello Pseudo-Cipriano sulle responsabilità sociali del *ministerium regio* e sull'abuso del popolo senza disciplina, il vescovo di Reims trova quindi uno spazio alla *vindicta regis* tra i servizi svolti dal re e ne giustifica l'esercizio con il richiamo alla funzione di *correctio*, necessaria per il benessere dell'*ecclesia*.

Il re deve essere in grado di alternare la *virga districtiois* e la *manna dulcitudinis*, ossia deve «amare il suo popolo ma senza rendersi debole, essere vigoroso, ma senza esasperazione, applicarsi con zelo, ma senza cedere all'ira immoderata»¹²⁹¹. La misericordia provata per la *brevis lacrymula* del peccatore è giusta soltanto per chi si umilia, per chi cioè acquista la più alta virtù cristiana. L'uccisione dei nemici è dunque

¹²⁸⁹ PL 125 col. 850 D, *De regis persona et regio ministerio*, c.XXV: «Regem correctorem iniquorum esse oportet: debet furta cohibere, adulteria punire, impios de terra perdere, parricidas et periurantes vivere non sinere.» Il passo riprende la lista di funzioni che assolvono al compito della giustizia regia descritta dallo Pseudo-Cipriano Cfr. Hellman, *Pseudo-Cypriano*, p. 51

¹²⁹⁰ PL 125 col. 850 D, *De regis persona et regio ministerio*, c.XXV: « Hinc sanctus Cyprianus in nono Abusionis gradu dicit (cap. 9) : Regem correctorem iniquorum esse oportet: debet furta cohibere, adulteria punire, impios de terra perdere, parricidas et periurantes vivere non sinere. Et item idem (cap. 11): «Undecimus gradus abusionis est plebs sine disciplina, quae dum disciplinae exercitationibus non servit, Deum absque disciplinae rigore non evadit. Sicut enim tunica totum corpus tegitur praeter caput, ita disciplina omnis Ecclesia, praeter Christum, quia Ecclesia et sub disciplina eius protegatur et ornatur. Ipsa vero tunica contexta desuper fuerat per totum, quia eidem Ecclesiae disciplina a Domino de coelo tribuitur et integratur. Tunica enim corporis Christi disciplina Ecclesiae est. Qui autem extra disciplinam est, alienus a corpore Christi est. Non scindamus igitur illam, sed sortiamur de illa. Non solvamus quidquam de mandatis Christi, sed unusquisque in quo vocatus est, in eo permaneat apud Deum.» Il passo evidenzia una profonda conoscenza dell'opera. Rispetto Catwulfo, Incmaro non sbaglia l'attribuzione del de XII abusivis saeculi. Ciò fa pensare che Incmaro non sia rifaccia a Cathwulfo e alla fonte dell'anglosassone. Cfr. n.1287. Inoltre, fa un utilizzo più ampio della fonte riferendosi all'XI abuso, ossia quello del popolo senza disciplina, che non è utilizzato da nessun altro autore.

¹²⁹¹ PL 125 col. 856 A, *De regis persona et regio ministerio*, c.XXXII: «ut in boni rectoris pectore sit virga districtiois, sit et manna dulcedinis: sit districtio virgae quae feriat, sit et consolatio baculi quae sustentet; sit

imposta dalla *pietas*, non perché una punizione *ad personam*, ma perché un atto preventivo contro il peccato *quoda ugeri posset si viverent*. Il re deve quindi *impios de terra perdere*, e il suo scettro deve essere *una virga districtionis*.

Col prelievo del tema della pia coercizione nell'opera di Incmaro, il più tardo autore di uno *speculum regis* nel periodo carolingio, la nostra rassegna si può dire conclusa. A questo punto sarebbe opportuna una piccola sosta, non già per rilevare quanto questi *specula regis* siano diversi fra loro, perché aventi ognuno di essi una diversa genesi storico-politica, quanto, piuttosto, per rilevarne i caratteri comuni. Nati a un tempo con il riemergere di un potere secolare che si attribuisce una portata universale, e scaglionati per tutto l'arco del IX secolo, essi costituiscono un nuovo genere letterario che, se formalmente rientra nel genere dei *documenta*, ha in realtà un pubblico eccezionale, costituito dalla sola persona dell'imperatore. Ma questo non è il solo elemento che questi *specula* hanno in comune: in essi, come si sarà notato dai brani riportati, risuona sempre un linguaggio composito di spunti biblico-patristici. Infatti, per questi primi grandi sistematori dell'etica regia, se l'idea di *pia* coercizione è concisamente formulata nel verso virgiliano ripreso da tutti gli *specula*, essa va poi esemplificata col sussidio della Sacra Scrittura e spiegata col commento dei Padri che in modo non sistematico s'erano pronunciati sul tema del potere punitivo della *secularis potestas*. Proprio quest'impasto rende moderno il precetto dello *vindicta* contro nemico, sia esso il ribelle o il criminale peccatore, pur ancorandolo a fonti così diverse; inoltre, per l'esigenza di formularlo in modo preciso e nel suo dovuto rapporto con le altre virtù e *officia*, questo precetto ha un posto che mai prima aveva avuto in termini così espliciti in tutti gli *specula regis* del tempo. La presenza e lo svolgimento di questo tema sono dunque degli elementi che queste *institutiones regiae* hanno in comune. A partire da questa sistematica elaborazione carolingia di un modello regio, sarà ormai impossibile immaginare un monarca ideale che non adegui il suo operare ai precetti lì stabiliti; e fra quei precetti, importantissimo quello da osservare contro i nemici.

All'interno di questa prospettiva comune nell'analisi della riflessione sul potere secolare degli *specula principum*, è emerso però che tra VIII e IX secolo gli autori di queste opere hanno elaborato concezioni differenti della pia coercizione, per definire i caratteri della *secularis potestas* e della *vindicta* che la caratterizza. Nella disamina abbiamo visto che la *vindicta* regia presenta due caratteristiche fondamentali: da un lato deve rispondere a certi criteri di legittimazione, ossia deve essere misurata e guidata dalla

amor, sed non emolliens; sit vigor, sed non exasperans; sit zelus, sed non immoderate saeviens; sit pietas, sed

virtù della *iustitia*, dall'altra è associata a un'emozione precisa, il timore o il terrore. Nelle sezioni precedenti osservando l'associazione tra *pietas* e *vindicta regia*, abbiamo esaminato solamente gli elementi che caratterizzano l'esercizio legittimo della potere punitivo del re, lasciando da parte l'approfondimento sul *timor/terror regis*¹²⁹². A conclusione della disamina sulla pia coercizione, è interessante quindi utilizzare il *timor* come cartina da tornasole per testare le considerazioni fatte riguardo le variazioni sui caratteri della pia coercizione nel corso del periodo carolingio.

Andrà qui ricordato che il legame con il *terror* rappresenta un elemento di assoluta novità rispetto alla tradizione classica, dove il *timor* presenta una caratterizzazione prevalentemente negativa, essendo un attributo proprio della violenza illegittima e tirannica.¹²⁹³ Questa valutazione cambia radicalmente nella cultura cristiana. Nella tradizione veterotestamentaria, infatti, il timore non rappresenta più un'emozione necessariamente negativa. Un esempio è quello del Deuteronomio 10,12 in cui Mosè si rivolge al popolo israeliano: «Ora, Israele, che cosa ti chiede il Signore tuo Dio, se non che tu tema il Signore tuo Dio, che tu cammini per tutte le sue vie, che tu l'ami e serva il Signore tuo Dio con tutto il cuore e con tutta l'anima».¹²⁹⁴

In questo passo, il timore e l'amore di Dio non sono affatto aspetti contraddittori o ossimori, ma rappresentano due elementi complementari. Questo perché il termine *timor* non esprime altro che la paura provata di fronte a un pericolo o a un possibile castigo che si paventa, la paura di quando si è posti di fronte a una forza temibile alla cui mercé ci si sente; nell'Antico Testamento questa stato emotivo, che caratterizza la relazione nei confronti della divinità, è frequente, ma è un'emozione salutare e liberatoria, perché produce fiducia e adorazione verso il Signore. Il passo dal libro dell'Ecclesiastico I,11 sul «*timor Domini*, fondamento di saggezza, corona di sapienza», che riempie di gioia i cuori

non plus quam expediat parcens».

¹²⁹² Pur non seguendo un'analisi delle emozioni politiche è necessario ricordare i numerosi contributi dedicati allo studio dell'emozioni in epoca altomedievale. In particolare si veda Rosenwein, *Emotional Communities*; Airlie, *History*, pp. 235-241 e Garrison, *Study*, pp. 243-250 che definiscono il quadro teorico di questo filone di ricerca. Per un approfondimento sulle emozioni associate allo studio del conflitto si veda Althoff, *Empörung*, 1996, pp. 258-281; Köb, *Emotion*; White, *Feelings*, pp. 281-312; Throop-Hyams (a cur. di), *Vengeance* che studiano la relazione tra emozioni e faida in contesti geografici differenti tra XI e XIII secolo. 1293 Cicerone, *De officiis*, II, 23, pp. 86: «Omnium autem rerum nec aptius est quicquam ad opes tuendas ac tenendas quam diligi nec alienius quam timeri. Praeclare enim Accius: Quem metuunt oderunt; quem quisque odit, perisse expetit. Multorum autem odiis nullas opes posse obsistere, si antea fuit ignotum, nuper est cognitum. Nec vero huius tyranni solum, quem armis oppressa pertulit civitas ac paret cum maxime mortuo interitus declarat, quantum odium hominum valeat ad pestem, sed reliquorum similes exitus tyrannorum».

¹²⁹⁴ De 10, 2.

dei credenti è rivelatore del significato positivo del timore¹²⁹⁵: è espressione della fede in Dio e della speranza di ricevere il suo amore.

Nel contesto della tradizione cristiana tale concetto viene ad essere associato alla *potestas* secolare, rappresentata nella veste di *vicarius e vindex dei*: il timore del re è equiparato a quello nei confronti di Dio. Il *timor*, vale a dire il corrispettivo emozionale della *maiestas* del re, esprime la ricerca di protezione e di sicurezza, oltre che fiducia nelle sue virtù: la sua misericordia o, meglio, la sua giustizia¹²⁹⁶. Nel corso del IV secolo al *timor*, però, si trova poco per volta affiancato un altro termine per indicare il carattere della punizione della *potestas* secolare. Nella riflessione sul ruolo della coercizione, il timore cambia leggermente significato: non è più il *timor* reverenziale e positivo, ma è il *terror* del potere coercitivo posseduto dalla *potestas*, la quale per delega divina esercita le prerogative della spada vendicatrice. Un esempio tradizionale di questo slittamento semantico si trova nel pensiero di Agostino di Ippona, che descrivendo la funzione protettiva nei confronti dell'*ecclesia* posseduta dalla *potestas* secolare nella lettera CLIII dedicata a Macedonio, parla di un terrore tale da limitare i malvagi e assicurare il riposo tranquillo dei buoni.¹²⁹⁷ A partire da Agostino il *terror* diviene così il tratto caratterizzante della *iusta vindicta*, utilizzato in tutti gli autori presi in considerazione nei capitoli dedicati alle fonti degli *specula*, compresi Gregorio Magno e Isidoro di Siviglia. Non stupisce quindi che l'associazione tra *terror* e *vindicta* legittima sia presente anche negli *specula* carolingi.

Osservando la sua incidenza nei testi conferma sostanzialmente quanto è emerso dall'analisi sul modo in cui gli autori carolingi hanno elettorato la loro riflessione sui caratteri della pia coercizione. La menzione del *terror* compare stabilmente associata al potere punitivo del re nel periodo in cui la riflessione sulla *potestas* secolare diviene centrale. L'unica eccezione è rappresentata da Smaragdo, in cui non si riscontra alcun riferimento al *terror*. Considerando le finalità con cui fu scritto il *Via regia* questo dato, però, non stupisce: come abbiamo visto l'opera dell'abate aquitano non esprime

¹²⁹⁵ Sir I,1: «corona sapientiae timor Domini repollens pacem et salutis fructum».

¹²⁹⁶ Sul periodo merovingio si veda Le Jan, *Entre*, pp. 15-26; Le Jan, *Timor*, pp. 217-226. Sul periodo carolingio si veda Sassier, *Terror*, il quale confronta i testi con lo *speculum Polycraticus* di Giovanni di Salsbury. La maggior parte degli altri contributi sulla storia delle emozioni politiche sono invece maggiormente interessati all'*ira* e al cambiamento di significato e funzione che svolge nella comunicazione simbolica. A questo proposito si vedano alcuni dei saggi contenuti nel volume Rosenwein(a cur.di), *Angers Past*. In particolare si veda White, *Politics*, pp. 127-52; Peyroux, *Gertrude's Furor*, pp. 36-55; Bühner-Thierry, *Just anger*, pp. 75-91; Althoff, *Ira Regis*, pp. 59-74.

¹²⁹⁷ PL 33 col. 207, *Epistolae*, 153: «Proinde sicut dilectionem iussi sunt terrentibus debere qui timent, ita dilectionem iussi sunt timentibus debere, qui terrent».

direttamente un pensiero strutturato sul ruolo del *rex christianus* nella società carolingia, ma costituisce un manuale etico scritto per guidare il re alla salvezza.

Il concetto di *terror* inizia ad esser impiegato con maggior frequenza nel momento di maggior ricchezza della riflessione sulla natura dei due *ministeria*, regale e vescovile. Tra i primi a dedicare spazio al corrispettivo emozionale della *potestas* secolare vi è infatti Giona nel suo *speculum* dedicato a Ludovico d'Aquitania. Ispirandosi a Isidoro di Siviglia, Giona limita la riflessione sulla relazione emozionale tra la *vindicta* regia e il popolo governato dal re al *timor/terror* che deve ricadere sugli ingiusti: il vescovo di Orléans lo descrive come il risultato dell'obbligo che si impone a un re legittimo nei confronti della *iustitia* e della lotta contro i peccati. A questo proposito Giona si limita a riprodurre un passo delle *Sententiae*, in cui si sottolinea la complementarità tra le esortazioni dei preti e il *terror* della forza disciplinante del re. Nel capitolo *Quid sit proprie ministeri regis*, l'autore spiega una delle funzioni associate al *ministerium* regio, ossia quella di imporre la disciplina sulla testa dei superbi, di proteggere la Chiesa e i fedeli. Giona scrive: «il re deve imporre ciò che i vescovi non riescono con la esortazioni del sermone, con il terrore della disciplina; coloro che agiscono contro la fede e la disciplina dell'*ecclesia* devono essere costretti dal rigore del principe». ¹²⁹⁸ Con il richiamo a questa immagine isidoriana, il *de istituzione regia* dimostra la sua fedeltà a una concezione del potere secolare ripresa da Agostino e da Isidoro di Siviglia: il potere coercitivo è considerato un tratto specifico della struttura gerarchica in cui si organizza la società terrena dopo la colpa del peccato originario; esso esprime una forza in grado di porre un freno alla libertà dell'uomo di agire male. La natura peccaminosa dell'uomo giustifica e rende necessario l'intervento, a volte violento, che caratterizza la *correctio* e la giustizia del re nel suo ruolo suppletivo rispetto alla disciplina spirituale imposta dai vescovi attraverso l'esempio e le ammonizioni.

Diversa, invece, è la tradizione a cui si richiamano Sedulio Scoto e Incmaro di Reims, che, come abbiamo visto, scrivono le loro opere in un periodo e in un contesto differente rispetto al vescovo di Orléans: entrambi compongono i rispettivi *specula* e le loro esortazioni a Carlo il Calvo durante la seconda metà del IX secolo. La situazione di

¹²⁹⁸PL 106, col. 292 B, *De institutione regia*, c. IV: «Caeterum intra Ecclesiam potestates necessariae non essent, nisi ut quod praevaleret sacerdos efficere per doctrinae sermonem, potestas hoc imperet per disciplinae terrorem. Saepe per regnum terrenum coeleste regnum proficit; ut qui intra Ecclesiam positi contra fidem et disciplinam Ecclesiae agunt, rigore principum conterantur; ipsamque disciplinam quam Ecclesiae utilitas exercere non praevaleret, cervicibus superbiorum potestas principalis imponat; et ut venerationem mereatur, virtutem potestas impertiat. Cognoscant principes saeculi Deo se debere reddere rationem, propter Ecclesiam quam a Christo tuendam suscipiunt. Nam sive augeatur pax et disciplina Ecclesiae per fideles principes, sive solvatur, ille ab eis rationem exiget, qui eorum potestati suam Ecclesiam credidit.» Cfr. Isidoro di Siviglia, *Sententiae*, III, 51, PL 83, col. 723-24.

instabilità prodotta dai conflitti intrafamiliare, dal caso del divorzio di Lotario II e dalle turbolente relazioni tra i re e i vescovi del regno dei Franchi occidentali, di cui il conflitto tra Carlo il Calvo e Incmaro di Laon rappresenta solo uno dei tanti esempi, avevano spinto i due autori a mettere al centro della riflessione sulla funzione del *ministerium regio* l'importanza della *correctio*, così come della corretta amministrazione della giustizia e della *vindicta*.

La prospettiva dei due *specula* presenta però delle differenze significative, che possono essere messe meglio in evidenza proprio approfondendo il significato attribuito alla nozione di *terror*. Rispetto a Incmaro, Sedulio, si dimostra meno interessato ad approfondire il ruolo punitivo della *potestas*; nella sua riflessione è ancora ben presente l'esortazione a mitigare la severità con la mansuetudine e la misericordia. Infatti spiegando il buon governo del re, a proposito della clemenza Sedulio scrive che: «non c'è niente di meglio per rendere un buon re amabile al suo popolo che la clemenza, e lo spirito di serenità e di pace.»¹²⁹⁹ Ma come la clemenza non costituisce l'unico elemento caratterizzante la *potestas* regia, così l'*amor regis* non è l'unica emozione politica che ha valore per il corretto svolgimento del compito affidatogli da Dio, quello della salvezza del popolo cristiano. Nel II capitolo del suo trattato, in cui si introducono le qualità del buon governo del *rector* cristiano, Sedulio lega insieme *amor* e *terror regis*, impiegando un passo del capitolo IX *de Duodecim abusus saeculi* dello Pseudo-Cipriano. Attraverso questa citazione l'autore ricorda al suo destinatario che l'amore e il timore rappresentano per il re i due strumenti del buon governo. Infatti, parlando della repressione dei peccatori da parte del *bonus rector*, consiglia al re carolingio di osservare una triplice regola:

«Tre sono le necessità che si impongono a coloro che governano: il terrore, l'ordine e l'amore. Se la guida non è amata e ugualmente anche temuta, l'ordine non potrà essere sufficiente. Per la munificenza e per la sua affidabilità, egli dovrà voler esser amato, e per la sua *iusta vindicta*, non riguardo a offese personali, ma alla legge di Dio, egli si dovrà applicare per essere temuto.»¹³⁰⁰

¹²⁹⁹ PL 103 col. 295A *De rectoribus christianis*, c.XI: «Non enim quidquam est quod bonum rectorem melius populo favorabilem atque amabilem commendet quam clementia et pacifica serenitas».

¹³⁰⁰ PL 103 col. 295A *De rectoribus christianis*, c.II: «Quem dicem trinam observare regulam, terrorem scilicet et ordinationem atque amorem. Nisi enim ametur pariter et metuatur, ordinatio illius constare minime poterit. Ergo per beneficia et affidabilitatem procuret ut diligatur, et per justas vindictas non propriae iniuriae, sed legi Dei studeat ut metuatur».

Con questo riferimento allo Pseudo-Cipriano, Sedulio sottolinea che il comando dipende dall'amore e dalla paura che il re e i giudici generano nel popolo: munificenza e coercizione, clemenza e *iusta vindicta* sono dunque gli strumenti adeguati per la repressione dei peccatori. La medesima citazione si trova nel *De ordine palatii* di Incmaro di Reims, in cui l'autore riprende in parte la concezione sulla *vindicta* positiva e necessaria della *potestas* regia osservata nel *De regis persona et regio ministerio*.

In quest'opera, infatti, la *vindicta* definisce il compito dei governatori, scelti dal re come collaboratori nell'esercizio del proprio *ministerium*. L'importanza della sanzione penale è sottolineata nella conclusione dello *speculum*, che in cui si approfondiscono le conseguenze della mancata assunzione dei propri doveri: i funzionari che vengono meno alla correzione di sé e del popolo, conclude il vescovo di Reims, sono puniti con il giudizio divino.

Timore, amore di Dio e timore, amore dei governanti rappresentano un filo rosso dello *speculum* introduttivo del *de ordine palatii*. I principi non sono in contraddizione, ma appaiono perfettamente integrati. Come il timore prodotto dall'ira del Dio veterotestamentario e dal giudizio universale produce obbedienza perché, liberando dal peccato, si lega alle speranze della generosità della divinità, allo stesso modo, il terrore della *iusta vindicta* del *rector*, ossia il corrispettivo emozionale proprio della violenza latente della sua *potestas* produce rispetto dei comandamenti divini e del potere regio perché si associa all'idea di protezione dell'*ecclesia* e alla fiducia nella sua *virtus*, la *iustitia*.

Conclusione

L'analisi dello stato della ricerca sul tema del conflitto nell'Alto Medioevo ha messo in evidenza la necessità di approfondire la questione della violenza e del suo rapporto con la *potestas* secolare nel periodo carolingio. Per tentare di ricostruire un quadro complessivo sul valore attribuito alla violenza sociale e politica non ci si è limitati a un'unica tipologia di fonte. Le narrazioni più complesse contenute nelle fonti storico-letterarie sono state integrate e sono state messe a confronto con i testi normativi e con alcune opere didattiche, tra cui gli *specula principum*. In questo modo si è cercato di muovere i primi passi verso una comprensione più profonda della legittimità e del ruolo legittimante posseduto della violenza regia in un contesto, quello carolingio, che ha costruito un sistema di potere sulla nozione del *rex christianus* e sui valori legittimanti della *pietas* e della misericordia.

Questi sono stati gli spunti approfonditi in questo lavoro, che ha cercato di rispondere a una serie di questioni emerse rileggendo gli studi più recenti, nei quali il tema del conflitto e della violenza si è legato a quello della statualità medievale. Nel confronto con le realtà merovingia e ottoniana il maggior grado di stabilità ed efficacia attribuito alla regalità carolingia è legato anche alla sua capacità di esercitare un controllo sulla violenza sociale e sulla conflittualità politica interna? In questo contesto, il discorso sul *terror regis* e la *vindicta* regia perdono il loro significato rispetto ai valori legittimanti della misericordia e della *pietas* nella riflessione sulla regalità cristiana e sulla sua funzione nella società? La ritualità e la violenza che emergono nei secoli precedenti e successivi all'epoca carolingia sono dunque segni di un potere secolare debole e meno strutturato?

Se possiamo ipotizzare che la storiografia della prima metà del Novecento avrebbe risposto affermativamente a tutte queste domande, è giusto ricordare come le ricerche più recenti abbiano contribuito a rivedere l'immagine irenica del regno carolingio, modificando l'approccio e il modo in cui erano state interpretate l'amministrazione della giustizia e la gestione della violenza tra VIII e IX secolo. Attraverso l'indagine delle penitenze di Tassilone III e Ludovico il Pio o per mezzo dello studio delle dispute locali la medievistica più recente ha già messo in questione alcuni paradigmi riguardo la capacità di gestione della violenza da parte della regalità carolingia, rivelatisi errati. Gli articoli di Paul Fouracre e Rosemund McKitterick, pubblicati negli anni '90, hanno rivisto l'immagine irenica circa la natura e l'efficacia della giustizia carolingia rispetto al contesto dei

predecessori merovingi¹³⁰¹. Allo stesso modo, i lavori sul periodo tardo carolingio hanno messo in questione l'associazione tra il declino del sistema di potere carolingio e la debolezza della regalità capetingia e ottoniana, chiarendo l'assenza di una relazione di causa ed effetto tra la debolezza dell'autorità centrale e lo sviluppo di un sistema di potere in cui l'esercizio rituale della violenza era frequente, sia nella gestione e sia nella conclusione dei conflitti giudiziari e politici: questi fenomeni infatti sono già riscontrabili negli ultimi decenni dell'epoca carolingia, ossia nella seconda metà del IX secolo.¹³⁰² Anche Gerd Althoff ha rivelato la presenza di alcuni aspetti dell'agire performativo tipico della violenza rituale già nel corso del IX secolo.

Ciò nonostante, salvo alcune eccezioni, anche gli studi dell'ultimo ventennio non hanno rivisto l'interpretazione tradizionale del declino carolingio e della debolezza della regalità ottoniana. Nelle disamine delle ricerche della prima metà del XX secolo così come in molti studi attuali emerge una forte contrapposizione tra la fine del IX secolo e la piena epoca carolingia, che conserva così la sua immagine irenica di epoca di relativa tranquillità. In entrambe le ricostruzioni è presente una linea di demarcazione tra uno stato che ha tentato, più o meno efficacemente, di esercitare un monopolio effettivo della forza legittima e un periodo successivo in cui la forza è sostanzialmente "privatizzata". Una distinzione tra un potere in grado di affermare un valore specifico e negativo alla violenza e uno incapace di realizzare un progetto simile.¹³⁰³

Le interpretazioni di Althoff e di quanti proseguono, e criticano, il suo lavoro hanno giustamente chiarito il valore della violenza simbolica nel sistema di potere a partire dalla fine del IX secolo, ma continuano a contrapporre una regalità con Stato carolingia con le epoche, senza soffermarsi sul valore che la violenza e la sua gestione hanno avuto nel corso dell'VIII e del IX secolo.¹³⁰⁴

Alla luce di queste considerazioni, il tentativo di rispondere ai quesiti posti in precedenza non può esimersi dal tentativo di rivedere questo quadro. Il seguente studio si è mosso in questa direzione cercando di valutare il valore attribuito alla violenza e di

¹³⁰¹ Si vedano i riferimenti bibliografici nell'introduzione 2.3. Tra questi sulla si vedano soprattutto McKitterick, *Perceptions*, pp. 1075-1102; Le Jan, *Justice*, pp. 47-85; Nelson, *Dispute*, pp. 45-65; Fouracre, *Carolingian Justice*, pp. 771-803; Davies, *Charlemagne*, pp. 45-102.

¹³⁰² Si vedano i riferimenti bibliografici nell'introduzione 2.5. Tra questi la prospettiva più attuale è rappresentata da Duetinger, *Königsherrschaft*.

¹³⁰³ Ganshof, *Carolingians* valuta fallimentare il sistema amministrativo carolingio già durante il regno di Carlo Magno, ma sostiene il tentativo di realizzare un monopolio legittimo della forza; Bisson, *Feudal*. Cfr. con White, *Violence*.

¹³⁰⁴ Althoff, *Macht*.

approfondire il significato e i meccanismi della *vindicta* regia in epoca carolingia in due ambiti: l'analisi della violenza sociale e quello della violenza politica in cui erano protagonisti il re e i rappresentanti della sua *potestas*. Le due sezioni, che costituiscono il nucleo centrale della tesi, hanno messo a confronto due diversi aspetti della conflittualità, attraverso il confronto tra fonti prescrittive e i documenti descrittivi, raggiungendo due risultati: da un lato, questo lavoro ha enfatizzato lo sviluppo e il ruolo della comunicazione simbolica nella conflittualità e nell'esercizio della forza già tra l'VIII e il IX secolo;¹³⁰⁵ dall'altro ha dimostrato come la violenza non solo avesse un carattere legittimo, bensì fosse un elemento legittimante la *potestas* regia. Ciò è stato possibile ricostruendo il mondo in cui l'esercizio della violenza aveva senso e significato. Il quadro che le fonti hanno restituito è quello di un'epoca complessa, in cui non esisteva un unico discorso sulla violenza e sulla *vindicta* regia, coerente e strutturato attraverso un linguaggio comune. Esistevano però delle riflessioni e dei principi in base alle quali i contemporanei cercavano di dare significato sia alla violenza che alla coercizione regia.

Sin dalle prime narrazioni composte sul finire dell'VIII secolo, assistiamo a un progressivo cambiamento nell'attitudine e nel linguaggio impiegato per descrivere i conflitti. Se nel VII secolo il conflitto politico era raccontato attingendo alla terminologia delle dispute "private" e alla logica dell'onore, le fonti di epoca carolingia inseriscono sia le dispute giudiziarie sia gli scontri politici in un nuovo sistema di significato, che attribuiva alla violenza e alla condotta un preciso valore in base a categorie normative, etiche e religiose. Ciò è evidenziato bene dall'analisi della vita di Batilde. Nella testimonianza merovingia la decisione dell'aristocrazia neustriana di uccidere un uomo fedele alla regina, senza il suo consenso, poteva scatenare la ritorsione della regina. La riscrittura di epoca carolingia converte questo riferimento alla vendetta in un contesto giuridico: l'assassinio del ribelle commesso dagli aristocratici non è più considerato un affronto all'onore della regina, ma una violazione della legge, perché avvenuto senza un giusto processo; la preoccupazione degli aristocratici, dunque, non è più per la vendetta della regina, ma per la *vindicta* dell'autorità centrale. Questo cambiamento, da un linguaggio privato a un linguaggio pubblico, segnala l'uso di modelli classici ed è sintomatico di una nuova forma di giustificazione e di una nuova concezione della violenza.

Fino ad oggi questa tendenza è stata rilevata solamente nell'analisi delle guerre combattute dai carolingi contro i nemici esterni. La storiografia ha associato il

¹³⁰⁵ Duetinger, *Königsherrschaft*, pp. 389–399.

cambiamento del valore della violenza nei conflitti bellici e la trasformazione della descrizione delle battaglie combattute contro i pagani alla diffusione della nozione di *bellum iustum* agostiano. Janet Nelson ricorda infatti le giustificazioni offerte da Alcuino al servizio militare del conte Guglielmo a cui dedica il suo *speculum* laico, gli inviti di Agobardo alla guerra per la difesa della chiesa e dei poveri, e la riflessione di Incmaro sulla legittimità delle uccisioni dei guerrieri *in bello* nel suo *speculum De regis persona et regio ministerio*.¹³⁰⁶ In un altro suo lavoro, sempre Nelson, come McCormick prima di lei, ha associato a questa riflessione il ruolo sempre più evidente degli ecclesiastici nelle truppe regie, a cui fornivano sostegno morale e spirituale: le liturgie e i rituali durante le guerre esterne, scrive Nelson, erano infatti uno strumento pratico e caratteristico della conflitto bellico durante il regno di Carlo Magno.¹³⁰⁷

Il cambiamento nella concezione della violenza non è stato approfondito per ciò che concerne la coercizione e l'esercizio della violenza regia all'interno dei confini del regno. Come abbiamo visto, però, seppur in modo più lento rispetto alla giustificazione della guerra contro i popoli vicini, sono elaborati dagli ecclesiastici ritualità specifiche per gestione e conclusione dei conflitti. Allo stesso modo, la loro concezione della *vindicta* regia, fortemente influenzata dall'impiego della riflessione dei padri della chiesa, giustificava la violenza coercitiva della *potestas* regia contro tutti coloro che minacciavano la pace dell'*ecclesia*¹³⁰⁸: nel regno di Carlo Magno, la coercizione del peccatore e del nemico interno è supportata da una riflessione orientata alla pratica, ereditata dalla cultura insulare e iberica, che si era formata nella lotta al paganesimo e ai peccatori; in pieno IX secolo, invece, si osserva l'influenza diretta e il reimpiego della tradizione agostiniana nella riflessione sulla *potestas* regia da parte dei membri del clero.

Proprio attraverso il pensiero insulare e la prospettiva adottata da Agostino nei confronti del potere imperiale nelle lettere contro i Donatisti, tra cui esistono diversi elementi comuni, l'*élites* culturale carolingia ha costruito la propria riflessione sul potere regio e sulla sua funzione nella società cristiana, in pieno IX secolo, facendo della *iusta vindicta* regia uno strumento legittimo e legittimante.

Nel nuovo sistema di potere elaborato dai carolingi erano coinvolte dunque sia la coercizione che l'obbedienza. L'esatto bilanciamento tra questi due ingredienti variava nel corso dei regni e delle successioni ereditarie. Tuttavia fin dal regno di Carlo Magno, per i

¹³⁰⁶ Nelson, *Violence*, p. 91; Anton, *Fürstenspiegel*.

¹³⁰⁷ McCormick, *Liturgy*, pp. 1-23 Nelson, *Peace*, pp. 87-114.

¹³⁰⁸ de Jong, *Ecclesia*.

re carolingi era evidente che il potere dipendesse tanto dalla capacità di persuasione quanto dalla forza. Come l'ideologia del *bellum iustum*, anche la riflessione sulla *iusta vindicta* era sottesa da una cosmologia ben delineata: nel mondo terreno il re cristiano, scelto da Dio per la salute del suo popolo, conduceva le guerre contro le popolazioni esterne per la difesa del popolo e per estendere il dominio della cristianità; all'interno del regno, invece, manteneva la pace e l'ordine voluto da Dio dentro e per l'*ecclesia*. In questo contesto, la giustizia significava dare a ciascuno ciò che spetta. La pace, invece, equivaleva alla concordia e alla *tranquillitas*. Il mantenimento della pace e della giustizia interna era fondamentale per la concezione del potere carolingio. In tale dinamica rientrava anche la *vindicta* del re, che nella sanzione dei criminali e dei ribelli si esprimeva nel suo diritto sulla vita e la morte dei membri del popolo.

Osservando i capitolari, abbiamo visto il tentativo di promuovere questa concezione nell'amministrazione del regno, in particolare attraverso la promozione di un particolare significato attribuito alla violenza sociale e alla sanzione regia. Sin dal regno di Carlo Magno, nelle procedure di gestione delle *inimicitiae* la violenza sociale acquisisce una connotazione morale negativa. La distinzione tra crimine e colpa, tra punizione e penitenza, e tra coercizione e correctio viene meno. Anche nelle normative secolari le ritorsioni, gli omicidi e gli atti violenti iniziano a essere considerati un peccato, per cui era necessario fare ammenda e penitenza. A sanzionare questa condanna era il re, a cui spettava il compito di proteggere e ripristinare l'ordine del regno da qualsiasi violazione dei comandamenti divini. La *vindicta* regia, dunque, era l'integrazione necessaria dell'*ira* divina: essa interveniva per impedire la diffusione del peccato e l'intervento di Dio.

Il confronto tra la realtà dei capitolari e le pur limitate testimonianze descrittive, spesso poco considerate, rivela però la complessità del mondo carolingio. Ciò riguarda soprattutto il valore attribuito alla violenza, del re e dei soggetti privati, nei contesti locali. Emblematico, a questo proposito, è il confronto tra l'epistolario di Alcuino e quello di Eginardo. L'analisi della disputa di Tours ha raccontato l'operato dei rappresentanti regi nell'ambito di una disputa tra due esponenti dell'*élites* locale nell'area centrale della Neustria: il recupero di un criminale condannato da un tribunale per un grave crimine pubblico, l'intervento del re per porre fine alla disputa sorta durante la cattura, la condanna delle violenze della rivolta e la punizione dei colpevoli. Le lettere di Alcuino confermano che la giustizia era effettivamente ciò che significava nella normativa del re: il re era intervenuto, aveva istituito un placito, aveva inviato un misso per controllare l'operato dei protagonisti in modo da punire gli eventuali trasgressori.

Dell'intervento dei rappresentanti regi ci ha fornito una testimonianza diretta anche l'epistolario di Eginardo, nel quale si trovano diverse lettere che descrivono alcuni conflitti e la loro gestione in una regione e in momento storico differente rispetto a quelli analizzati nel caso di Alcuino, ossia il medio Reno, al confine con la Turingia, durante il regno di Ludovico il Pio. In uno dei diversi casi analizzati nel secondo capitolo della tesi il conte Poppone di cui parla Eginardo difende i diritti regi sul bosco dai furti, condanna i suoi trasgressori al pagamento, e contratta con Eginardo il recupero dei rei fuggiti nella chiesa di Seligenstadt. Nonostante le difficoltà, i regnanti carolingi sembrano dunque in grado non solo di presentarsi come garanti della giustizia e dell'ordine del regno, ma anche di svolgere efficacemente questo compito attraverso le procedure elencate dai capitolari. Alla luce di queste testimonianze possiamo asserire che vi fosse sicuramente un sistema giuridico funzionante, ufficiali centrali, la possibilità di appello all'imperatore: le fonti analizzate parlano infatti di corti di giustizia, corti di appello, giudici, e missi regi. Queste testimonianze, però, non riguardano solo l'amministrazione della giustizia. Sono indicative della capacità del re di promuovere la propria concezione della violenza legittima e illegittima. La risposta alla rivolta scatenata dai cittadini di Tours per difendere l'onore del santo patrono testimonia le modalità e le capacità della struttura del regno di limitare la violenza "privata".

Il sistema carolingio funzionava però per mezzo del *consensus*: l'autorità centrale era in grado di intervenire nelle regioni del regno e dell'Impero sfruttando, da un lato, le risorse umane locali per dirimere le dispute senza l'impiego della violenza, dando, dall'altro lato, uno strumento di legittimazione del proprio ruolo sociale ai *potentes*, attraverso l'offerta di cariche di ufficiali regi. Così i conti, insieme ai *marchiones*, agivano rappresentanti regi, con il compito, anche grazie al proprio seguito, di gestire l'amministrazione della giustizia e organizzare la difesa del territorio. Coinvolgendo questi diversi strati sociali delle località il sistema carolingio cercava di convogliare la violenza sociale verso la funzione regia di garante dell'ordine e della pace, sancita pubblicamente nelle assemblee dove quanti erano considerati colpevoli di crimini gravi, erano dichiarati nemici di Dio e del regno.

Il perfetto funzionamento di questo sistema rimaneva però spesso un ideale che confliggeva con la realtà sociale. Leggendo le lettere Eginardo e le storie dei miracoli di punizione riportate da Adrevaldo di Fleury abbiamo visto come nel mondo carolingio la violenza, perpetrata o semplicemente minacciata, non solo era frequente, ma in diversi contesti era considerata perfettamente lecita. Nelle *inimicitiae* e nei casi di punizione

descritti da Eginardo, la preoccupazione dell'abate di Mulinheim per la vita dei richiedenti asilo rivela il reale pericolo corso dai protagonisti delle *inimicitiae*, per i quali la violenza era una delle strategie utilizzate nel condurre le proprie relazioni ostili. In questi contesti la legittimità della ritorsione era condivisa anche da membri del clero. Come ha mostrato il caso del servo-omicida minacciato dall'arcivescovo di Magonza Autcario, nonostante il proprio ruolo, molti esponenti del clero agivano nelle località nelle vesti di *potentes* locali e ritenevano normale eseguire personalmente la punizione dei servi attraverso pratiche private e senza alcun rispetto per le procedure di giustizia descritte dai capitolari. A esercitare la violenza illegittima erano spesso anche i rappresentanti del re, che sfruttavano il potere derivato dall'incarico ottenuto per espandere il proprio dominio locale, anche a discapito dei beni ecclesiastici.

I racconti di Adrevaldo di Fleury e di Eginardo ci restituiscono dunque il quadro di una realtà regionale complessa, caratterizzata dalla violenta competizione aristocratica. Sia nei conflitti riportati da Advreldo che nella *inimicitiae* raccontate da Eginardo la vicenda non si concludono sempre con l'intervento dei funzionari regi. A quanto pare la *vindicta* del re rappresentava un caso eccezionale. Nella quotidianità i protagonisti coinvolti nelle dispute ragionavano e agivano secondo un diverso valore attribuito alla violenza rispetto a quello veicolato dai capitolari. Se nella normativa la violenza era associata al peccato, la cui correzione spettava al re e ai suoi rappresentanti, nel contesto locale la violenza era considerata una risposta legittima al torto subito.

Gli omicidi e le aggressioni non erano però endemici. La descrizione della vicenda nella *Translatio et miracula SS. Marcellini et Petri*, le lettere giunte a Eginardo perché agisse da intermediario, e la funzione svolta dal diritto di asilo segnalano la frequenza di situazione con cui le parentele potevano decidere semplicemente di abbandonare la relazione di ostilità o di casi in cui l'intervento di terze parti poteva favorire la risoluzione del conflitto attraverso procedure infra-giudiziarie pacifiche. Le dispute erano solitamente concluse in ambito locale, alla presenza di uomini appartenenti alla comunità. Questa esercitava una forte pressione per determinare l'esito pacifico delle controversie e la durata di questi accordi. Al di là dell'intervento regio, i conflitti erano risolti dall'opinione della comunità locale, comunicata in forma rituale. Erano le pressioni locali dunque a dare forza alla composizione, e non il potere coercitivo dell'autorità regia. In questo mondo i religiosi continuavano ad agire da intermediari e da pacificatori, secondo una tradizione di lunga durata che già si riscontra nel periodo merovingio.

Aldilà dell'immagine irenica che veicolano i documenti ufficiali, normativi e giuridici, le capacità di regolare le ritorsioni "private" e di imporre una precisa concezione della violenza da parte dell'autorità regia si scontrano con le norme sociali che guidavano l'agire concreto della persone a livello locale. L'importanza sociale del codice dell'onore che giustificava la ritorsione quale risposta legittima a un torto subito, così come l'atteggiamento pragmatico nei confronti della violenza, sono ancora tratti caratterizzanti tanto la conflittualità carolingia quanto la concezione della violenza sociale.

Il contesto in cui il significato attribuito della violenza e alla *vindicta* sviluppata nell'ambito della riflessione sulla *potestas* regia e sulla sua funzione nella società cristiana assumeva un valore legittimante è la conflittualità politica. Tra VIII e IX secolo le ribellioni aristocratiche rappresentano infatti una delle minacce più pericolose per la stabilità del regno, poiché l'affronto all'autorità del re metteva a rischio l'intera struttura politica: l'ordine imposto da Dio si basava infatti sul ruolo preminente affidato alla *potestas* regia nella società.

Nonostante il numero di protagonisti coinvolti, la violenza, pur essendo un tratto comune di questi conflitti, era spesso contenuta. In diverse circostanze, quando la violenza era esercitata nelle fasi più accese del conflitto, essa si caratterizzava per la sua natura tattica: i protagonisti aggredivano beni o servi in modo attirare l'attenzione della comunità sulla relazione ostile e forzare la controparte a un accordo. Così si comporta Carlo Magno durante la ribellione di Hardrado: dopo la rivolta degli aristocratici dell'area della Turingia il re aveva alcuni *missi* a devastare i terreni dei ribelli piegare la loro resistenza, lasciando però aperta la possibilità di una rapida riconciliazione. In altre circostanze, invece, la violenza assume un carattere rituale, come nel caso dello schieramento degli eserciti, dove i protagonisti sembrano combattere in forma di gioco: nei conflitti fra Carlo Magno e Tassilone III, così come durante la ribellione di Bernardo d'Italia, l'organizzazione dell'esercito e il suo schieramento contro il rivale aveva segnalato la prontezza a combattere e la propria abilità militare. Il confronto non si traduceva quasi mai in uno scontro reale, a causa della successiva diserzione delle truppe.

In questi contesti di ribellione, la concezione del potere e della società cristiana carolingia, i valori di fratellanza e l'*ethos* aristocratico su cui poggiava, condivisi dall'*élites* laica ed ecclesiastica, finivano per essere esaltati piuttosto che dissolversi. La conclusione delle ribellioni sanciva infatti il ripristino dell'ordine sociale e l'esaltazione della regalità carolingia attraverso pratiche quasi rituali di matrice penitenziale.

Nella decina di casi analizzati tra la fine dell'VIII e l'inizio del IX secolo, abbiamo osservato come la sanzione del ribelle e la riconciliazione si svolgessero secondo una procedura chiara e definita. L'elaborazione di queste pratiche quasi rituali si situa tra il regno di Carlo Magno e quello di Ludovico il Pio, in particolare tra il processo di Tassilone III e l'accecamento di Bernardo re d'Italia. Le fonti descrittive e prescrittive che riportano queste vicende, non sono solo delle riflessioni a posteriori volte a spiegare il senso degli eventi, ma fissano i precedenti in base ai quali si sviluppano le procedure per la condotta dei protagonisti nei conflitti interni, che sono seguite in tutti i conflitti successivi. L'analisi delle principali ribellioni aristocratiche tra VIII e IX secolo ha consentito di ricostruire sia le procedure per sanzionare i ribelle e sia il significato attribuito alla violenza al suo interno.

Il contesto d'espressione della *vindicta* regia era quello dell'assemblea pubblica, in cui il re, accompagnato dai suoi fedeli, metteva in scena il proprio potere e creava il *consensus* necessario a governare.

Dopo una requisitoria delle colpe commesse da parte dell'assemblea dei grandi del regno, la dinamica proseguiva la confessione e l'ammissione della colpa da parte del ribelle. I Franchi emanavano quindi una condanna, che per la ribellione o la lesa maestà equivaleva alla pena di morte. A questo punto del rituale, però, l'intervento del re sospendeva il giudizio e mutava la pena. La condanna era infatti solitamente mitigata e permutata nella tonsura forzata o nell'accecamento. In alcuni casi, queste punizioni non escludevano i rei dalla vita politica del regno. Per coloro che erano puniti con la tonsura abbiamo mostrato quanto fosse frequente la possibilità di essere richiamati dall'esilio e di essere reintegrati dal re. La gestione della ribellione e la sanzione regia avvenivano dunque secondo pratiche precise: organizzate nel contesto pubblico assembleare questi consentivano al re di presentarsi ai presenti nel ruolo di garante dell'ordine sociale voluto da Dio. In questo contesto, la *vindicta* regia svolgeva un ruolo fondamentale dal punto di vista delle strategie di legittimazione del potere: nella complessa procedura che precedeva l'esecuzione della condanna, il re, da un lato, metteva in scena pubblicamente la misericordia; dall'altro ricordava ai presenti il diritto sulla vita e sulla morte dei trasgressori che caratterizzava la *potestas* regia nello svolgimento della sua funzione di garante dell'ordine voluto da Dio.

Nel corso dell'epoca carolingia abbiamo rilevato che questo carattere quasi rituale delle cerimonie conclusive dei conflitti politici e il valore legittimante della *violenza* regia non caratterizzavano solo le ribellioni aristocratiche. Nel corso del IX secolo pratiche

analoghe erano state elaborate nel contesto dei *bella civilia*. Rispetto alle ribellioni, i conflitti all'interno della parentela carolingia rappresentavano un momento più delicato per la tenuta della dominio regio e imperiale, perché mettevano in crisi i valori della famiglia e della *fidelitas* su cui si fondava il sistema di potere carolingio. A fronteggiarsi erano infatti due membri della famiglia carolingia, entrambi in grado di ricorrere ai medesimi strumenti di legittimazioni. Come nel caso delle ribellioni aristocratiche, però, la condotta dei protagonisti sembra essere legate ad azioni convenzionali e rituali. Nel conflitto dell'833 Ludovico il Pio schiera l'esercito contro i figli ribelli a Rotfeld, in Alsazia, in modo che se non fosse riuscito convincerli ad abbandonare il loro comportamento vergognoso con parole di pace, avrebbe potuto fermarli con la forza delle armate, se questi avessero cercato di attaccarlo. Tuttavia, nelle narrazioni analizzate, tutti gli autori riportano la diserzione dei fedeli dell'imperatore. Nonostante lo schieramento degli eserciti, la battaglia non si combatté.

Nel caso di conflitti politici tra regnanti carolingi gli episodi la pacificazione avveniva nell'ambito di cerimonie pubbliche. Come per le ribellioni aristocratiche non si tratta di rituali definiti, quanto di pratiche simili ai rituali di deferenza e sottomissione, in cui si mettevano in scena le virtù legittimanti del potere regio. In questo caso, di fronte all'assemblea, però, il potere della regalità si manifestava solo attraverso la misericordia: nei *bella civilia*, infatti, gli scontri terminavano sempre con l'esilio temporaneo del membro della famiglia regia sconfitto; le pratiche dell'accecamento e della tonsura sembrano riservate solamente ai ribelli aristocratici e ai familiari che non detenevano un titolo regio riconosciuto.

Nella disamina dei conflitti familiari in pieno IX secolo, la condotta e la conclusione della disputa testimoniano l'importanza nell'agire politico delle forme di comunicazione simbolica. Entrambi i protagonisti, il re e gli aristocratici, agivano in un contesto definito da principi morali, che permettevano di dare un senso alla loro violenza e valutare la loro condotta. Non si trattava, però, di leggi meccaniche. Il rispetto dei valori sociali che ispiravano l'azione politica non determinavano il comportamento e l'agire dei protagonisti. A volte, le norme dell'etica erano manipolabili per giustificare la scelta di esercitare la forza. In altri casi, erano semplicemente le contingenze a determinare l'esito di un conflitto. Ciò è emerso con chiarezza nella battaglia di Fontenoy e nella battaglia di Andernach, dove le normali modalità di gestione dei conflitti interni non erano state rispettate e le vicende si erano concluse con lo scontro bellico. Proprio questa evenienza, però, aveva spinto i membri del clero a elaborare precisi rituali a giustificazione della

violenza commessa nei *bella civilia*. Le preghiere e i digiuni che precedevano e concludevano le battaglie servivano per dare un significato alla violenza del re e dell'aristocrazia: la conclusione del conflitto era infatti descritto come il risultato del giudizio divino. In questo nuovo contesto, la violenza non solo era legittima, ma uno strumento legittimante per colui che usciva vittorioso dal conflitto. Il riferimento al *iudicium Dei* trasformava il vincitore nel mezzo utilizzato dalla divinità per ripristinare l'ordine del regno violato dal conflitto, con un significato analogo a quello attribuito alla *vindicta regia* durante la condanna dei ribelli.

Questa funzione legittimante che sembra emergere nelle procedure di sanzione dei ribelli e nei rituali praticati durante i *bella civilia* non era solamente il risultato di una particolare prassi politica, ma sembra essere legata al valore attribuito alla *vindicta regia* nella concezione del potere carolingio. Come per la discussione sulla legittimità dell'omicidio nel contesto dei *bella civilia* che aveva animato il dibattito ecclesiastico successivo alla battaglia di Fontenoy, la definizione dei caratteri della *iusta vindicta* era nata stimolata dai conflitti interni al regno. Gli scritti di Incmaro di Reims, probabilmente l'autore di *specula* che più di tutti riflette sul potere coercitivo, sono esemplificativi: nella sua riflessione sui *caratteri della potestas regia* il vescovo di Reims ha elaborato la propria concezione della regalità per Carlo il Calvo, nel contesto del conflitto tra Carlo il Calvo e Ludovico il Germanico e durante la ribellione del figlio Carlomanno, a cui rimanda nel testo del suo trattato *De regis persona et regio ministerio*. In questa esortazione rivolta al proprio re, Incmaro lo metteva in guardia dalla violazione dell'ordine del regno causata dai peccati pubblici e gli ricordava di agire con severità nella sua funzione di garante per ripristinare l'ordine del regno. Il suo invito a sanzionare e non risparmiare dalle pene più severe i propri parenti sembra un rimando alla rivolta di Carlomanno, che si era macchiato di crimini efferati contro il regno e l'*ecclesia*. Sebbene non vi sia un legame diretto tra la riflessione politica e la genesi delle procedure di gestione del conflitto politico in cui la *vindicta regia* assumeva un valore legittimante è evidente che il significato di tali pratiche fosse influenzato dal discorso dell'*élites* culturale carolingia. Nelle pagine degli *specula*, le caratteristiche della *vindicta regia* sono chiarite infatti con precisione attraverso la lezione di Agostino e dello Pseudo-Cipriano: se si attiene ai principi della *iustitia*, se è ispirata dai comandamenti biblici, e non dal furore o dal desiderio di vendetta, la coercizione è un tratto distintivo della regalità nella sua funzione di correttore dei criminali e garante della pace del regno. Infatti, secondo gli

specula, la *pietas* del re, ossia la legge formale dell'esecuzione del volere di Dio, si esprimeva tanto nella misericordia quanto nel comando a correggere o eliminare il nemico interno.

Se la ricerca ha evidenziato le continuità e i tratti distintivi dell'agire dei protagonisti nei conflitti del lungo IX secolo rispetto ai secoli precedenti e successivi, gran parte delle specificità del regno e della regalità carolingia vanno ricercate proprio nel significato attribuito alla violenza sociale e alla *vindicta* del re, piuttosto che semplicemente nel suo carattere di *Königsherrschaft mit Staat*. Su questo aspetto, le ricerche future dovrebbero concentrarsi, in modo da definire e comprendere con più precisione le eventuali continuità e discontinuità nel sistema di potere e nella concezione della regalità tra VII e X secolo.

Fonti

- Agostino, *De civitate Dei*, a cur. di B. Dombart e A. Kalb, CCSL 47-48 (Turnout, 1955)
- Agostino, *Discorsi*, a cur. di M. Pellegrino, P. Bellini, F. Cruciani e V. Tarulli, NBA XXIX (Roma, 1979)
- Agostino, *Le Lettere*, a cur. di M. Pellegrino, T. Alimonti e L. Carozzi, NBA XXI/1-3 (Roma, 1976-1995)
- Adrevaldo di Fleury, *Miracula s. Benedicti*, PL 124 coll. 909-946 e *Les Miracles de Saint Benoit écrits par Adrevald Aimoin, Andre, Raoul* a cur. di E. Certain (Parigi, 1885), pp. 15-83
- Alcuino, *Vita sancti Willibrordi Traiectensis episcopi*, a cur. di Levison MGH SS. rer. Merov. 7 (Hannover, 1920), pp. 81-141 e Veyrard-Cosme, *L'oeuvre hagiographique en prose d'Alcuin* (Firenze, 2003), pp. 34-74
- Andrea da Bergamo, *Historia*, a cur. di G. Waitz, MGH SS. rer. Langobardorum (Hanover, 1878), pp. 220-30.
- Annales Alamannici*, a cur. di Lendi, *Untersuchungen zur frühalemannischen Annalistik*.
- Annales Bertiniani*, a cur. di Waitz MGH SS. rer. Germ. 5 (Hannover, 1883)
- Annales Fuldenses*, a cur. di F. Kurze MGH SS. rer. Germ. 7 (Hannover, 1891)
- Annales Laubacenses*, a cur. di G. Pertz MGH SS. 1 (Hannover, 1826)
- Annales Laurehamenses*, a cur. di G. Pertz MGH SS. 1 (Hannover 1826), pp. 22-39
- Annales Mettenses priores*, a cur. di B. Von Simon MGH SS. rer. Germ. 10 (Hannover, 1905)
- Aannales Moselliani*, a cur. di G. Pertz MGH SS. 16 (Hannover, 1826), pp. 494-499
- Annales Nazariani*, a cur. di G. Pertz MGH SS. 1 (Hannover, 1826), pp. 40-4
- Annales Petaviani*, a cur. di G. Pertz MGH SS. 1 (Hannover, 1826), pp. 6-18
- Annales Regni Francorum*, a cur. di Kurze MGH SS. Rer. Germ. 6 (Hannover, 1895)
- Annales sancti Amandi*, a cur. di G. Pertz MGH SS. 1 (Hannover, 1826), pp. 6-14
- Annales Xantenses et Annales Vedastini*, a cur. di De Simon MGH SS. rer. Germ. 12 (Hannover, 1909)
- Agobardo di Lione, *Opera Omnia*. a cur. di L. Von Acker, CCCM 52 (Turnhout, 1981).
- Ansegisus, *Capitularia*, ed. G. Schmitz, *Die Kapitulariensammlung des Ansegis*, MGH Cap. Nova series I (Hannover, 1996)
- Astronomus, *Vita Hludowivi imperatoris*, a cur. di E. Tresp, MGH SS. Rer. Germ. 64 (Hannover, 1995)

Capitularia regum Francorum, a cur. di A. Boretius e V. Krause, MGH Leges section III (2 vol., Hannover, 1883–97) Capitula episcoporum I, a cur. di P. Brommer, MGH Capitula episcoporum (Hannover, 1974)

Concilia a cur. di Werminghoff, MGH Concilia, (Hannover e Leipzig, 1906)

Epistolae Merovingici et Karolini aevi, , a cur. di W. Gundlach and E. Dümmler MGH Epp. 3–6 (Berlino, 1892–1925)

Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus, a cur di M. Tangl, MGH Epistolae selectae I (Berlino, 1955)

Die Urkunden der Karolinger Pippins, Karlmanns und Karl der Großen, a cur. di E. Mühlbacher, MGH Diplomata karolinorum (Berlino, 1906)

Die Urkunden Lothars I und Lothars II, a cur. di T. Schieffer, MGH Diplomata Karolinorum III (Berlino, 1966)

Die Urkunden Ludwigs des Deutschen, Karlmanns und Ludwigs des Jüngeren, a cur. di P. Kehr, MGH Diplomata regum Germaniae ex stirpe Karolinorum/Die Urkunden der deutschen Karolinger I (Berlino, 1932–4)

Eginardo, Vita Karoli, a cur. di O. Holder-Egger, MGH SS. rer. Germ. 26 (Hannover, 1911)

Eginardo, Translatio et miracula sanctorum Marcellini et Petri, a cur. di G. Waitz, MGH SS. 15.1 (Hannover, 1887), pp. 238–64; trad. P. Dutton, Carolingian Civilisation: A Reader (Peterborough, Ontario, 1993) o P. Dutton, Charlemagne's Courtier (Peterborough, 1997)

Gesta Berengarii imperatoris, a cur. di P. Winterfeld, MGH Poetae (vol. 4, Berlin, 1899), pp. 354–403.

Flodoardo, Historiae Remensis Ecclesiae, a cur. di G. Waitz and J. Heller, MGH SS. 13 (Hannover, 1881), pp. 405–599

Formulae Merovingi et Karolini Aevi, a cur. di K. Zeumer, MGH Formulae, Leges sectio V (Hannover, 1886)

Giona di Orléans, De institutione laicali libri tres. PL, coll. 121-280.

Giona di Orléans, De institutione regia ad Pippinum regem. PL, coll. 280-283 e Jonas d'Orléans, Le métier de roi – De institutione regia, a cur. di A. Dubreucq, (Parigi, 1995)

Gregorio di Tours, Libri Historiarum X. a cur. di B. Krusch e W. Levison. MGH SS. rer. Merov. 1.1. (Hannover, 1951)

Gregorio Magno, Régle pastorale. a cur. di B. Judic and F. Rommel, SC 381, 382. 2 vols. (Parigi, 1992)

Gregorio Magno, Moralia in Iob, a cur. di Adriaen, CCSV 143 (Turnout, 2005)

Incmaro, *Ad Carolum III imperatorem*, PL 125, col. 991–992

Incmaro, *De Ordine Palatii*, Migne, PL, 125, coll. 993-1008 e *De Ordine Palatii* a cur. di Th. Gross- R. Schieffer, MGH Font. iur. Germ. 3 (Hannover, 1980)

Incmaro, *De institutione regia e regio ministerio*, PL, 125, coll. 989-994

Incmaro, *Instructio ad Ludowicum Balbum regem*, PL 125, coll. 983–990

Isidoro di Siviglia, *Etymologiae IX*. a cur. di W. M. Lindsay (Oxford, 1911)

Isidoro di Siviglia, *Sententiae*, a cur. di P. Cazier, CCSL 111 (Turnout, 1998)

Lex Alamannorum, a cur. di K. Lehmann e K. A. Eckhardt, MGH LL. nat. Germ. 5,2 (Hannover, 1966)

Lex Baiuvariorum, a cur. di F. E. von Schwind, MGH LL. nat. Germ. 5, 2 (Hannover, 1926)

Lex Ribuariorum, a cur. di F. Beyerle e R. Buchner, MGH LL. nat. Germ. 3, 2 (Hannover, 1954)

Lex Salica, a cur. di K. A. Eckhardt, MGH LL. nat. Germ. 4, 2 (Hannover, 1969)

Lex Saxonum et Lex Thuringorum, a cur. di C. von Schwerin, MGH Fontes 4 (Hannover and Leipzig, 1918)

Pactus legis Salicae a cur. di Eckhardt MGH LL.nat.Germ. 4.1 (Hannover, 1889)

Reginone, *Chronicon*, a cur. di F. Kurze, *Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi*, MGH SS. Rer. Germ. 50 (Hannover, 1890).

Nitardo, *Historiarum libri IV*, at IV , 1 , a cur. di E. Mülle, MGH SS. Rer. Germ. 44 (Hannover, 1907), e P. Lauer, *Nithard, Histoire des fils de Louis the Pieux* (Paris, 1964)

Passio Praejecti Episcopi et Martyris Arverni, a cur. di B. Krusch, MGH SS. rer. Merov. 5 (Hannover, 1910), pp. 225–48

Passiones Leudegarii Episcopi et Martyris Augustodunensis, a cur. di B. Krusch, MGH SS. rer. Merov. 5 (Hannover, 1910), pp. 249–362

Pseudo-Cypriano. *Pseudo-Cyprianus De XII abusivis saeculi*, a cur. di S. Hellmann (Lipsia, 1909)

Recueil des actes de Charles II le Chauve, a cur. di G. Tessier (Parigi, 1943–55)

Sedulio Scoto, *Liber de rectoribus christianis*, PL 103, coll. 291–330

Smaragdo, *Via regia*, PL, 102, coll. 933-970 e trad. J. Leclercq, *Smaragde. La voie royale. Le diadème des moines* (La Pierre-qui-vire, 1950)

Thegano, *Gesta Hludowici*, a cur. di E. Tremp, MGH SS. Rer. Germ. 64 (Hannover, 1995)

Walafrido Strabane, *Vita s. Galli*, a cur. di B. Krusch, MGH Script. rer. Mer. 7, (Berlino, 1900)

1919), pp. 834-835

Walafrido Strabone, *Vita s. Otmari*, a cur. di I. von Arx, MGH SS. 2 (Hannover, 1829), pp. 41-47 e J. Duft, *Sankt Otmar. Die Quellen zu seinem Leben* (Zurigo – Lindau – Costanza 1959), pp. 22-39

Vita Sanctae Balthildis, a cur. di B. Krusch, MGH SS. rer. Merov. 2 (Hannover, 1888), pp. 447–74

Bibliografia

AFFELDT, W., *Die weltliche Gewalt in der Paulus-Exegese: Rom. 13,1-7 in den Romerbriesskommentaren der lateinischen Kirche bis zum Ende des 13. Jahrhunderts*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1969.

AIRLIE, S., *Power and its problems in Carolingian Europe*, Farnham, 2012

AIRLIE, S., *Security and insecurity of identity and Status in the Carolingian élite*, in *Théorie et pratiques des élites au Haut Moyen Age*, 2011, pp. 221-242.

AIRLIE, S., *Agobard, unworthy bishop*, in *Ego trouble. Authors and their identities in the early Middle Ages*, 2010, pp. 175-184.

AIRLIE, S., *For it is written in the law: Ansegis and the writing of Carolingian royal authority*, in *Studies Patrick Wormald*, 2009, pp. 219-236.

AIRLIE, S., *Not rendering unto Caesar: challenges to early medieval rulers*, in *Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven*, 2009, pp. 489-502.

AIRLIE, S., *The world, the text and the Carolingian: Royal, aristocratic and masculine identities in Nithard's "Histories"*, in *Lay intellectuals in the Carolingian world*, 2007, pp. 51-76.

AIRLIE, S., *The Frankish Aristocracy as Supporters and Opponents of Boniface*, in *Bonifatius - Leben und Nachwirken. Die Gestaltung des christlichen Europa im Frühmittelalter*, 2007, pp. 255-270.

AIRLIE, S., *The aristocracy in the service of the state in the Carolingian period*, in *Staat im frühen Mittelalter*, 2006, pp. 93-112.

AIRLIE, S., *Sad stories of the death of kings': Narrative Patterns and Structures of*

Authority in Regino of Prum's Chronicon, in *Narrative and History in the Early Medieval West*, 2006, pp. 105-131.

AIRLIE, S., *Les elites en 888 et apres, ou comment pense-t-on la crise carolingienne?*, in *Les élites au haut Moyen Âge. Crises et renouvellements*, 2006, pp. 425-437.

AIRLIE, S., *The Captains and the Kings: the aristocracy in Charlemagne's reign*, in *Charlemagne. Empire and society*, 2005, pp. 90-102.

AIRLIE, S., *Towards a Carolingian aristocracy*, in *Der Dynastiewechsel von 751. Vorgeschichte, Legitimationsstrategien und Erinnerung*, 2004, pp. 109-127.

AIRLIE, S., *Talking heads: Assemblies in early medieval Germany*, in *Political assemblies in the earlier middle ages*, 2003, pp. 29-46.

AIRLIE, S., *True teachers and pious kings: Salzburg, Louis the German, and Christian order*, in *Studies Henry Mayr-Harting*, 2001, pp. 89-105.

AIRLIE, S., *The history of emotions and emotional history*, *Early medieval Europe*, vol. 10, 2001, pp. 235-241.

AIRLIE, S., *The Place of Memory. The Carolingian Court as Political Centre*, in *Courts and regions in medieval Europe*, 2000, pp. 1-20.

AIRLIE, S., *Narratives of Triumph and Rituals of Submission: Charlemagne's Mastering of Bavaria*, *Transactions of the Royal Historical Society*, vol. 9, 1999, pp. 93-119.

AIRLIE, S., "Semper fideles"? *Loyauté envers les Carolingiens comme constituant de l'identité aristocratique*, in *La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne*, 1998, pp. 129-143.

AIRLIE, S., *Private Bodies and the Bodey Politic in the Divorce Case of Lothar II, Past and Present*, vol. 161, 1998, pp. 3-38.

AIRLIE, S., *Bonds of power and bonds of association in the court circle of Louis the Pious*, in *Charlemagne's heir*, 1990, pp. 191-204.

AIRLIE, S., *The political behaviour of the secular magnates in Francia, 829-879*, Oxford, 1985.

AIRLIE, S., POHL, W. e REIMITZ, H. (a cur. di), *Staat im frühen Mittelalter*, Wien, 2006.

VEYRARD-COSME, C., *L'oeuvre hagiographique en prose d'Alcuin: Vitae Willibrordi, Vedasti, Richarii.*, Firenze, 2003.

ALGAZI, G., *Herrengewalt und Gewalt der Herren in späten Mittelalter. Herrschaft, Gegenseitigkeit und Sprachgebrauch*, vol. 17, Frankfurt a. M., 1996.

ALIBERT, D., *Le Roi, divin vassal ? Note sur la relation du Roi à Dieu au IXe siècle*, in *Dieu, le prince et le peuple au Moyen Âge (VIe - XVe siècles)*, Paris 2011, pp. 51-64.

ALIBERT, D., *Pécheur, avare et injuste: remarques sur la figure du mauvais roi à l'époque carolingienne*, in *Le monde carolingien. Bilan, perspectives, champs de recherches*, 2009, pp. 121-142.

ALIBERT, D., *Figures du David carolingien*, in *Apocryphité. En hommage à Pierre Geoltrain*, 2002, pp. 203-227.

ALTHOFF, G., *Päpstliche Autorität im Hochmittelalter*, in *Autorität und Akzeptanz. Das Reich im Europa des 13. Jahrhunderts*, 2013, pp. 253-266.

ALTHOFF, G., *Die Macht der Rituale: Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*, Darmstadt, 2013.

ALTHOFF, G., *Rituale als ordnungsstiftende Elemente*, in *Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven*, 2009, pp. 391-398.

ALTHOFF, G., *Humiliatio - exaltatio. Theorie und Praxis eines herrscherlichen Handlungsmusters*, in *Text und Kontext. Fallstudien und theoretische Begründungen*, 2007, pp. 39-52.

ALTHOFF, G., *Einleitung, Frühmittelalterliche Studien*, vol. 41, 2007, pp. 277-279.

ALTHOFF, G., *Christliche Ethik und adliges Rangbewusstsein: Auswirkungen eines Wertekonflikts auf symbolische Handlungen*, in *Wertekonflikte - Deutungskonflikte. Internationales Kolloquium*, 2007, pp. 37-49.

ALTHOFF, G., *Die Ottonen: Königsherrschaft ohne Staat*, vol. 473, Stuttgart, 2005.

ALTHOFF, G., *Zeichen, Rituale, Werte: internationales Kolloquium des Sonderforschungsbereichs 496 an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster*, vol. 3, Münster, 2004 (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme).

ALTHOFF, G., *Inszenierte Herrschaft: Geschichtsschreibung und politisches Handeln im Mittelalter*, Darmstadt, 2003.

ALTHOFF, G., *Rituale - Symbolische Kommunikation, Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, vol. 50, 1999, pp. 140-151.

ALTHOFF, G., *Genugtuung (satisfactio). Zur Eigenart gütlicher Konfliktbeilegung im Mittelalter*, in *Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche*, 1999, pp. 247-265.

ALTHOFF, G., *Schranken der Gewalt: Wie gewalttätig war das "finstere Mittelalter"?*, in *Der Krieg im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, 1999, pp. 1-23.

ALTHOFF, G., *Friedrich Barbarossa als Schauspieler? Ein Beitrag zum Verständnis des Friedens von Venedig (1177)*, in *FS Xenja von Ertzdorff*, 1998, pp. 3-20.

ALTHOFF, G., *Ira regis: Prolegomena to a history of royal anger*, in *Angers past. The social uses of an emotion*, 1998, pp. 59-74.

ALTHOFF, G., *Regeln der Gewaltanwendung im Mittelalter*, in *Kulturen der Gewalt*, 1998, pp. 154-170.

ALTHOFF, G., *Althoff, Spielregeln der Politik im Mittelalter*, Darmstadt, 1997.

ALTHOFF, G., *Verwandtschaft, Freundschaft, Klientel. Der schwierige Weg zum Ohr des Herrschers*, in *Althoff, Spielregeln der Politik im Mittelalter*, 1996, pp. 185-198.

ALTHOFF, G., *Ungeschriebene Gesetze. Wie funktioniert Herrschaft ohne schriftlich fixierte Normen?*, in *Althoff, Spielregeln der Politik im Mittelalter*, 1996, pp. 282-304.

ALTHOFF, G., *Empörung, Tränen, Zerknirschung. "Emotionen" in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters*, in *Althoff(a cur. di), Spielregeln der Politik im Mittelalter*, 1996, pp. 258-281.

ALTHOFF, G., *Compositio. Wiederherstellung verletzter Ehre im Rahmen gütlicher Konfliktbeendigung*, in *Verletzte Ehre*, 1995, pp. 63-76.

ALTHOFF, G., *Ritual und Demonstration in mittelalterlichem Verhalten, in Personenbeziehungen in der mittelalterlichen Literatur*, 1994, pp. 457-476.

ALTHOFF, G., *Konfliktverhalten und Rechtsbewußtsein. Die Welfen in der Mitte des 12. Jahrhunderts*, *Frühmittelalterliche Studien*, vol. 26, 1992, pp. 331-352.

ALTHOFF, G., *Huld. Überlegungen zu einem Zentralbegriff der mittelalterlichen Herrschaftsordnung*, *Frühmittelalterliche Studien*, vol. 25, 1991, pp. 259-282.

ALTHOFF, G., *Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter*, Darmstadt, 1990.

ALTHOFF, G., *Konfliktverhalten im 10. und 11. Jahrhundert*, *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, vol. 41, 1990, pp. 745-751.

ALTHOFF, G., *Gewohnheit und Ermessen. Rahmenbedingungen politischen Handelns im hohen Mittelalter*, in *FS Karl-Ernst Jeismann*, 1990, pp. 155-170.

ALTHOFF, G., *Colloquium familiare - Colloquium secretum - Colloquium publicum. Beratung im politischen Leben des früheren Mittelalters*, *Frühmittelalterliche Studien*, vol. 24, 1990, pp. 145-167.

ALTHOFF, G., *Königsherrschaft und Konfliktbewältigung im 10. und 11. Jahrhundert*,

Frühmittelalterliche Studien, vol. 23, 1989, pp. 265-290.

AMELUNG, K., *Leben und Schriften des Bischofs Jonas von Orléans*, Dresden, 1888.

ANDERSON, T., *Roman military colonies in Gaul, Salian ethnogenesis and the forgotten meaning of Pactus Legia Salicae 59.5*, *Early medieval Europe*, vol. 4, 1995, pp. 129-144.

ANGENENDT, A., *Toleranz und Gewalt: das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, Münster, 2009.

ANGENENDT, A., *Pippins Königserhebung und Salbung*, in *Der Dynastiewechsel von 751. Vorgeschichte, Legitimationsstrategien und Erinnerung*, 2004, pp. 179-209.

ANGENENDT, A., *Karl der Große als Rex et sacerdos*, in *Angenendt, Liturgie im Mittelalter*, 2004, pp. 311-332.

ANGENENDT, A., *Mit reinen Händen. Das Motiv der kultischen Reinheit in der abendländischen Askese*, in *Angenendt, Liturgie im Mittelalter*, 2004, pp. 245-268.

ANGENENDT, A., *Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900*, Stuttgart, 2001.

ANGENENDT, A., *Willibrord und die thüringische Kirchenorganisation*, in *Vestigia pietatis. Studien zur Geschichte der Frömmigkeit in Thüringen und Sachsen*, 2000, pp. 9-17.

ANGENENDT, A., *Geistliche und weltliche Gewalt im Mittelalter, Theologie und Glaube*, vol. 90, 2000, pp. 1-20.

ANGENENDT, A., *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, München, 1997.

ANGENENDT, A., *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt, 1997.

ANGENENDT, A., *Kaiserherrschaft und Königstaufe. Kaiser, Könige und Päpste als geistliche Patrone in der abendländischen Missionsgeschichte*, vol. 15, Berlin, New York, 1984 (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung).

ANGENENDT, A., *Willibrord im Dienste der Karolinger*, *Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein*, vol. 175, 1973, pp. 63-113.

ANTON, H.H., *Pseudo-Cyprian, De duodecim abusivis saeculi und sein Einfluß auf den Kontinent, insbesondere auf die karolingischen Fürstenspiegel*, in *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, 1982, pp. 568-617.

ANTON, H.H., *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, vol. 32, Bonn, 1968 (Bonner historische Forschungen).

APSNER, B., *Vertrag und Konsens im früheren Mittelalter: Studien zur Gesellschaftsprogrammatis und Staatlichkeit im westfränkischen Reich*, vol. 58, Trier, 2006 (Trierer historische Forschungen).

ARIS, M.-A., *Prima puerilis nutriturae rudimenta: Einhard in der Klosterschule Fulda*, in *Einhard. Studien zu Leben und Werk*, 1997, pp. 41-56.

ARNALDI, G., *Gregorio Magno e la giustizia*, in *La giustizia nell'alto medioevo, secoli V-VIII*, 1995, pp. 57-104.

ASMUS, H., *Rechtsprobleme des mittelalterlichen Fehdewesens. Dargestellt an Hand südhannoverscher Quellen vornehmlich des Archivs der Stadt Göttingen*, Göttingen, 1951.

Atkins A.(a cur. di), *Augustine: Political Writings*, Cambridge, 2001.

AUGUSTINUS, *Sant' Agostino: La Giustizia*, 2004.

AVITUS, A.E., SHANZER, D.R. e WOOD, I.N.(a cur. di) , *Letters and selected prose / Avitus of Vienne*, vol. 38, Liverpool, 2002.

BABONAUX, Y., *De l'Orleanais au terroir d'Orleans*, 1983.

BACHRACH, B.S., *Carolingian Military Operations: An Introduction to Technological Perspectives*, in *The Art, Science, and Technology of Medieval Travel*, 2008, pp. 17-30.

BACHRACH, B.S., *Bachrach, Warfare and military organization*, vol. 720, Aldershot, 2002.

BACHRACH, B.S., *Early carolingian warfare: prelude to empire*, Philadelphia, 2001.

BACHRACH, B.S., *The anatomy of a little war. A diplomatic and military history of the Gundovald affair (568-586)*, Boulder, Colo. [u.a.], 1994.

BARNISH, S.J.B., *Old Kaspars: Attila's invasion of Gaul in the literary sources*, in *Fifth-century Gaul. A crisis of identity?*, 1992, pp. 38-47.

BARTHÉLEMY, D., *Feudal War in Tenth-Century France*, in *Vengeance in the Middle Ages. Emotion, religion and feud*, 2010, pp. 105-114.

BARTHÉLEMY, D., *Une réflexion historiographique sur l'histoire institutionnelle*, in *Omaggio al Medioevo*, 2004, pp. 13-28.

BARTHÉLEMY, D., *La vengeance, le jugement et le compromis*, in *Le règlement des conflits au Moyen Âge*, 2001, pp. 11-20.

BARTHÉLEMY, D., *The "feudal revolution", Past and Present*, vol. 152, 1996, pp. 196-205.

BARTHÉLEMY, D., *La société dans le comté de Vendôme de l'an mil au XIVe siècle*, Paris,

1993.

BARTHÉLEMY, D. , BOUGARD, F. e LE JAN, R.(a cur.di), *La vengeance 400-1200*, vol. 357, Rome, 2006.

BARTHÉLEMY, D. - CHEYNET, J.-C.(a cur. di), *Guerre et société au Moyen âge. Byzance - Occident*, vol. 31, Paris, 2010 (Monographies. Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance).

BARTLETT, R.J., “Mortal Enmities”: *The Legal Aspect of Hostility in the Middle Ages*, in *Essays Stephen D. White*, 2010, pp. 197-212.

BARTON, R.E., *Making a Clamor to the Lord: Noise, Justice and Power in Eleventh- and Twelfth-Century France*, in *Essays Stephen D. White*, 2010, pp. 213-238.

BARTON, R.E., “Zealous anger” and the renegotiation of aristocratic relationships in eleventh- and twelfth-century France, in *Angers past. The social uses of an emotion*, 1998, pp. 153-170.

BAUERREISS, R., *Wer ist der Verfasser des ältesten Translationsberichtes der Benediktinus-reliquien?*, in *tudien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens*, 1950, pp. 8-34.

BAX, D.S., *From Constantine to Calvin: The Doctrine of the Just War, Theology and Violence*, 1987.

BECHER, M., *Eid und Herrschaft. Untersuchungen zum Herrscherethos Karls des Großen*, vol. 39, Sigmaringen, 1993.

BECHER, M. et PLASSMANN, A.(a cur. di), *Streit am Hof im frühen Mittelalter*, vol. 11, Göttingen, 2011.

BECKER, H.-J. e TIMBAL, P.-C., *Asyl. II. Weltliches Recht*, in *Lexikon des Mittelalters*, vol. 1, 1980, pp. 1157-1158.

BECKER, N., *Das Land am unteren Niederrhein. Untersuchungen zur Verfassungs-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte des ländlichen Raumes vom Hohen Mittelalter bis zur Frühen Neuzeit (1100-1600)*, vol. 128, Köln [u.a.], 1992.

BELLAH, R.N.(a cur. di), *Emile Durkheim: On Morality and Society, Selected Writings.*, 1973.

BERLAND, J.-M., *Hagiographie et iconographie romane à Saint-Benoît-sur-Loire, Les cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, vol. 16, 1985, pp. 117-174.

BERLAND, J.-M., *La présence bénédictine dans le diocèse d'Orléans, VIIe-XIIIe siècles: moines noirs et moines blancs*, *Bulletin de la Société historique archéologique et artistique*

du Giennois, vol. 29, 1981, pp. 3-56.

BERLAND, J.-M., *Saint-Benoit-sur-Loire. L'abbaye et le bourg. Castrum et burgus*, *Bulletin de la Société historique archéologique et artistique du Giennois*, vol. 28, 1979, pp. 1-47.

BERLAND, J.-M., *Origine du pèlerinage de Saint-Benoît-sur-Loire, Renaissance de Fleury*, vol. 8, 1957.

BERLAND, J.-M., *Le sanctuaire de Saint-Benoît à Fleury, Renaissance de Fleury*, vol. 8, 1957.

BERNDT, R., *Das Frankfurter Konzil von 794*, vol. 80, Mainz, 1997.

BERSCHIN, W., *Berschin, Mittellateinische Studien*, Heidelberg, 2005.

BERSCHIN, W., *Walahfrid Strabo von der Reichenau, Ekkhart*, vol. 80, 2000, pp. 561-564.

BERSCHIN, W., *Personenbeschreibungen in der Biographie des frühen Mittelalters*, in *Historiographie im frühen Mittelalter*, 1994, pp. 186-193.

BERSCHIN, W., *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter, Bd. 3: Karolingische Biographie 750 - 920 n. Chr.*, vol. 10, Stuttgart, 1991.

BERSTEIN, S.(a cur. di), *Le Moyen Âge. Le roi, l'Église, les grands, le peuple*, Paris, 2002.

BEUMANN, H., *Die Historiographie des Mittelalters als Quelle für die Ideengeschichte des Königtums*, *Historische Zeitschrift*, vol. 180, 1955, pp. 449-488.

BISSON, T.N., *The "feudal revolution", Past and Present*, vol. 142, 1994, pp. 5-42.

BISSON, T.N., *The Organized Peace in Southern France and Catalonia (c.1140-1233)*, in *Bisson, Medieval France and Her Pyrenean Neighbours*, 1989, pp. 215-236.

BISSON, T.N., *Medieval France and her Pyrenean neighbours: studies in early institutional history*, vol. 70, London [u.a.], 1989 (Studies presented to the International Commission for the History of Representative and Parliamentary Institutions).

BISSON, T.N., *Assemblies and early representation in western Languedoc, 1175-1275*, [Princeton University], 1958.

BLOCH, M., *La société féodale*, Paris, 1968.

BLOCH, M., *Les rois thaumaturges. Etude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Straßburg, Paris, Oxford, 1924 (Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg).

BOESCH GAJANO, S., *Gregorio Magno: alle origini del Medioevo*, Roma, 2004.

- BOESCH GAJANO, S., *Santità, culti, agiografia*, vol. 1, Roma, 1997.
- BOESCH GAJANO, S., *Agiografia altomedioevale*, Bologna, 1976.
- BOHNENKAMP, L., *Regino von Prüm und die religiöse Bedeutung der Geschichtsschreibung im Frühmittelalter*, *Concilium medii aevi*, vol. 14, 2011, pp. 289-317.
- BONDOIS, M., *La translation des saints Marcellin et Pierre. Étude sur Einhard et sa vie politique de 827 à 834*, vol. 160, Paris, 1907.
- BOOCKMANN, H. e FRIED, J.(a cur. di), *Die Frankfurter Messe. 750 Jahre Messen in Frankfurt*, Frankfurt a. M., 1990.
- BORGOLTE, M., *Faction. Eine Erzählung vom salischen Königtum und das Problem von Fakten und Fiktionen*, in *FS Egon Boshof (2002)*, 2002, pp. 381-404.
- BORGOLTE, M., *Die Alaholfingerurkunden. Zeugnisse vom Selbstverständnis einer adligen Verwandtengemeinschaft des frühen Mittelalters*, in *Subsidia Sangallensia 1*, 1986, pp. 287-322.
- BOSHOF, E., *Karl der Große und Ludwig der Fromme, Damals*, 1999, pp. 12-19.
- BOSHOF, E., *Ludwig der Fromme*, Darmstadt, 1996.
- BOSHOF, E., *Erzbischof Agobard von Lyon. Leben und Werk*, vol. 17, Köln [u.a.], 1969 (Kölner historische Abhandlungen).
- BOSHOF, E. e ERKENS, F.-R., *Boshof, Königtum, Kirche und Mission im Südosten des Reiches*, Passau, 2012.
- BOUCHARD, C.B., *Burgundy and Provence, 879-1032*, in *The new Cambridge medieval history 3*, 1999, pp. 328-345.
- BOUGARD, F., BÜHRER-THIERRY, G. e LE JAN, R.(a cur. di), *Les élites du haut Moyen Âge: identités, stratégies, mobilité*, *Annales*, 2013, pp. 1079-1112.
- BOURGAIN, P. e HEINZELMANN, M.(a cur. di), *L'œuvre de Grégoire de Tours: la diffusion des manuscrits*, in *Grégoire de Tours et l'espace gaulois*, 1997, pp. 273-317.
- BOVENDEERT, J., *Royal or monastic identity? Smaragdus' Via regia and Diadema monachorum reconsidered.*, in *Texts and Identities in the early Middle Ages*, 2006, pp. 239-252.
- BRAUN, M. e HERBERICHS, C.(a cur. di), *Gewalt im Mittelalter. Realitäten - Imaginationen*, München, 2005.

BREEN, A., *The evidence of antique Irish exegesis in Pseudo-Cyprian, De duodecim abusivis saeculi*, *Proceedings of the Royal Irish Academy C*, vol. 87, 1987, pp. 71-101.

BREEN, A., *Pseudo-Cyprian De duodecim abusivis saeculi and the Bible*, in *Irland und die Christenheit*, 1987, pp. 230-245.

BROMMER, P., *Capitula episcoporum. Bemerkungen zu den bischöflichen Kapitularien*, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, vol. 91, 1980, pp. 207-236.

BROMMER, P., *Die Rezeption der bischöflichen Kapitularien Theodulfs von Orléans*, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung*, vol. 61, 1975, pp. 113-160.

BROMMER, P., *Die bischöfliche Gesetzgebung Theodulfs von Orléans*, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung*, vol. 60, 1974, pp. 1-120.

BROUWER, C., *Egalité et pouvoir in les "Morales" de Grégoire le Grand*, *Recherches augustinienes*, vol. 27, 1994, pp. 97-129.

BROWN, P.R.L., *St. Augustine's attitude to religious coercion*, in *Brown, Religion and society in the age of Saint Augustine*, 1972, pp. 260-278.

BROWN, T.S., *Gentlemen and officers: Imperial administration and aristocratic power in Byzantine Italy; A.D. 554 - 800*, Roma, 1984.

BROWN, W.C., *Violence and Central Authority in the Carolingian Empire*, in *Consensus or violence? Cohesive forces in early and high medieval societies (9th-14th c.)*, 2013, pp. 27-38.

BROWN, W.C., *Konfliktaustragung, Praxis der Schriftlichkeit und persönliche Beziehungen in den karolingischen Formelsammlungen*, in *Rechtsverständnis und Konfliktbewältigung*, 2007, pp. 31-54.

BROWN, W.C., *Charters as weapons. On the role played by early medieval dispute records in the disputes they record*, *Journal of Medieval History*, vol. 28, 2002, pp. 227-248.

BROWN, W.C., *Unjust seizure: conflict, interest, and authority in an early medieval society*, Ithaca, NY [u.a.], 2001.

BROWN, W.C., *The Use of Norms in Disputes in Early Medieval Bavaria*, *Viator*, vol. 30, 1999, pp. 15-40.

BROWN, W.C. e GÓRECKI, P., *What Conflict Means: The Making of Medieval Conflict Studies in the United States, 1970-2000*, in *Conflict in Medieval Europe. Changing Perspectives on Society and Culture*, 2003, pp. 1-35.

BROWN, W.C. et GÓRECKI, P. (a cur. di), *Conflict in Medieval Europe. Changing*

Perspectives on Society and Culture, Aldershot, 2003.

BRUNHÖLZL, F., *Histoire de la littérature latine du Moyen Âge. II: De la fin de l'époque carolingienne jusqu'au milieu du XIe siècle*, Turnhout, 1996.

BRUNNER, H. e SCHWERIN, C.F. von(a cur. di), *Deutsche Rechtsgeschichte. Bd. 2*, Berlin [u.a.], 1928 (Systematisches Handbuch der deutschen Rechtswissenschaft).

BRUNNER, K., *Oppositionelle Gruppen im Karolingerreich*, vol. 25, Köln, 1979.

BRUNNER, K. , BRUNNER, K. e MERTA, B.(a cur. di), *Ethnogenese und Überlieferung*, vol. 31, Wien [u.a.], 1994.

BRUNNER, O., *Land und Herrschaft. Grundfragen einer territorialen Verfassungsgeschichte Österreichs im Mittelalter*, Darmstadt, 1984.

BRUNNER, O., *Neue Wege*, Göttingen, 1980.

BUC, P., *Politisches Ritual und politisch Imaginäres im Früh- und Hochmittelalter, Trivium. Revue franco-allemande*, vol. 2, 2008.

BUC, P., *La vengeance de Dieu: De l'exégèse patristique à la réforme ecclésiastique et à la première croisade*, in *La vengeance 400-1200*, 2006, pp. 451-486.

BUC, P., *The dangers of ritual: between early medieval texts and social scientific theory*, Princeton, NJ [u.a.], 2001.

BUC, P., *Rituel politique et imaginaire au haut Moyen Âge*, *Revue historique*, vol. 303, 2001, pp. 843-884.

BÜHRER-THIERRY, G., *Lumière et pouvoir dans le haut Moyen Âge occidental: célébration du pouvoir et métaphores lumineuses*, *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Âge*, vol. 116, 2004, pp. 521-556.

BÜHRER-THIERRY, G., "Just anger" or "Vengful anger"?: *The punishment of blinding in the early medieval West*, in *Angers past. The social uses of an emotion*, 1998, pp. 75-91.

BÜHRER-THIERRY, G., *Le conseiller du roi: les écrivains carolingiens et la traduction biblique*, *Médiévales*, vol. 12, 1987, pp. 11-23.

BULLOUGH, D.A., *Three "Men of God" in Charlemagne's service: Alcuin, Hildebald, Arno*, in *Charlemagne. Empire and society*, 2005, pp. 136-150.

BULLOUGH, D.A., *Alcuin: achievement and reputation*, vol. 16, Leiden [u.a.], 2002 (Education and society in the Middle Ages and Renaissance).

BULLOUGH, D.A., *Alcuin and the Kingdom of Heaven: liturgy, theology, and the*

Carolingian age , in Bullough, *Carolingian renewal*, 1991, pp. 161-240.

BULLOUGH, D.A., *Aula renovata: the Carolingian court before the Aachen palace*, *Proceedings of the British Academy*, vol. 71, 1985, pp. 267-301.

BULLOUGH, D.A., *Alcuino e la tradizione cultura insulare*, in *I problemi dell'occidente nel secolo VIII*, 1973, pp. 571-600.

BULLOUGH, D.A., *The age of Charlemagne*, London, 1965.

BUND, K., *Thronsturz und Herrscherabsetzung im Frühmittelalter*, vol. 44, Bonn, 1979.

BURNS, T.S., *The settlement of 418 , in Fifth-century Gaul. A crisis of identity?*, 1992, pp. 53-63.

BURY, J.B., *The life of St. Patrick and his place in history*, London, 1905.

CAHILL, S., *Nonresistance, Defense, Violence, and the Kingdom in Christian Tradition , Interpretation*, vol. 38, s.d., pp. 380-397.

CAMBY, C., *Wergeld ou uueregildus: le rachat pécuniaire de l'offense entre continuités romaines et innovation germanique*, Genève, 2013.

CAROLI, M., *Bringing saints to cities and monasteries: "Translationes" in the making of a sacred geography (ninth-tenth centuries)*, in *Towns and their territories between Late Antiquity and the Early Middle Ages*, 2000, pp. 259-274.

CAROZZI, C. e TAVIANI-CAROZZI, H.(a cur. di), *Le pouvoir au Moyen Âge. Idéologies, pratiques, représentations*, Aix-en-Provence, 2005.

CASTES, A., *Lyon et sa région au travers des écrits de l'archevêque Agobard, 814-840*, in *Provinces, régions, terroirs au Moyen Âge de la réalité à l'imaginaire*, 1993, pp. 15-27.

CAVALLI, A.(a cur. di), *Sociologia*, Torino, Edizioni di Comunità, 1998.

CAZIER, P., *Les Sentences d'Isidore de Séville et le IV Concile de Tolède*, in *Los Visigodos. Historia y civilización*, 1986, pp. 373-386.

CAZIER, P., *De la coercition à la persuasion. L'attitude d'Isidore de Séville face à la politique anti-juive des souverains visigotiques*, in *De l'Antijudaïsme antique à l'antisémitisme contemporain*, 1979, pp. 125-146.

CHANDLER, C.J., *Heresy and Empire: The Role of the Adoptionist Controversy in Charlemagne's Conquest of the Spanish March*, *The international history review*, vol. 24, 2002, pp. 505-527.

CHARLES, J., *Quelques réflexions sur les origines de l'Abbaye de Micy-lez-Orléans*,

Bulletin de la Société archéologique et historique de l'Orleanais, vol. 6, 1975-1973, pp. 395-401.

CHEVALLIER-CASEAU, B., *Sacred Landscapes*, in *Interpreting late antiquity. Essays on the postclassical world*, 2001, pp. 21-59.

CHEYETTE, F.L., *Some Reflections on Violence, Reconciliation, and the "Feudal Revolution"*, in *Conflict in Medieval Europe. Changing Perspectives on Society and Culture*, 2003, pp. 243-264.

CHEYETTE, F.L., *Suum cuique tribuere*, *French Historical Studies*, vol. 6, 1970, pp. 287-299.

CHEYETTE, F.L., *Choice of law in medieval France*, in *FS Felix Frankfurter*, 1966, pp. 481-496.

CHRISTIAN PFISTER, *La Gallia sotto i Franchi merovingi, vicende storiche*, s.l., Cambridge University Press, 1999 (Storia del mondo medievale).

CHRYSOS, E.K., *Conclusion: De foederatis iterum*, in *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity*, 1997, pp. 185-206.

CHRYSOS, E.K., *Perceptions of the International Community of States During*, in *Ethnogenese und Überlieferung*, 1994, pp. 293-307.

CLARK, G., *Desires of the Hangman: Augustine on Legitimised Violence*, in *Violence in Late Antiquity*, 2006, pp. 135-144.

CLASSEN, P., *Karl der Große und die Thronfolge im Frankenreich*, in *Classen, Ausgewählte Aufsätze*, 1983, pp. 205-229.

CLASSEN, P., *Bayern und die politischen Mächte im Zeitalter Karls des Großen und Tassilos III*, in *Die Anfänge des Klosters Kremsmünster*, 1978, pp. 169-187.

CLASSEN, P. e FRIED, J. (a cur. di), *Studium und Gesellschaft*, vol. 29, Stuttgart, 1983.

COLLINS, R., *Pippin III as Mayor of the palace: The evidence*, in *Der Dynastiewechsel von 751. Vorgeschichte, Legitimationsstrategien und Erinnerung*, 2004, pp. 75-91.

COLLINS, R., *The "reviser" revisited: another look at the alternative version of the Annales regni Francorum*, in *After Rome's Fall. Narrators and Sources of Early Medieval History*, 1998, pp. 191-213.

COLLINS, R., *Charlemagne and his critics 814-829*, in *La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne*, 1998, pp. 193-211.

COLLINS, R., *Spain: the northern kingdoms and the Basques, 711-910*, in *The new*

Cambridge medieval history 2, 1995, pp. 272-289.

COLLINS, R., *The Basques in Aquitaine and Navarre: Problems of Frontier Government*, in Collins, *Law, culture and regionalism*, 1992, pp. 3-17.

COLLINS, R., *The Basques*, Cambridge, Mass., 1990.

COLLINS, R., *Pippin I. and the kingdom of Aquitaine*, in *Charlemagne's heir*, 1990, pp. 363-389.

COLLINS, R., *Isidor von Sevilla*, in *Theologische Realenzyklopädie*, vol. 16, 1987, pp. 310-315.

COLLINS, R., *Visigothic law and regional custom in disputes in early medieval Spain*, in *The Settlement of Disputes in Early Medieval Europe*, 1986, pp. 85-104.

COLLINS, R., *Early Medieval Spain. Unity and Diversity, 400-1000*, London, 1983.

COMAROFF, J.L. e ROBERTS, S.(a cur. di), *Rules and Processes*, s.l., University of Chicago Press, 15 juin 1986.

CONSTABLE, G., *Renewal and Reform in Religious Life: Concepts and Realities*, in Constable, *Monks, hermits and crusaders in Medieval Europe*, 1988, p. I: 37-64.

CONTAMINE, P. et GUYOTJEANNIN, O., *La guerre, la violence et les gens au Moyen Âge*, Paris, 1996.

CONTRENI, J.J., *Learning and culture in Carolingian Europe*, vol. 974, Farnham, 2011.

CONTRENI, J.J., *The Carolingian Renaissance: Education and Literary Culture*, in *The new Cambridge medieval history 2*, 1995, pp. 709-757.

CORRADINI, R., *Die Annales Fuldenses - Identitätskonstruktionen im ostfränkischen Raum am Ende der Karolingerzeit*, in *Texts and Identities in the early Middle Ages*, 2006, pp. 121-136.

CORRADINI, R., *Studien zur Annalistik der Karolingerzeit. Die Annales Fuldenses und das Chronicon Laurissense breve*, Wien, 2000.

CORRADINI, R.(a cur.di), *Ego trouble. Authors and their identities in the early Middle Ages*, Wien, 2010.

CORRADINI, R.(a cur. di), *Texts and Identities in the early Middle Ages*, vol. 13, Wien, 2006.

COSER, L., *Continuities in the Study of Social Conflict*, New York, 1967.

COSTAMBEYS, M.J., *Disputes and documents in early medieval Italy*, in *Making early*

medieval societies, 2016, pp. 125-154.

COSTAMBEYS, M.J., MACLEAN, S. et INNES, M.J.(a cur. di), *The Carolingian World*, Cambridge, 2007.

COTTERRELL, R., *Emile Durkheim: Law in a Moral Domain*, s.l., Edinburgh University Press, 1999.

COTTERRELL, R.(a cur. di), *Emile Durkheim: Justice, Morality and Politics*, s.l., Ashgate, 2010.

CRAM, K.-G., *Iudicium belli. Zum Rechtscharakter des Krieges im deutschen Mittelalter*, vol. 5, Köln [u.a.], 1955.

CURBELIÉ, P., *La justice dans La Cité de Dieu*, 2004

DAGENS, C., *Saint Grégoire le Grand: culture et expérience chrétiennes*, Paris, 2014.

DAGENS, C., *Grégoire le Grand avant son pontificat: expérience politique et expérience spirituelle*, in *Mélanges Jacques Fontaine 1*, 1992, pp. 143-150.

DAGENS, C., *Grégoire le Grand et le ministère de la parole*, in *Studi Cardinale Michele Pellegrino*, 1975, pp. 1054-1073.

DALES, D., *Alcuin: His Life and Legacy*, Cambridge, 2012

DAM, R. van, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley, Calif. [u.a.], 1985.

DAVIES, W., *On servile status in the early Middle Ages*, in *Serfdom and Slavery. Studies in Legal Bondage*, 1996, pp. 225-246.

DAVIES, W., *Disputes, their conduct and their settlement in the village communities of eastern Brittany in the ninth century*, *History and anthropology*, vol. 1, 1984, pp. 289-312.

DAVIES, W., *Priests and rural communities in East Brittany in the ninth century*, *Etudes celtiques*, vol. 20, 1983, pp. 177-197.

DAVIES, W. et FOURACRE, P.J.(a cur. di), *Property and power in the early Middle Ages*, Cambridge, 1995.

DAVIES, W. et FOURACRE, P.J.(a cur. di), *The Settlement of Disputes in Early Medieval Europe*, Cambridge, 1986.

DAVIS, J.R., *Charlemagne's Practice of Empire*, s.l., Cambridge University Press, 2015.

DAVIS, J.R., *Charlemagne's Settlement of Disputes*, in *Streit am Hof im frühen Mittelalter*, 2011, pp. 149-174.

DAVRIL, A., *Un monastère et son patron. Saint Benoît, patron et protecteur de l'abbaye de Fleury*, in *La protection spirituelle au moyen âge. Partie thématique*, 2001, pp. 43-55.

DAVRIL, A., *Le pèlerinage à Saint-Benoît*, *Art sacré*, vol. 8, 1998, pp. 76-81.

DAVRIL, A., *The monastic ritual of Fleury: (Orléans, Bibliothèque Municipale, MS 123 [101])*, vol. 105, Woodbridge, 1990 (Henry Bradshaw Society).

DEGL'INNOCENTI, A., *I Deug-Su e l'agiografia post-carolingia*, in *Studi I Deug-Su*, 2009, pp. 69-76.

DELIYANNIS, D.M., *Historiography in the Middle Ages*, Leiden [u.a.], 2003.

DEMANDT, A., *The Osmosis of Late Roman and Germanic Aristocracies*, in *Demandt, Zeitenwende*, 2013, pp. 160-174.

DEPREUX, P., *Raban, l'abbé, l'archevêque. Le champ d'action d'un grand ecclésiastique dans la société carolingienne*, in *Raban Maur et son temps*, 2010, pp. 49-61.

DEPREUX, P., *Charlemagne et la dynastie carolingienne*, Paris, 2007.

DEPREUX, P., *L'intégration des élites aristocratiques de Bavière et de Saxe au royaume des Francs - crise ou opportunité?*, in *Les élites au haut Moyen Âge. Crises et renouvellements*, 2006, pp. 225-252.

DEPREUX, P., *Une faide exemplaire? A propos des aventures de Sichaire: vengeance et pacification aux temps mérovingiens*, in *La vengeance 400-1200*, 2006, pp. 65-85.

DEPREUX, P.(a cur. di), *Alcuin, de York à Tours: écriture, pouvoir et réseaux in l'Europe du haut Moyen Âge*, vol. 111,3, Rennes, 2004..

DEPREUX, P., *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781-840)*, vol. 1, Sigmaringen, 1997.

DEPREUX, P., *Tassilon III et le roi des Francs. Examen d'une vassalité controversé*, *Revue historique*, vol. 293, 1995, pp. 23-73.

DEPREUX, P., *Le comte Matfrid d'Orléans sous le règne de Louis le Pieux*, *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, vol. 152, 1994, pp. 331-374.

DEPREUX, P., *Die Kanzlei und das Urkundenwesen Kaiser Ludwigs des Frommen. Nach wie vor ein Desiderat der Forschung*, *Francia*, vol. 20, 1993, pp. 147-162.

DEPREUX, P., *Nithard et la "Res Publica": un regard critique sur le règne de Louis le Pieux*, *Médiévales*, vol. 22/23, 1992, pp. 149-161.

DEPREUX, P., *Das Königtum Bernhards von Italien und sein Verhältnis zum Kaisertum, Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, vol. 72, 1992, pp. 1-25.

DEPREUX, P.(a cur. di), *Raban Maur et son temps*, vol. 7, Turnhout, 2010.

DEUTINGER, R., *Wer waren die Agilolfinger?*, in *Verwandtschaft, Name und soziale Ordnung (300 - 1000)*, 2014, pp. 177-194.

DEUTINGER, R., *Königsherrschaft im Ostfränkischen Reich: eine pragmatische Verfassungsgeschichte der späten Karolingerzeit*, vol. 20, Ostfildern, 2006.

DEUTINGER, R., *Zur Entstehung der Marbacher Annalen*, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, vol. 56, 2000, pp. 505-523.

DEVAILLY, G., *La vie religieuse dans les pays de la Loire au IXe s.*, *Bulletin philologique et historique*, 1968, pp. 639-649.

DEVISSE, J., *Les méthodes de travail d'Hincmar de Reims*, in *Culture et travail intellectuel dans l'Occident médiéval*, 1981, pp. 145-153.

DEVISSE, J., *Hincmar, archevêque de Reims 845-882*, vol. 29, Genève, 1976 1975.

DEVISSE, J., *Hincmar et la loi*, vol. 5, Dakar, 1962.

DÍAZ, P.C., *Visigothic political institutions*, in *The Visigoths from the migration period to the seventh century. An ethnographic perspective*, 1999, pp. 321-372.

DIESENBERGER, M., *Dissidente Stimmen zum Sturz Tassilos III.*, in *Texts and Identities in the early Middle Ages*, 2006, pp. 105-120.

DILCHER, G., *Zur Entstehungs- und Wirkungsgeschichte der mittelalterlichen Rechtskultur.*, in *Leges - Gentes - Regna. Zur Rolle von germanischen Rechtsgewohnheiten und lateinischer Schriftkultur*, 2006, pp. 603-638.

DILCHER, G., *Leges - Gentes - Regna. Zur Rolle normativer Traditionen germanischer Völkerschaften bei der Ausbildung der mittelalterlichen Rechtskultur: Fragen und Probleme*, in *Leges - Gentes - Regna. Zur Rolle von germanischen Rechtsgewohnheiten und lateinischer Schriftkultur*, 2006, pp. 15-42.

DILCHER, G. et U.A., *Leges - Gentes - Regna. Zur Rolle von germanischen Rechtsgewohnheiten und lateinischer Schriftkultur*, Berlin, 2006.

DODARO, R.J., *Christ and the Just Society in the Thought of Augustine*, Cambridge, 2004.

DODARO, R.J., *Language and Justice: Political Anthropology in Augustine's De Ciuitate Dei*, Cambridge, 1992.

- DOHERTY, H., *The maintenance of royal power and prestige in the Carolingian regnum of Aquitaine under Louis the Pious*, s.d.
- DOHMEN, L., *...evertitpalatium, destruxit consilium... - Konflikte im und um den Rat des Herrschers am Beispiel der Auseinandersetzungen am Hof Ludwigs des Frommen (830/31)*, in *Streit am Hof im frühen Mittelalter*, 2011, pp. 285-316.
- DONOVAN, J.M., *Legal Anthropology: An Introduction*, s.l., Rowman Altamira, 2007.
- DOUGLAS, J.D., *The Social Meanings of Suicide*, s.l., Princeton University Press, 1973.
- DOYLE, D.E., *Augustin als Bischof: Visitor und Richter in Augustin Handbuch*, Tübingen, pp. 218–224
- DOYLE, D.E., *The bishop as disciplinarian in the Letters of St. Augustine*, New York, 2002.
- DRAKE, H.A., *Violence in Late Antiquity*, Burlington, 2006.
- DRINKWATER, J.F. e ELTON, H.(a cur. di), *Fifth-century Gaul. A crisis of identity?*, Cambridge [u.a.], 1992.
- DRISCOLL, M.S., *Alcuin et la pénitence à l'époque carolingienne*, vol. 81, Münster, 1999.
- DUBREUCQ, A., *Le prince et le peuple dans les miroirs des princes carolingiens*, in *Le Prince, son peuple et le bien commun*, 2013, pp. 97-114.
- DUBREUCQ, A., *Autour du De virtutibus et vitiis d'Alcuin*, *Annales de Bretagne*, vol. 111, 2004, pp. 269-288.
- DUBREUCQ, A., *Le pouvoir de l'évêque au IXe siècle: Étude sur le vocabulaire du pouvoir*, in *Aux sources de la gestion publique 3*, 1997, pp. 87-110.
- DUBREUCQ, A., *Le De Institutione regia de Jonas d'Orléans: édition, traduction, commentaire*, Paris, 1991.
- DUBY, G., *La société aux 11e et 12e siècles dans la région mâconnaise*, Paris, 1971.
- DU CHESNE, A., *Duchesne, Historiae Francorum, Lutetiae Parisiorum*, 1649 1636.
- DUCKETT, E.S., *Alcuin, friend of Charlemagne: his world and his work*, New York, NY, 1951.
- DUCLoux, A., *Ad ecclesiam confugere: Naissance du droit d'asile dans les églises (IVe-milieu du Ve s.) (De l'archéologie à l'histoire)*, s.l., Paperback, 1994.
- DUFT, J., *Duft, Die Abtei St. Gallen 3*, Sigmaringen, 1994.

- DUFT, J., *Die Lebensgeschichten der Heiligen Gallus und Otmar*, St. Gallen, 1988.
- DUFT, J., *Sankt Otmar: die Quellen zu seinem Leben; lateinisch und deutsch*, vol. 4, St. Gallen [u.a.], 1959.
- DUGGAN, A.J., *Nobles and nobility in medieval Europe*, Woodbridge, 2000.
- DÜMMLER, E., *Zu den carolingischen Formelsammlungen*, *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, vol. 7, 1882, pp. 401-403.
- DUMONT, B., *Alcuin et les missions*, *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest. Anjou. Maine. Poitou-Charente. Touraine*, n° 111-, n° 3, septembre 2004, pp. 417-429.
- DUNN, M., *The emergence of monasticism: From the desert fathers to the early middle ages*, Oxford [u.a.], 2000.
- DURLIAT, J., *Cité, impôt et intégration des barbares*, in *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity*, 1997, pp. 153-179.
- DURLIAT, J., *De l'ethnogenèse à la Staatsgenese. À propos du monnayage germanique*, in *Ethnogenese und Überlieferung*, 1994, pp. 107-116.
- EBERHARDT, O., *Via Regia: der Fürstenspiegel Smaragds von St. Mihiel und seine literarische Gattung*, vol. 28, München, 1977.
- ECKHARDT, K.A., *Zur Entstehungszeit der Lex Salica*, in *Festschrift Akademie der Wissenschaften in Göttingen 2*, 1951, pp. 1-31.
- EICHLER, D., *Karolingische Höfe und Versammlungen - Grundvoraussetzungen*, in *Streit am Hof im frühen Mittelalter*, 2011, pp. 121-148.
- EINHARDUS, *Einhard. Translation und Wunder der Heiligen Marcellinus und Petrus. Lateinisch - deutsch*, vol. 2, Seligenstadt, 2015.
- ELTON, H., *Defence in fifth-century Gaul*, in *Fifth-century Gaul. A crisis of identity?*, 1992, pp. 167-176.
- ERBEN, W., *Kriegsgeschichte des Mittelalters*, vol. 16, München [u.a.], 1929.
- ERKENS, F.-R., *Herrschersakralität im Mittelalter: von den Anfängen bis zum Investiturstreit*, s.l., W. Kohlhammer Verlag, 2006.
- ESDERS, S., *Wergeld und soziale Netzwerke im Frankenreich*, in *Verwandtschaft, Name und soziale Ordnung (300 - 1000)*, 2014, pp. 141-159.
- ESPELO, D. van, *A testimony of Carolingian rule? The Codex epistolaris carolinus, its historical context, and the meaning of imperium*, *Early medieval Europe*, vol. 21, 2013,

pp. 254-262.

EVANS, G.R., *Gregory the Great on faith and order*, in *Gregorio Magno e il suo tempo*, vol. 2, 1991, pp. 161-168.

EVANS, G.R., *The thought of Gregory the Great*, vol. 4, 2, Cambridge, 1986.

EVANS, G.R., *Augustine On Evil*, Cambridge, 1982.

EVENS, T.M.S. et HANDELMAN, D.(a cur. di), *The Manchester School: Practice and Ethnographic Praxis in Anthropology*, s.l., Berghahn Books, 30 septembre 2006.

EWIG, E., *Die fränkischen Teilungen und Teilreiche (511-613)*, in *Ewig, Spätantikes und fränkisches Gallien*, vol. 1, 1976, pp. 72-113.

EWIG, E., *Die fränkischen Teilreiche im 7. Jahrhundert (613-714)*, in *Ewig, Spätantikes und fränkisches Gallien*, vol. 1, 1976, pp. 172-230.

EWIG, E., *Zum christlichen Königsgedanken im Frühmittelalter*, in *Das Königtum. Seine geistigen und rechtlichen Grundlagen*, 1956, pp. 7-73.

FALKOWSKI, W., "Barbaricum" *comme devoir et défi du souverain chrétien*, in *Alcuin, de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du haut Moyen âge*, 2004, pp. 407-415.

FALKOWSKI, W. et SASSIER, Y.(a cur. di), *Le monde carolingien. Bilan, perspectives, champs de recherches*, vol. 18, Turnhout, 2009.

FANNING, S.C., *Emperors and Empires in Fifth-Century Gaul*, in *Fifth-century Gaul. A crisis of identity?*, 1992, pp. 288-297.

FELTEN, F.J., *Auctoritas - consilium - consensus. Zur Einschränkung der Macht des Abtes im Mittelalter*, in *Les personnes d'autorité en milieu régulier*, 2013, pp. 27-46.

FELTEN, F.J., *Frühmittelalterliche Mission*, in *Als Hildegard noch nicht in Bingen war. Der Disibodenberg - Archäologie und Geschichte*, 2009, pp. 23-24.

FELTEN, F.J., *Bonifatius - Apostel der Deutschen. Mission und Christianisierung vom 8. bis ins 20. Jahrhundert*, vol. 9, Wiesbaden, 2004.

FELTEN, F.J., *Das Kloster Lorsch in der Karolingerzeit: zur Bedeutung des Mönchtums für die frühmittelalterliche Gesellschaft, Kultur und Politik*, *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte*, vol. 55, 2003, pp. 9-30.

FELTEN, F.J., *Äbte und Laienäbte im Frankenreich. Studie zum Verhältnis von Staat und Kirche im früheren Mittelalter*, vol. 20, Stuttgart, 1980 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters).

FINK, C., *Difficulties in the Theory of Conflict*, *Journal of Conflict Resolution*, 1968, pp. 413-460.

FIRNER, I., *Regesten zur Geschichte von Seligenstadt am Main. Kloster und Stadt vom 9. Jahrhundert bis zum Ende der Kurmainzer Herrschaft*, vol. 45, Darmstadt, 1999 (Repertorien des Hessischen Staatsarchivs Darmstadt).

FLECKENSTEIN, J., *Einhard, seine Gründung und sein Vermächtnis in Seligenstadt*, in *Das Einhardkreuz. Vorträge und Studien*, 1974, pp. 96-121.

FLECKENSTEIN, J., *Hilduin, Abt von Saint-Denis, Erzkapellan Ludwigs des Frommen, † 22.11.840/44 (?)*, in *NDB*, vol. 9, 1972, pp. 136-137.

FLECKENSTEIN, J., *Karl der Große und sein Hof*, in *Karl der Grosse. Lebenswerk und Nachleben*, vol. 1, 1965, pp. 24-50.

FLECKENSTEIN, J., *Die Hofkapelle der deutschen Könige*, vol. 16, Stuttgart, 1966 1959.

FLECKENSTEIN, J., *Die Bildungsreform Karls des Grossen als Verwirklichung der norma Rectitudinis*, [Universität Freiburg i. Br.], 1952.

FLETCHER, R.A., *The Barbarian Conversion: From Paganism to Christianity*, s.l., University of California Press, 1999.

FLORYSZCZAK, S., *Die « Regula Pastoralis » Gregors des Grossen: Studien zu Text, kirchenpolitischer Bedeutung und Rezeption in der Karolingerzeit*, vol. 26, Tübingen, 2005.

FOLZ, R., *Tradition hagiographique et culte de sainte Bathilde, reine des Francs*, *Comptes rendus. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1975, pp. 369-384.

FONTAINE, J., *Isidore de Séville: genèse et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths*, Turnhout, 2000.

FONTAINE, J., *La figure d'Isidore de Séville à l'époque carolingienne*, in *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*, 1992, pp. 195-211.

FONTAINE, J., *Isidore de Seville et la mutation de l'encyclopédisme antique*, in *Fontaine, Tradition et actualité chez Isidore de Séville*, 1988, pp. 519-538.

FONTAINE, J., *Cohérence et originalité de l'étymologie isidorienne*, in *Homenaje Eleuterio Elorduy*, 1978, pp. 113-144.

FOURACRE, P.J., *Balthild and "her" seal ring: text and artefact*, in *Etudes Shoichi Sato*, 2015, pp. 129-142.

FOURACRE, P.J., *Merovingian history and Merovingian hagiography*, in *Fouracre*,

Frankish history, 2012, pp. 3-38.

FOURACRE, P.J., *Francia in the seventh century*, in *The new Cambridge medieval history 1*, 2005, pp. 371-396.

FOURACRE, P.J., *Conflict, power and legitimation in Francia in the late seventh and eighth centuries*, in *Building legitimacy. Political discourses and forms of legitimacy in medieval societies*, 2004, pp. 3-26.

FOURACRE, P.J., *The age of Charles Martel*, London [u.a.], 2000.

FOURACRE, P.J., *Attitudes towards violence in seventh- and eighth-century Francia*, in *Violence and Society in the Early Medieval West*, 1998, pp. 60-75.

FOURACRE, P.J., *Carolingian justice: the rhetoric of improvement and contexts of abuse*, in *La giustizia nell'alto medioevo, secoli V-VIII*, 1995, pp. 771-803.

FOURACRE, P.J., *Procedure and practice in the settlement of disputes*, in *The Settlement of Disputes in Early Medieval Europe*, 1986, pp. 214-228.

FOURACRE, P.J., *Placita and the settlement of disputes in Later Merovingian Francia*, in *The Settlement of Disputes in Early Medieval Europe*, 1986, pp. 23-43.

FOURACRE, P.J. et GERBERDING, R.A.(a cur.di), *Late Merovingian France. History and Hagiography 640-720*, Manchester [u.a.], 1996 (Manchester medieval sources series).

FOURNIER, É., *Exiled Bishops and Clergymen in the Christian Empire: Victims of Imperial Violence?*, in *Violence in Late Antiquity*, 2006, pp. 155-164.

FRASE, M., *Friede und Königsherrschaft. Quellenkritik und Interpretation der Continuatio Reginonis. Studien zur ottonischen Geschichtsschreibung*, vol. 35, Frankfurt a. M. [u.a.], 1990.

FREND, W.H.C., *Augustine and state authority: The example of the Donatists*, Palermo, 1989.

FREND, W.H.C., *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa*, Roma, 1952.

FRIED, J., *Karl der Grosse: Gewalt und Glaube; eine Biographie*, München, 2013.

FRIED, J., *Träger und Instrumentarien des Friedens*, vol. 43, Sigmaringen, 1996.

FRIED, J., *The Frankish kingdoms, 817-911: the East and Middle kingdoms*, in *The new Cambridge medieval history 2*, Cambridge, 1995, pp. 142-168.

FRIED, J., *Ludwig der Fromme, das Papsttum und die fränkische Kirche*, in *Charlemagne's heir*, 1990, pp. 231-273.

FRIED, J., *König Ludwig der Jüngere in seiner Zeit*, *Geschichtsblätter für den Kreis Bergstraße*, vol. 16, 1983, pp. 5-26.

FRIED, J. e SAURMA-JELTSCH, L.E.(a cur. di), *794 - Karl der Große in Frankfurt am Main*, Sigmaringen, 1994.

FRIEDLAND, W.L., *The Institutionalisation of Labor Protest in Tanganyika and Resultant Problems*, *Sociologus*, vol. 11, 1961, pp. 132-146.

FRIESE, A., *Studien zur Herrschaftsgeschichte des fränkischen Adels. Der mainländisch-thüringische Raum vom 7. bis 11. Jahrhundert*, vol. 18, Stuttgart, 1979.

FRUSCIONE, D., *Das Asyl bei den germanischen Stämmen im frühen Mittelalter*, Köln [u.a.], 2003.

FRYE, D., *Transformation and Tradition in the Merovingian Civitas*, *Nottingham Medieval Studies*, vol. 39, janvier 1995, pp. 1-11.

FUSTEL DE COULANGES, N.-D., *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France. Bd. 2: L'invasion germanique et la fin de l'empire*, Paris, 1911.

FUSTEL DE COULANGES, N.-D., *De la confection des lois au temps des Carolingiens*, *Revue historique*, vol. 3, 1877, pp. 3-30.

GANSHOF, F.L., *Charlemagne's programme of imperial government*, in *The Carolingians and the Frankish monarchy*, 1971, pp. 55-85.

GANSHOF, F.L., *The use of the written word in Charlemagne's administration*, in *The Carolingians and the Frankish monarchy*, 1971, pp. 125-142..

GANSHOF, F.L., *On the genesis and significance of the Treaty of Verdun (843)*, in *The Carolingians and the Frankish monarchy*, 1971, pp. 289-302.

GANSHOF, F.L., *The Impact of Charlemagne on the Institutions of the Frankish Realm*, *Speculum*, vol. 40, 1965, pp. 47-62.

GANSHOF, F.L., *A propos du tonlieu sous les Mérovingiens*, in *Studi Amintore Fanfani*, vol. 1, 1962, pp. 291-315.

GANSHOF, F.L., *A propos du tonlieu a l'epoque carolingienne*, in *La città nell'alto medioevo*, 1959, pp. 485-508.

GANSHOF, F.L., *The Carolingians and the Frankish monarchy*, London, 1971.

GANZ, D. , *Einhard: identities and silences*, in *Ego trouble. Authors and their identities in the early Middle Ages*, 2010, pp. 153-160.

GANZ, D. , *Einhardus Peccator*, in *Lay intellectuals in the Carolingian world*, 2007, pp. 37-50.

GANZ, D. , GIBSON, M.T. et NELSON, J.L.(a cur. di), *Charles the Bald. Court and kingdom*, vol. 101, Oxford, 1981.

GARCÍA MORENO, L.A., *Legitimate and illegitimate violence in Visigothic law*, in *Violence and Society in the Early Medieval West*, 1998, pp. 46-59..

GARRISON, M., *Les correspondants d'Alcuin*, in *Alcuin, de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du haut Moyen âge*, 2004, pp. 319-331.

GARRISON, M., *The study of emotions in early medieval history: some starting points*, *Early medieval Europe*, vol. 10, 2001, pp. 243-250.

GARRISON, M., *The Franks as the New Israel? Education for an identity from Pippin to Charlemagne*, in *The Uses of the Past*, 2000, pp. 114-161.

GARRISON, M., "Send more socks": *On the mentality and the preservation context of medieval letters*, in *New approaches to medieval communication*, 1999, pp. 69-99.

GARRISON, M., *Letter Collections*, in *The Blackwell Encyclopaedia of Anglo-Saxon England*, 1999, pp. 283-284.

GARRISON, M., *The social world of Alcuin: nicknames at York and at the Carolingian court*, in *Alcuin of York. Scholar at the Carolingian Court*, 1998, pp. 59-79.

GARRISON, M., *Letters to a king and biblical exempla: the examples of Cathulf and Clemens Peregrinus*, *Early medieval Europe*, vol. 7, 1998, pp. 305-328.

GARRISON, M., *The English and the Irish at the Court of Charlemagne*, in *Karl der Grosse und sein Nachwirken*, vol. 1, 1997, pp. 97-123.

GARRISON, M., *Alcuin's world through his letters and verse*, [University of Cambridge], 1996.

GEARY, P.J., *Oathtaking and Conflict Management in the Ninth Century*, in *Geary, Writing history*, 2012, pp. 147-160.

GEARY, P.J., *Moral Obligations and Peer Pressure: Conflict Resolution in the Medieval Aristocracy*, in *Geary, Writing history*, 2012, pp. 89-94.

GEARY, P.J., *Judicial Violence and Torture in the Carolingian Empire*, in *Geary, Writing history*, 2012, pp. 161-174.

GEARY, P.J., *Gabriel Monod, Fustel de Coulanges and Sihar's adventures: The Birth of Scientific History in the Nineteenth Century*, in Geary, *Writing history*, 2012, pp. 135-146..

GEARY, P.J., *Extra-judicial means of conflict resolution*, in *La giustizia nell'alto medioevo, secoli V-VIII*, 1995, pp. 569-605.

GEARY, P.J., *Humiliation of Saints*, in Geary, *Living with the Dead in the Middle Ages*, 1994, pp. 95-115.

GEARY, P.J., *Living with the Dead in the Middle Ages*, Ithaca, NY, 1994.

GEARY, P.J., *Coercion of Saints in Medieval Religious Practice*, in Geary, *Living with the Dead in the Middle Ages*, 1994, pp. 116-124.

GEARY, P.J., *Frühmittelalterliche Historiographie*, in *Historiographie im frühen Mittelalter*, 1994, pp. 539-542.

GEARY, P.J., *Before France and Germany: The creation and transformation of Merovingian world*, New York, 1988.

GEARY, P.J., *Vivre en conflit dans une France sans état: typologie des mécanismes de règlement des conflits (1050-1200)*, *Annales*, vol. 41, 1986, pp. 1107-1133.

GEARY, P.J., *Furta sacra: thefts of relics in the central middle ages, 800-1100*, New Haven, 1974.

GEARY, P.J., CURTA, F. et SPINEL, C.(a cur.di), *Geary, Writing history*, vol. 10, Bucuresti [u.a.], 2012 (Florilegium magistrorum historiae archaeologiaeque Antiquitatis et Medii Aevi).

GENETTE, G., *Palimpseste. Die Literatur auf zweiter Stufe*, 1984.

GENETTE, G. e VOGT, J.(a cur. di), *Die Erzählung*, München, 1998.

GENSEN, R., Hof, *Dorf und Burg im frühen Mittelalter, besonders Nordhessens*, in *Hessen im Frühmittelalter. Archäologie und Kunst*, 1984, pp. 55-63.

GERBERDING, R.A., *The rise of the Carolingians and the Liber Historiae Francorum*, Oxford, 1987.

GIDDENS, A. (a cur. di), *Durkheim on Politics and the State*, s.l., Cambridge: Polity Press, 1986.

GLUCKMAN, M., *Custom and conflict in Africa*, Oxford, Blackwell, 1973.

GLUCKMAN, M., *Order and rebellion in tribal Africa: collected essays, with an autobiographical introduction*, London, Cohen & West, 1963.

GODMAN, P. e COLLINS, R. (a cur. di), *Charlemagne's heir*, Oxford, 1990.

GOETZ, H.-W., *Gens - Regnum - Lex: das Beispiel der Franken*, in *Leges - Gentes - Regna. Zur Rolle von germanischen Rechtsgewohnheiten und lateinischer Schriftkultur*, 2006, pp. 537-542.

GOETZ, H.-W., *The perception of "Power" and "State" in the early middle ages: The case of astronomer's "Life of Louis the Pious"*, in *Representations of power in medieval Germany 800 - 1500*, 2006, pp. 15-36.

GOETZ, H.-W., *Dux » und « Ducatus ». Begriffs- und verfassungsgeschichtliche Untersuchungen zur Entstehung des sogenannten « jüngeren » Stammesherzogtums an der Wende vom neunten zum zehnten Jahrhundert*, Bochum, 1977.

GOLDBERG, E.J., *Dominus Hludowicus Serenissimus Imperator sedens pro tribunali: Conflict, Justice, and Ideology at the Court of Louis the German*, in *Streit am Hof im frühen Mittelalter*, 2011, pp. 175-202.

GOLDBERG, E.J., *Struggle for empire: kingship and conflict under Louis the German, 817 - 876*, Ithaca, NY [u.a.], 2006.

GOLDBERG, E.J., "More devoted to the equipment of battle than the splendor of banquets": *Frontier kingship, martial ritual, and early knighthood at the court of Louis the German*, *Viator*, vol. 30, 1999, pp. 41-78.

GOULLET, M. e HEINZELMANN M. (a cur. di), *Miracles, vies et réécritures dans l'Occident médiéval*, vol. 65, Ostfildern, 2006.

GRASMÜCK, E.L., *Coercitio: Staat und Kirche im Donatistenstreit*, 1964.

GRAUS, F., *Gewalt und Recht im Verständnis des Mittelalters*, in *Graus, Ausgewählte Aufsätze*, 2002, pp. 181-195.

GRAUS, F., *Mentalitäten im Mittelalter*, vol. 35, Sigmaringen, 1987.

GRAUS, F., *Gewalt und Recht im Verständnis des Mittelalters*, Basel, 1974.

GRAUS, F., *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger: Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*, Praha, 1965.

GREIN, E., *Isidoro de Sevilla y los fundamentos de la Realeza Cristiana en la Hispania visigoda (siglo VII)*, *Miscelánea medieval murciana*, vol. 34, 2010, pp. 23-32.

GROSSI, V., *L'antropologia agostiniana*, *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, v. 11/2, Roma, 1995, pp. 190-216.

GUILLOT, O., *Autour de la penitence publique de Louis le Pieux (822)*, in *Guillot, Arcana*

imperii (IVe - XIe siècle), 2003, pp. 341-370.

GUILLOT, O., *Une 'ordinatio' méconnue: Le capitulaire de 823-825*, in *Charlemagne's heir*, 1990, pp. 455-486

GUIZOT, F.P.G., *Histoire de la civilisation en France: depuis la chute de l'empire romain*, Paris, 1853.

GUIZOT, F.P.G., *Essai sur l'histoire de France du Ve au Xe siècle.*, Paris, 1823.

HACK, A.T., *Codex Carolinus: päpstliche Epistolographie im 8. Jahrhundert*, vol. 35, Stuttgart, 2007 2006 (Päpste und Papsttum).

HÄGERMANN, D., "Divisio imperii" von 817 und "Divisio regni" von 831: Überlegungen und Anmerkungen zu "Hausgesetzen" Karls des Großen und Ludwigs des Frommen, in *Herrscher- und Fürstentestamente im westeuropäischen Mittelalter*, 2008, pp. 291-299.

HÄGERMANN, D., *Reichseinheit und Reichsteilung. Bemerkungen zur Divisio regnorum von 806 und zur Ordinatio Imperii von 817*, *Historisches Jahrbuch*, vol. 95, 1975, pp. 278-307.

HALPHEN, L., *Charlemagne et l'empire carolingien*, Paris, 1968.

HALPHEN, L., *Le comté d'Anjou au XIe siècle*, Paris, 1906.

HALSALL, G., *Warfare and society in the barbarian West*, London [u.a.], 2003.

HALSALL, G., *Reflections on early medieval violence: The example of the "blood feud"*, *Memoria y Civilización*, vol. 2, 1999, pp. 7-29.

HALSALL, G.(a cur. di), *Violence and Society in the Early Medieval West*, Woodbridge [u.a.], 1998.

HAMILTON, S.M., *The Unique Favour of Penance: the Church and the people, c.800-c.1100*, in *The Medieval World*, 2003, pp. 229-245.

HAMILTON, S.M., *The practice of penance c.900-c.1050*, London, 1997.

HAMMER, C.I., "Pipinus rex": Pipin's plot of 792 and Bavaria, *Traditio*, vol. 63, 2008, pp. 235-272.

HAMMER, C.I., *From ducatus to regnum: ruling Bavaria under the Merovingians and early Carolingians*, vol. 2, Turnhout, 2007 (Collection Haut Moyen Âge).

HANNIG, J., *Consensus fidelium. Frühfeudale Interpretationen des Verhältnisses von Königtum und Adel am Beispiel des Frankenreiches*, vol. 27, Stuttgart, 1982 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters).

HARNACK, A. von, *Christus praesens - Vicarius Christi: Eine kirchengeschichtliche Skizze, Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse*, 1927, pp. 415-446.

HARRIES, J., *Law and Empire in Late Antiquity*, s.l., Cambridge University Press, 11 octobre 2001.

HARRIES, J.D., *Violence, Victims and the Legal Tradition in Late Antiquity*, in *Violence in Late Antiquity*, 2006, pp. 83-100.

HARRIES, J.D., *Sidonius Apollinaris, Rome and the barbarians: a climate of treason?*, in *Fifth-century Gaul. A crisis of identity?*, 1992, pp. 298-308.

HARRIES, J.D. et WOOD, I.N.(a cur. di), *The Theodosian Code. Studies in the Imperial Law of Late Antiquity*, London, 1993.

HARTMANN, F., *Streit an der cathedra Petri oder Streit um die cathedra Petri? Konflikte um den Papstthron in der Deutung päpstlicher Quellen*, in *Streit am Hof im frühen Mittelalter*, 2011, pp. 365-388.

HARTMANN, M., *Die Königin im frühen Mittelalter*, Stuttgart, 2009.

HARTMANN, W., *Karl der Große*, vol. 643, Stuttgart, 2010.

HARTMANN, W., *Die Kirche in der Karolingerzeit*, in *Ökumenische Kirchengeschichte. 1. Von den Anfängen bis zum Mittelalter*, 2006, pp. 210-225.

HARTMANN, W., *Ludwig der Deutsche und seine Zeit*, Darmstadt, 2004.

HARTMANN, W., *Das Konzil von Frankfurt 794: Nachwirkung und Nachleben*, in *Das Frankfurter Konzil von 794*, 1997, pp. 331-355.

HARTMANN, W., *Der Bischof als Richter nach den kirchenrechtlichen Quellen des 4. bis 7. Jahrhunderts*, in *La giustizia nell'alto medioevo, secoli V-VIII*, 1995, pp. 805-842.

HARTMANN, W., *Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien*, Paderborn, 1989.

HASELBACH, I., *Aufstieg und Herrschaft der Karolinger in der Darstellung der sogenannten Annales Mettenses priores. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Ideen im Reich Karls des Großen*, Hamburg, 1970

HEAD, T.F., *Hagiography and the cult of saints. The diocese of Orléans, 800-1200*, vol. 4, 14, Cambridge, 1990 (Cambridge studies in medieval life and thought).

HEAD, T.F. et LANDES, R.A.(a cur. di), *The peace of God*, Ithaca, NY [u.a.], 1992

HEATHER, P.J., *The Visigoths from the migration period to the seventh century. An ethnographic perspective*, Woodbridge [u.a.], 1999.

HEATHER, P.J., *The creation of the Visigoths*, in *The Visigoths from the migration period to the seventh century. An ethnographic perspective*, 1999, pp. 43-92.

HEATHER, P.J., *Foedera and foederati of the fourth century*, in *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity*, 1997, pp. 57-74.

HEATHER, P.J., *The emergence of the Visigothic kingdom*, in *Fifth-century Gaul. A crisis of identity?*, 1992, pp. 84-94.

HEENE, K., *Audire, legere, vulgo: an attempt to define public use and comprehensibility of Carolingian hagiography*, in *Latin and the Romance Languages in the Early Middle Ages*, 1991, pp. 146-163.

HEENE, K., *Merovingian and Carolingian hagiography. Continuity or change in public and aims?*, *Analecta Bollandiana*, vol. 107, 1989, pp. 415-428.

HEINEMEYER, K., *Die Missionierung Hessens*, in *Hessen im Frühmittelalter. Archäologie und Kunst*, 1984, pp. 47-54.

HEINEMEYER, K., *Die Ausbreitung des Christentums und der heilige Bonifatius*, in *Schultz, Die Geschichte Hessens*, 1983, pp. 38-48.

HEINZELMANN, M., *Pouvoir et idéologie dans l'hagiographie mérovingienne*, in *Hagiographie, idéologie et politique au Moyen Age en Occident*, 2012, pp. 37-58.

HEINZELMANN, M., *Livrets, collections et textes. Études sur la tradition hagiographique latine*, vol. 63, Ostfildern, 2006.

HEINZELMANN, M., *Gregory of Tours: history and society in the sixth century*, Cambridge [u.a.], 2001.

HEINZELMANN, M., *Einhard's Translatio Marcellini et Petri: eine hagiographische Reformschrift von 830*, in *Einhard. Studien zu Leben und Werk*, 1997, pp. 269-298.

HEINZELMANN, M., *Bischof und Herrschaft vom spätantiken Gallien bis zu den karolingischen Hausmeiern. Die institutionellen Grundlagen*, in *Herrschaft und Kirche*, 1988, pp. 23-82.

HEINZELMANN, M., *Une source de base de la littérature hagiographique latine: le recueil de miracles*, in *Hagiographie, cultures et sociétés, IVe-XIIe siècles*, 1981, pp. 235-259.

HELLMANN, S., *Einhard's literarische Stellung*, *Historische Vierteljahrschrift*, vol. 27, 1932, pp. 40-110.

- HELLMANN, S., *Sedulius Scottus*, vol. 1, 1, München, 1906.
- HELVÉTIUS, A.-M., *Le récit de vengeance des saints dans l'hagiographie franque (VIe - IXe siècle)*, in *La vengeance 400-1200*, 2006, pp. 421-450.
- HEN, Y., *Wilhelm Levison's Willibrord and Echternach*, in *Wilhelm Levison (1876-1947). Ein jüdisches Forscherleben*, 2010, pp. 187-198.
- HEN, Y., *Charlemagne's Jihad, Viator*, vol. 37, 2006, pp. 33-52.
- HEN, Y., *The christianisation of kingship*, in *Der Dynastiewechsel von 751. Vorgeschichte, Legitimationsstrategien und Erinnerung*, 2004, pp. 163-177.
- HEN, Y., *The Annals of Metz and the Merovingian past*, in *The Uses of the Past*, 2000, pp. 175-190.
- HEN, Y., *Culture and religion in Merovingian Gaul, A.D. 481-751*, vol. 1, Leiden [u.a.], 1995.
- HEN, Y. et INNES, M.J.(a cur. di), *The Uses of the Past*, Cambridge, 2000.
- HERMANN, H.-G., *Von den Leges Barbarorum bis zum ius barbarum des Nationalsozialismus: Festschrift für Hermann Nehlsen zum 70. Geburtstag*, s.l., Böhlau Verlag Köln Weimar, 2008.
- HERMANOWICZ, E.T., *Catholic Bishops and appeals to the imperial court: A legal study of the Calama Riots in ECS 12* (2004), pp. 481–522.
- HERRMANN, F.-R., *Frühgeschichtliche Befestigungen in Mittel- und Südhessen*, in *Hessen im Frühmittelalter. Archäologie und Kunst*, 1984, pp. 64-66.
- HEYDEMANN, G., *Relics and Texts: Hagiography and Authority in Ninth-Century Francia*, in *An age of saints? Power, conflict and dissent in early medieval Christianity*, 2011, pp. 187-204.
- HEYDEMANN, G., *Text und Translation. Strategien zur Mobilisierung spiritueller Ressourcen im Frankenreich Ludwigs des Frommen*, in *Zwischen Niederschrift und Wiederschrift*, 2010, pp. 301-334.
- HEYDEMANN, G., *Zur Gestaltung der Rolle Brunhildes in merowingischer Historiographie*, in *Texts and Identities in the early Middle Ages*, 2006, pp. 73-86.
- HILLGARTH, J.N., *Ireland and Spain in the Seventh Century*, in *Hillgarth, Visigothic Spain*, 1985.
- HLAWITSCHKA, E., *Franken, Alemannen, Bayern und Burgunder in Oberitalien (774-962)*, vol. 8, Freiburg i. Br., 1960.

- HLAWITSCHKA, E., THOMA, G. et GIESE, W.(cur. di), *Stirps regia*, Frankfurt a. M., 1988.
- HOFFMANN, H., *Untersuchungen zur karolingischen Annalistik*, vol. 10, Bonn, 1958 (Bonner historische Forschungen).
- HOLMES, R.L., *St. Augustine and the Just War Theory*, in *The Augustinian Tradition*, 1999, pp. 323-344.
- HONÉE, E., *St Willibrord in recent historiography*, in *Missions and Missionaries*, 2000, pp. 16-31.
- HÜBNER, R., *Gerichtsurkunden der fränkischen Zeit*, Aalen, 1971.
- HUGHES, K., *Early Christian Ireland: introduction to the sources*, Cambridge, 2008.
- HUMMER, H.J., *Politics and Power*, in *A companion to the medieval world*, 2008, pp. 36-66.
- HUMPHREY, E.F., *Politics and Religion in the days of Augustine*, New York, 1912.
- HUSSONG, U., *Die Geschichte des Klosters Fulda von der Gründung bis ins 11. Jahrhundert*, in *Geschichte der Stadt Fulda*, vol. 1, 2008, pp. 143-165.
- HYAMS, P.R., *Rancor and reconciliation in medieval England*, Ithaca, NY, 2003
- HYAMS, P.R., *Feud in Medieval England*, *The Haskins Society journal*, vol. 3, 1991, pp. 1-22.
- HYAMS, P.R., *Trial by ordeal: the key to proof in the early common law*, in *Essays Samuel E. Thorne*, 1981, pp. 90-126.
- I, D.-S., *Agiografia e potere in età carolingia*, in *Studi I Deug-Su*, 2009, pp. 425-478.
- IMBERT, J., *Le pouvoir législatif dans l'Église carolingienne*, *L'année canonique*, vol. 17, 1973, pp. 589-601.
- INNES, M.J., *Rituals, rights and relationships: some gifts and their interpretation in the Fulda cartulary, c. 82*, *Studia historica. Historia medieval*, vol. 31, 2013, pp. 25-50.
- INNES, M.J., *The Sword, the Book and the Plough: An Introduction to Early Medieval Western Europe, 300-900*, London, 2006.
- INNES, M.J., *What was Charlemagne's government?*, in *Charlemagne. Empire and society*, 2005, pp. 71-89.
- INNES, M.J., *People, places and power in Carolingian society*, in *Topographies of power in the early Middle Ages*, 2001, pp. 397-437.

INNES, M.J., *State and society in the early Middle Ages. The middle Rhine valley, 400 - 1000*, vol. 4, 47, Cambridge, 2000.

INNES, M.J., *Kings, monks and patrons: Political identities and the abbey of Lorsch*, in *La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne*, 1998, pp. 301-324.

INNES, M.J. e MCKITTERICK, R., *The writing of history*, in *Carolingian Culture*, 1994, pp. 193-220.

ISAÏA, M.-C., *Remi de Reims : vie, culte, dossier hagiographique (Ve-XIe s.)*, s.l., Paris 10, 1 janvier 2004, [En ligne]. <<http://www.theses.fr/2004PA100080>>. (Consulté le 21 novembre 2016).

JACOBS, *Saint Cyprian of Carthage as a Minister*, Michigan, 1981.

JAMES, E., *Beati pacifici: bishops and the law in sixth-century Gaul*, in *Disputes and settlements. Law and human relations in the West*, 1983, pp. 25-46.

JARNUT, J., *Anmerkungen zum Staat des frühen Mittelalters: Die Kontroverse zwischen Johannes Fried und Hans-Werner Goetz*, in *Leges - Gentes - Regna. Zur Rolle von germanischen Rechtsgewohnheiten und lateinischer Schriftkultur*, 2006, pp. 197-202.

JARNUT, J., *Storia dei Longobardi*, vol. 623, Torino, 1995

JARNUT, J., *Genealogie und politische Bedeutung der agilolfingischen Herzöge*, *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, vol. 99, 1991, pp. 1-22.

JARNUT, J., *Studien über Herzog Odilo (736-748)*, *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, vol. 85, 1977, pp. 273-284.

JASKI, B., *Early medieval Irish kingship and the Old Testament*, *Early medieval Europe*, vol. 7, 1998, pp. 329-344.

JIMÉNEZ GARNICA, A.M., *Settlement of the Visigoths in the fifth century*, in *The Visigoths from the migration period to the seventh century. An ethnographic perspective*, 1999, pp. 93-128.

JONG, M. de, *The penitential state: authority and atonement in the age of Louis the Pious, 814 - 840*, Cambridge [u.a.], 2010.

JONG, M. de, *Admonitio and Criticism of the Ruler at the Court of Louis the Pious*, in *La culture du haut moyen âge, une question d'élites?*, 2009, pp. 315-338.

JONG, M. de, *The state of the church: ecclesia and early medieval State formation*, in *Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven*, 2009, pp. 241-254.

JONG, M. de, "Ecclesia" and the early medieval polity, in *Staat im frühen Mittelalter*, 2006, pp. 113-126.

JONG, M. de, *Sacrum palatium et ecelesia. L'autorité religieuse royale sous les Carolingiens (790-840)*, *Annales*, vol. 58, 2003, pp. 1243-1270.

JONG, M. de, *What was public about public penance? Paenitentia publica and justice in the Carolingian world*, in *La giustizia nell'alto medioevo, secoli IX-XI*, 1997, pp. 863-904.

JONG, M. de, *In Samuel's image: Child oblation in early medieval West*, vol. 12, Leiden [u.a.], 1996.

JONG, M. de, *Power and humility in Carolingian society: the public penance of Louis the Pious*, *Early medieval Europe*, vol. 1, 1992, pp. 29-52.

JUDIC, B., Grégoire le Grand, Alcuin et l'idéologie carolingienne, in *Le monde carolingien. Bilan, perspectives, champs de recherches*, 2009, pp. 105-120.

JUDIC, B., *La tradition de Grégoire le Grand dans l'idéologie politique carolingienne*, in *La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne*, 1998, pp. 17-57.

JUDIC, B., *Grégoire le Grand et son influence sur le haut Moyen Âge occidental*, in *Le christianisme en Occident du début du VIIe au milieu du XIe siècle*, 1997, pp. 9-32.

JUDIC, B., *Grégoire le Grand et le pouvoir royal*, *Studia patristica*, vol. 33, 1997, pp. 434-440.

KAMP, H., *La vengeance, le roi et les compétitions féodales dans l'empire ottonien*, in *La vengeance 400-1200*, 2006, pp. 259-280.

KAMP, H., *Friedensstifter und Vermittler im Mittelalter*, Darmstadt, 2001.

KAMP, H., *Vermittler in den Konflikten des Hohen Mittelalters*, in *La giustizia nell'alto medioevo, secoli IX-XI*, 1997, pp. 675-714.

KAMP, H. e KROKER, M.(a cur. di), *Schwertmission. Gewalt und Christianisierung im Mittelalter*, Paderborn, 2013.

KASCHKE, S., *Zur Trennung von Reich und Herrscher in der Vorstellungswelt des 9. Jahrhunderts*, in *Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven*, 2009, pp. 451-470.

KASCHKE, S., *Tradition und Adaption: Die "Divisio regnorum" und die fränkische Herrschaftsnachfolge*, in *Herrscher- und Fürstentestamente im westeuropäischen Mittelalter*, 2008, pp. 259-289.

KASCHKE, S., *Die karolingischen Reichsteilungen bis 831: Herrschaftspraxis und*

Normvorstellungen in zeitgenössischer Sicht, vol. 7, Hamburg, 2006 (Schriften zur Mediävistik).

KASTEN, B., *Königssöhne und Königsherrschaft. Untersuchungen zur Teilhabe am Reich in der Merowinger- und Karolingerzeit*, vol. 44, Hannover, 1997 (Monumenta Germaniae Historica. Schriften).

KEHL, P., *Kult und Nachleben des heiligen Bonifatius im Mittelalter (754-1200)*, vol. 26, Fulda, 1993.

KEIENBURG, F., *Die Geschichte der Auslegung von Röm.13, 1-7*, [Universität Basel], 1956.

KELLER, H., *Keller, Ottonische Königsherrschaft*, Darmstadt, 2002.

KELLER, H. et ALTHOFF, G.(a cur. di), *Die Zeit der späten Karolinger und Ottonen: Krisen und Konsolidierungen, 888-1024*, vol. 3, Stuttgart, 2008 (Gebhardt. Handbuch der deutschen Geschichte).

KENNEY, J.F., *The sources for the early history of Ireland: Ecclesiastical: an introduction and guide*, Dublin [u.a.], 1968.

KLINGSHIRN, W.E., *Caesarius of Arles. The making of a Christian community in late antique Gaul*, vol. 4, 22, Cambridge, 1994.

KÖB, A., *Emotion, Gewalt und Widerstand. Spannungsfelder*, vol. 9, Paderborn [u.a.], 2007.

KOCH, A., *Kaiserin Judith: eine politische Biographie*, vol. 486, Husum, 2005.

KOCH, J., *Die Wirtschafts- und Rechtsverhältnisse der Abtei Seligenstadt im Mittelalter, Archiv für hessische Geschichte und Altertumskunde NF*, vol. 22, 1941, pp. 1-53, 165-208.

KOCH, R. et KOCH, U.(a cur. di), *Die fränkische Expansion ins Main- und Neckargebiet*, in *Die Franken, Wegbereiter Europas*, 1996, pp. 270-284.

KOLMER, L., *Promissorische Eide im Mittelalter*, vol. 12, Kallmünz, 1989.

KOLMER, L., *Zur Kommendation und Absetzung Tassilos III*, *Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte*, vol. 43, 1980, pp. 291-327.

KOLMER, L. et REINDEL, K.(a cur. di), *Tassilo III. von Bayern. Großmacht und Ohnmacht im 8. Jahrhundert*, Regensburg, 2005.

KÖLZER, T., *Die letzten Merowingerkönige: Rois fainéants?*, in *Der Dynastiewechsel von 751. Vorgeschichte, Legitimationsstrategien und Erinnerung*, 2004, pp. 33-60.

KONRAD, R., *Hartrat - ein thüringischer (?) Rebell gegen Karl den Großen, Ein Beitrag*

zur Struktur der frühmittelalterlichen Adelsgesellschaft, in *FS Volker Schimpff*, 2014, pp. 47-83.

KOTTJE, R., "Buße oder Strafe?": Zur *iustitia* in den *libri paenitentiales*, in *La giustizia nell'alto medioevo, secoli V-VIII*, 1995, pp. 443-474.

KOTTJE, R., *Studien zum Einfluss des Alten Testaments auf Recht und Liturgie des frühen Mittelalters (6.-8. Jahrhundert)*, vol. 23, Bonn, 1970 (Bonner historische Forschungen).

KOTTJE, R., *Die Bußbücher Halitgars von Cambrai und des Hrabanus Maurus - ihre Überlieferung und ihre Quellen. Ein Beitrag zur Entwicklung der Bußdisziplin im 9. Jahrhundert*, Bonn, 1965.

KOZIOL, G.G., *Begging Pardon and Favor: Ritual and Political Order in Early Medieval France*, Ithaca, NY, 1992.

KOZIOL, G.G., *Monks, feuds, and the making of peace in eleventh-century Flanders, Historical Reflections. Réflexions Historiques*, vol. 14, 1987, pp. 531-549.

KRAH, A., *Herrschaft und Konflikt in karolingischer und ottonischer Zeit*, in *Leges - Gentes - Regna. Zur Rolle von germanischen Rechtsgewohnheiten und lateinischer Schriftkultur*, 2006, pp. 321-332.

KRAH, A., *Die Entstehung der « potestas regia » im Westfrankenreich während der ersten Regierungsjahre Kaiser Karls II. (840 - 877)*, Berlin, 2000.

KRAH, A., *Absetzungsverfahren als Spiegelbild von Königsmacht. Untersuchungen zum Kräfteverhältnis zwischen Königtum und Adel im Karolingerreich und seinen Nachfolgerstaaten*, vol. 26, Aalen, 1985.

KRAHWINKLER, H., *Friaul im Frühmittelalter. Vom Ende des 5. bis in die Mitte des 10. Jahrhunderts*, Wien, 1985.

KRAUSE, I., *Konflikt und Ritual im Herrschaftsbereich der frühen Capetinger: Untersuchungen zur Darstellung und Funktion symbolischen Verhaltens*, vol. 13, Münster, 2006.

KRIER, J., *Echternach und das Kloster des hl. Willibrord*, in *Die Franken, Wegbereiter Europas*, 1996, pp. 466-478.

KROESCHELL, K.A., *Recht und Gericht in den merowingischen "Kapitularen"*, in *La giustizia nell'alto medioevo, secoli V-VIII*, 1995, pp. 737-769.

KUHN, E.-M., *Justice applied by the episcopal arbitrator: Augustine and the implementation of divine justice*, 2007.

KURZE, F., *Über die karolingischen Reichsannalen von 741-829 und ihre Überarbeitung*.

1. Die handschriftliche Überlieferung, *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, vol. 19, 1894, pp. 295-339.

KÜTHER, W., *Seligenstadt, Mainz und das Reich*, *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte*, vol. 30, 1978, pp. 9-57.

LADNER, G.B., *Über einige Grundzüge der Symbolik und Mythologie der Kelten*, in *Ethnogenese und Überlieferung*, 1994, pp. 27-58.

LAMBERT, T.B. et ROLLASON, D.W., *Peace and protection in the Middle Ages*, vol. 1, Durham, 2009.

LANDAU, P., *Die Kirche als Vermittlerin schriftlichen Rechts*, in *Leges - Gentes - Regna. Zur Rolle von germanischen Rechtsgewohnheiten und lateinischer Schriftkultur*, 2006, pp. 219-230.

LAPORTE, J.-P., *La reine Bathilde ou l'ascension sociale d'une esclave*, in *La femme au Moyen-Âge. Actes du colloque de Mauberge, 6-9 oct.*, 1990, pp. 147-170.

LAUWERS, M., *Le glaive et la parole: Charlemagne, Alcuin et le modèle du "rex praedicator": Notes d'ecclésiologie carolingienne*, in *Alcuin, de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du haut Moyen âge*, 2004, pp. 221-244.

LECLERCQ, J., *Violence et dévotion à saint Benoît au Moyen Âge*, *Mélanges de science religieuse*, vol. 28, 1971, pp. 3-15.

LE JAN, R., *Timor, amicitia, odium: les liens politiques à l'époque mérovingienne*, in *Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven*, 2009, pp. 217-226.

LE JAN, R., *Les Mérovingiens*, Paris, 2006.

LE JAN, R., *Elites et revoltes à l'époque carolingienne: crise des elites ou crise des modes ?*, in *Les élites au haut Moyen Âge. Crises et renouvellements*, 2006, pp. 403-424.

LE JAN, R., *Emhilt de Milz et la charte de fondation de son monastère (784)*, in *FS Michel Parisse*, 2004, pp. 525-536.

LE JAN, R., *Frankish giving of arms and rituals of power: continuity and change in the Carolingian period*, in *Rituals of Power*, 2000, pp. 281-309.

LE JAN, R., *Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXe siècle*, in *La giustizia nell'alto medioevo, secoli IX-XI*, 1997, pp. 47-90.

LE JAN, R., *Famille et pouvoir dans le monde franc (VIIe - Xe siècle). Essai d'anthropologie sociale*, vol. 33, Paris, 1995

LEVISON, W., *Zu den Annales Mettenses*, in *Levison, Aus rheinischer und fränkischer*

Frühzeit, 1948, pp. 474-483.

LEYSER, C., *Auctoritas e potestas: Gregorio Magno e la tradizione gregoriana nella società altomedievale*, in *Storia della direzione spirituale. 2. L'età medievale*, 2010, pp. 207-222.

LEYSER, C., *Authority and asceticism from Augustine to Gregory the Great*, Oxford, 2000.

LEYSER, C., "Let me speak, let me speak": vulnerability and authority in Gregory's *Homilies on Ezekiel*, in *Gregorio Magno e il suo tempo*, vol. 2, 1991, pp. 169-182.

LEYSER, K.J., *Early medieval warfare*, in *Leyser, Communications and power*, vol. 1, 1994, pp. 29-50.

LEYSER, K.J., *Rule and conflict in an early medieval society. Ottonian Saxony*, Oxford, 1989.

LEYSER, K.J., *Early Medieval Canon Law and the Beginnings of Knighthood*, in *FS Josef Fleckenstein*, 1984, pp. 549-566.

LEYSER, K.J. et REUTER, T.(a cur. di), *Communications and power*, London, 1994.

LIEBESCHUETZ, J.H.W.G., *Cities, taxes and the accommodation of the barbarians: the theories of Durliat and Goffart*, in *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity*, 1997, pp. 135-151.

LIEBS, D., *Recht und Gesetzgebung*, in *Konstantin der Große (2007)*, 2007, pp. 190-196.

LIEBS, D., *Rechtswissenschaft im römischen Kaiserreich: Rom und die Provinzen*, in *FS Theo Mayer-Maly (2002)*, 2002, pp. 383-407.

LITTLE, L.K., *Benedictine maledictions: liturgical cursing in Romanesque France*, Ithaca, NY [u.a.], 1993.

LITTLE, L.K., *La morphologie des malédictions monastiques*, *Annales*, vol. 34, 1979, pp. 43-60.

LITTLE, L.K. et ROSENWEIN, B.H., *Debating the Middle Ages. Issues and Readings*, Oxford, 1998.

LIZZI, R., *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica*, vol. 9, Como, 1989

LIZZI, R., *I vescovi e i "potentes" della terra: definizione e limite del ruolo episcopale nelle due "partes imperii" fra IV e V secolo D. C.*, in *L'évêque dans la cité du IVe au Ve siècle*, 1998, pp. 81-104.

LOCKWOOD, D., *Solidarity and Schism: «The Problem of Disorder» in Durkheimian and*

Marxist Sociology, Oxford, Clarendon Press, 1992.

LOT, F., *Mélanges d'histoire bretonne: textes. Gildae vita et translatio, Annales de Bretagne*, vol. 25, 1910-1909, pp. 346-365, 493-519.

LOT, F. et HALPHEN, L., *Le règne de Charles le Chauve*, vol. 175, Paris, 1909.

LUNN-ROCKLIFFE, S., *Ambrosiaster's political theology*, Oxford, Oxford university press, 2007.

LUTTERBACH, H., *Die Bußordines in den iro-fränkischen Paenitentialien. Schlüssel zur Theologie und Verwendung der mittelalterlichen Bußbücher, Frühmittelalterliche Studien*, vol. 30, 1996, pp. 150-172.

MACCARRONE, M., *Il sovrano "vicarius Dei" nell'alto medio evo*, in *La Regalità sacra. Contributi al tema dell'VIII Congresso*, 1959, pp. 581-594.

MACCARRONE, M., *"Vicarius Christi" e "Vicarius Petri" nel periodo patristico*, *Rivista di storia della chiesa in Italia*, vol. 2, 1948, pp. 1-32.

MACLEAN, S., *Ritual, misunderstanding, and the contest for meaning: Representations of the disrupted Royal Assembly at Frankfurt (873)*, in *Representations of power in medieval Germany 800 - 1500*, 2006, pp. 97-119.

MACLEAN, S., *Kingship and politics in the late ninth century: Charles the Fat and the end of the Carolingian Empire*, vol. 4, 57, New York, NY [u.a.], 2003 (Cambridge studies in medieval life and thought).

MACMULLEN, R., *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries*, s.l., Yale University Press, 1999.

MACMULLEN, R., *Christianizing the Roman Empire: (A.D. 100-400)*, s.l., Yale University Press, 1984.

MACRIDES, R.J., *Killing, asylum, and the law in Byzantium*, in *Macrides, Kinship and justice in Byzantium*, 1999, pp. 509-538.

MAGNOU-NORTIER, E., *The Enemies of the Peace: Reflections on a Vocabulary, 500-1100*, in *The peace of God*, 1992, pp. 58-79.

MAIER, J.-L., *Les voyages de saint Augustin*, Paris, 1969.

MARKUS, R.A., S. *Augustine's Views on the "Just War"*, in *Warfare in the Dark Ages*, 2007, pp. 1-13.

MARKUS, R.A., *Augustine and Gregory the Great*, in *St. Augustine and the conversion of England*, 1999, pp. 41-49.

MARKUS, R.A., *From Rome to the barbarian kingdoms*, in *The Oxford history of christianity*, 1993, pp. 70-100.

MARKUS, R.A., *Gregory the Great's rector and his genesis*, in *Grégoire le Grand*, 1986, pp. 137-146.

MARKUS, R.A., *The sacred to the secular: from Augustine to Gregory the Great*, *The journal of theological studies*, vol. 36, 1985, pp. 84-96.

MARKUS, R.A., *Markus, From Augustine to Gregory the Great*, vol. 169, London, 1983.

MARKUS, R.A., *Augustine. A collection of critical essays*, Garden City, NY, 1972.

MARTINDALE, J., *Martindale, Status, authority and regional power*, Aldershot [u.a.], 1997.

MARTINDALE, J., *Charles the Bald and the government of the kingdom of Aquitaine*, in *Charles the Bald. Court and kingdom*, 1981, pp. 109-135.

MARTSCHUKAT, J. et PATZOLD, S., *Geschichtswissenschaft und « performative turn »*, Köln, 2003.

MARY DOUGLAS, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, s.l., Routledge and Keegan Paul, 1966.

MAYER, C.P., *Legitimation des Rechts bei Augustinus*, in *Geschichtliche Rechtswissenschaft: Ars tradendo*, Würzburg, 2007, pp. 383-401

MCCORMICK, M., *Clovis at Tours, Byzantine public ritual and the origins of medieval ruler symbolism*, in *Das Reich und die Barbaren*, 1989, pp. 155-180.

MCCORMICK, M., *Eternal victory: triumphal rulership in late antiquity, Byzantium, and the early medieval West*, Cambridge [u.a.], 1987.

MCCORMICK, M., *The Liturgy of War in the Early Middle Ages. Crisis, Litanies and the Carolingian Monarchy*, *Viator*, vol. 15, 1984, pp. 1-23.

MCCORMICK, M., *Les annales du haut moyen âge*, vol. 14, Turnhout, 1975 (Typologie des sources du moyen âge occidental).

MCKITTERICK, R., *Charlemagne: the formation of a European identity*, Cambridge [u.a.], 2008.

MCKITTERICK, R., *Perceptions of the past in the Early Middle Ages*, Notre Dame, Ind., 2006.

MCKITTERICK, R., *History, law and communication with the past in the carolingian period*, in *Comunicare e significare nell'alto medioevo*, 2005, pp. 941-981.

- MCKITTERICK, R., *History and memory in the Carolingian world*, Cambridge [u.a.], 2004.
- MCKITTERICK, R., *Political ideology in Carolingian historiography*, in *The Uses of the Past*, 2000, pp. 162-174.
- MCKITTERICK, R., *Perceptions of justice in Western Europe in the ninth and tenth centuries*, in *La giustizia nell'alto medioevo, secoli IX-XI*, 1997, pp. 1075-1104.
- MCKITTERICK, R., *The Carolingians and the written word*, Cambridge, 1995.
- MCKITTERICK, R., *Carolingian Culture*, Cambridge, 1994.
- MCKITTERICK, R., *The uses of literacy in early mediaeval Europe*, Cambridge [u.a.], 1990.
- MCKITTERICK, R., *The Frankish Kingdoms under the Carolingians 751-987*, London [u.a.], 1983.
- MCLYNN, N.B., *Administrator: Augustine in his diocese*, Oxford, 2012.
- MCLYNN, N.B., *Disciplines of discipleship in Late Antique education: Augustine and Gregory Nazianzen*, 2005.
- MEENS, R., *Sanctuary, Penance, and Dispute Settlement under Charlemagne: The Conflict between Alcuin and Theodulf of Orléans over a Sinful Cleric*, *Speculum*, vol. 82, 2007, pp. 277-300.
- MEENS, R., *The uses of the Old Testament in early medieval canon law. The Collectio Vetus Gallica and the Collectio Hibernensis*, in *The Uses of the Past*, 2000, pp. 67-77.
- MEENS, R., *The frequency and nature of early medieval penance*, in *Handling sin. Confession in the middle ages*, 1998, pp. 35-61.
- MEENS, R., *Politics, mirrors and princess and the Bible: sins, kings and the well-being of the realm*, *Early medieval Europe*, vol. 7, 1998, pp. 345-357.
- MEENS, R., *Ritual purity and the influence of Gregory the Great in the early Middle Ages*, *Studies in church history*, vol. 32, 1996, pp. 31-43.
- MILLER, W.I., *Threat*, in *Essays Stephen D. White*, 2010, pp. 9-28.
- MILLER, W.I., *Bloodtaking and Peacemaking: Feud, Law, and Society in Saga Iceland*, Chicago, 1990.
- MILLER, W.I., *Avoiding legal judgement: the submission of disputes to arbitration in medieval Iceland*, *The American journal of legal history*, vol. 28, 1984, pp. 95-134.
- MILLER, W.I., *Choosing the avenger: some aspects of the bloodfeud in medieval Iceland and England*, *Law and history review*, vol. 1, 1983, pp. 159-204.

MITTEIS, H. e LIEBERICH, H., *Deutsche Rechtsgeschichte. Ein Studienbuch*, München, 1978.

MODESTO, J., *Gregor der Große. Nachfolger Petri und Universalprimat*, vol. 1, St. Ottilien, 1989.

MODZELEWSKI, K., *L'Europa dei Barbari. Le culture tribali di fronte alla cultura romano-cristiana*, Torino, 2008.

MODZELEWSKI, K., *Thing und Acht. Zu vergleichenden Studien der germanischen und slawischen Stammesverfassung*, in *Leges - Gentes - Regna. Zur Rolle von germanischen Rechtsgewohnheiten und lateinischer Schriftkultur*, 2006, pp. 79-90.

MODZELEWSKI, K., *La stirpe e la legge*, in *Studi Girolamo Arnaldi (2002)*, vol. 2, 2002, pp. 423-438.

MOEGLIN, J.-M., *Rituels et "Verfassungsgeschichte" au Moyen Âge. A propos du livre de Gerd Althoff, Spielregeln der Politik im Mittelalter*, Francia, vol. 25, 1998, pp. 245-250.

MOEGLIN, J.-M., *Pénitence publique et amende honorable au Moyen Âge*, *Revue historique*, vol. 298, 1997, pp. 225-269.

MOEGLIN, J.-M., *Harmiscara - harmschar - hachée. Le dossier des rituels d'humiliation et de soumission au Moyen Âge*, *Archivum latinitatis medii aevi*, vol. 54, 1996, pp. 11-65.

MOHR, W., *Christlich-alttestamentliches Gedankengut in der Entwicklung des karolingischen Kaisertums*, in *Judentum im Mittelalter. Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch*, 1966, pp. 382-409.

MONGARDINI, C. (a cur. di), *Il conflitto della cultura moderna e altri saggi*, Roma, Bulzoni, 1976.

MONOD, G., *Etudes d'histoire du moyen âge*, Paris, 1896.

MOORE, M.E., *La monarchie carolingienne et les anciens modèles irlandais*, *Annales*, vol. 51, 1996, pp. 307-324.

MOORE, M.E., *A sacred kingdom: Royal and episcopal power in the Frankish realms (496-846)*, Michigan, 1993.

MORDEK, H., *Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta. Überlieferung und Traditionszusammenhang der fränkischen Herrschererlasse*, München, 1995.

MORDEK, H., *Kirchenrecht und Reform im Frankenreich. Die Collectio Vetus Gallica, die älteste systematische Kanonensammlung des fränkischen Gallien*, vol. 1, Sigmaringen, 1975.

MORDEK, H., *Dionysio-Hadriana und Vetus Gallica. Historisch geordnetes und systematisches Kirchenrecht am Hofe Karls des Großen*, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung*, vol. 55, 1969, pp. 39-63.

MORDEK, H., ZECHIEL-ECKES, K. et GLATTHAAR, M., *Die Admonitio generalis Karls des Großen*, vol. 16, Hannover, 2012.

MURPHY, R., *Intergroup Hostility and Social Cohesion*, *American Anthropologists*, 1957.

MURRAY, A.C., *After Rome's Fall. Narrators and Sources of Early Medieval History*, Toronto [u.a.], 1998.

MURRAY, A.C., *From roman to frankish Gaul: "centenarii" and "centenae" in the administration of the Merovingian kingdom*, *Traditio*, vol. 44, 1988, pp. 59-100.

MURRAY, A.C., *Germanic kinship structure: Studies in law and society in antiquity and the early middle ages*, Toronto, 1983.

NANCY, G., *Françoise Thélamon, Païens et chrétiens au IVe siècle. L'apport de l'« Histoire ecclésiastique » de Rufin d'Aquilée*, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 41, n° 4, 1986, pp. 840-842.

NAYT-DUBOIS, A. e SANTINELLI-FOLTZ, E.(a cur. di), *Femmes de pouvoir et pouvoir des femmes dans l'Occident médiéval*, vol. 41-42, Valenciennes, 2009.

NEBBIAI-DALLA GUARDA, D., *La bibliothèque de l'abbaye de Saint-Denis-en-France du IXe au XVIIIe siècle*, Paris, 1985 (Documents, études et répertoires).

NELSON, J.L., *How Carolingians created consensus*, in *Le monde carolingien. Bilan, perspectives, champs de recherches*, 2009, pp. 67-82.

NELSON, J.L., *Opposition to Charlemagne*, vol. 2008, London, 2009.

NELSON, J.L., *Nelson, Courts, elites, and gendered power in the early Middle Ages*, vol. 878, Aldershot, 2007.

NELSON, J.L., *Medieval queenship*, in *Women in medieval western European culture*, 1999, pp. 179-207.

NELSON, J.L., *Nelson, Rulers and Ruling Families in Early Medieval Europe*, vol. 657, Ashgate, 1999.

NELSON, J.L., *Violence in the Carolingian world and the ritualization of ninth-century warfare*, in *Violence and Society in the Early Medieval West*, 1998, pp. 90-107.

NELSON, J.L., *The siting of the council at Frankfort: some reflections on family and politics*, in *Das Frankfurter Konzil von 794*, 1997, pp. 149-165.

NELSON, J.L., *Kings with justice, kings without justice: an early medieval paradox*, in *La giustizia nell'alto medioevo, secoli IX-XI*, 1997, pp. 797-826.

NELSON, J.L., *The search for peace in a time of war: the Carolingian Brüderkrieg 840-843*, in *Träger und Instrumentarien des Friedens*, 1996, pp. 87-114.

NELSON, J.L., "Not bishops' bailiffs but lords of the earth": Charles the Bald and the problem of sovereignty, in *Nelson, The Frankish World*, 1996, pp. 133-143.

NELSON, J.L., *The Frankish World*, London [u.a.], 1996.

NELSON, J.L., *Bad Kingship in the Earlier Middle Ages*, *The Haskins Society journal*, vol. 8, 1996, pp. 1-26.

NELSON, J.L., *Kingship and royal government*, in *The new Cambridge medieval history 2*, 1995, pp. 383-430.

NELSON, J.L., *History-writing at the courts of Louis the Pious and Charles the Bald*, in *Historiographie im frühen Mittelalter*, 1994, pp. 435-442.

NELSON, J.L., *Ninth-century knighthood: the evidence of Nithard*, in *Studies R. Allen Brown*, 1989, pp. 255-266.

NELSON, J.L., *A tale of two princes: politics, text and ideology in a Carolingian annal*, *Studies in Medieval and Renaissance history*, vol. 20, 1988, pp. 103-141.

NELSON, J.L., *The Annals of St. Bertin*, in *Nelson, Politics and ritual in early medieval Europe*, 1986, pp. 173-194.

NELSON, J.L., *Dispute settlement in Carolingian West Francia*, in *The Settlement of Disputes in Early Medieval Europe*, 1986, pp. 45-64.

NELSON, J.L., *Charles the Bald and the Church in Town and Countryside*, in *Nelson, Politics and ritual in early medieval Europe*, 1986, pp. 75-90.

NELSON, J.L., *Politics and ritual in early medieval Europe*, vol. 42, London, 1986.

NELSON, J.L., *Public "Histories" and Private History in the Work of Nithard*, *Speculum*, vol. 60, 1985, pp. 251-293.

NELSON, J.L., *Legislation and consensus in the reign of Charles the Bald*, in *Studies J. M. Wallace-Hadrill*, 1983, pp. 202-227.

NELSON, J.L., *On the limits of the Carolingian renaissance*, in *Renaissance and renewal in Christian history*, 1977, pp. 51-69.

NELSON, J.L., *Kingship, law and liturgy in the political thought of Hincmar of Rheims*, *The*

English Historical Review, vol. 92, 1977, pp. 241-279.

NETTERSTRØM, J.B., *The Study of Feud in Medieval and Early Modern History*, in *Feud in medieval and early modern Europe*, 2007, pp. 9-68.

NEUSCH, M., *Saint Augustin, splendeur et misère de l'homme*, 2011.

NEUHAUSER, R.G., *The seven deadly sins. From communities to individuals*, vol. 123, Leiden [u.a.], 2007.

NIXON, C.E.V., *Relations between Visigoths and Romans in fifth-century Gaul*, in *Fifth-century Gaul. A crisis of identity?*, 1992, pp. 64-74.

NOBLE, T.F.X., *Images, iconoclasm, and the Carolingians*, Philadelphia, Pa., 2009

NOBLE, T.F.X., *Boniface and the Roman Church*, in *Bonifatius - Leben und Nachwirken. Die Gestaltung des christlichen Europa im Frühmittelalter*, 2007, pp. 327-340.

NOBLE, T.F.X., *Some observations of the deposition of Archbishop Theodulf of Orleans in 817*, *Journal of the Rocky Mountain Medieval and Renaissance Association*, vol. 2, 1981, pp. 29-40.

NOBLE, T.F.X., *Louis the Pious and his piety re-reconsidered*, *Revue belge de philologie et d'histoire*, vol. 58, 1980, pp. 297-316.

NOBLE, T.F.X., *The monastic ideal as a model for Empire: the case of Louis the Pious*, *Revue bénédictine*, vol. 86, 1976, pp. 235-250.

NOBLE, T.F.X., *The revolt of King Bernard of Italy in 817: its causes and consequences*, *Studi medievali*, vol. 15, 1974, pp. 315-326.

O'DONNELL, J.J., *Augustine: A New Biography*, New York, 2005.

OUDART, H., *Conclusion générale: Le prince, son peuple et l'utilité commune de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge*, in *Le Prince, son peuple et le bien commun*, 2013, pp. 431-442.

OUDART, H., *Le roi franc et l'idée de justice aux époques mérovingienne et carolingienne*, in *Le monde carolingien. Bilan, perspectives, champs de recherches*, 2009, pp. 31-66.

PANCER, N., *Sans peur et sans vergogne: de l'honneur et des femmes aux premiers temps mérovingiens, VIe-VIIe siècles*, Paris, 2001.

PARSONS, W., *The Mediaeval Theory of the Tyrant*, *The Review of Politics*, vol. 4, n° 2, 1942, pp. 129-143.

PARSONS, W., *The Influence of Romans XIII on Pre-Augustinian Christian Political*

Thought, Theological studies, vol. 1, 1940, pp. 337-364.

PATZOLD, S., *Episcopus: Wissen über Bischöfe im Frankreich des späten 8. bis frühen 10. Jahrhunderts*, vol. 25, Ostfildern, 2008.

PATZOLD, S., *Eine "loyale Palastrebelle" der "Reichseinheitspartei"?: Zur "Divisio imperii" von 817 und zu den Ursachen des Aufstands gegen Ludwig den Frommen im Jahre 830*, *Frühmittelalterliche Studien*, vol. 40, 2006, pp. 43-77.

PATZOLD, S., "...inter pagensium nostrorum gladios vivimus". Zu den "Spielregeln" der Konfliktführung in Niederlothringen zur Zeit der Ottonen und frühen Salier, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Germanistische Abteilung*, vol. 118, 2001, pp. 58-99.

PATZOLD, S., *Konflikte im Kloster. Studien zu Auseinandersetzungen in monastischen Gemeinschaften des ottonisch-salischen Reichs*, vol. 463, Husum, 2000.

PETERS, E.M., *The shadow king: Rex inutilis in medieval law and literature, 751 - 1327*, New Haven, Conn. [u.a.], 1970.

PETTIAU, H., *Willibrord et son action. Une historiographie entre ancrage local et perspectives nationales et internationales*

PEYROUX, C., *Gertrude's furor: Reading anger in early medieval Saint's life*, in *Angers past. The social uses of an emotion*, 1998, pp. 36-55.

PHELAN, O.M., *The Formation of Christian Europe: The Carolingians, Baptism, and the Imperium Christianum*, s.l., Oxford University Press, 2014.

POHL, W.(a cur. di), *Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven*, Wien, 2009

POHL, W., *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity*, vol. 1, Leiden, 1997

POHL, W., *Tradition, Ethnogenese und literarische Gestaltung: eine Zwischenbilanz*, in *Ethnogenese und Überlieferung*, 1994, pp. 9-26.

POHL, W. et DIESENBERGER, M.(a cur. di), *Integration und Herrschaft*, vol. 301, Wien, 2002 (Denkschriften. Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse).

POHL, W. et HEYDEMANN, G.(a cur. di), *Post-Roman transitions. Christian and Barbarian identities in the early medieval West*, vol. 14, Turnhout, 2013

POHL, W., WOOD, I.N. et REIMITZ, H.(a cur. di), *The Transformation of Frontiers From Late Antiquity to the Carolingians*, vol. 10, Leiden [u.a.], 2001

PONTAL, O., *Le concile d'Orléans de 511 et la première législation gallo-franque*, *Mémoires de l'Académie des Sciences Arts et Belles-Lettres de Caen*, vol. 35, 1997, p. 173ff.

PONTAL, O., *Die Synoden im Merowingerreich*, Paderborn, 1986

PÖSSEL, C.U., *Authors and recipients of Carolingian capitularies, 779-829*, in *Texts and Identities in the early Middle Ages*, 2006, pp. 253-276.

POULIN, J.-C., *Les "libelli" dans l'édition hagiographique avant le XIIe siècle*, in *Livrets, collections et textes. Études sur la tradition hagiographique latine*, 2006, pp. 15-193.

PRIETZEL, M., *Kriegführung im Mittelalter: Handlungen, Erinnerungen, Bedeutungen*, vol. 32, Paderborn, 2006.

PRINZ, F., *Klerus und Krieg im frühen Mittelalter. Untersuchungen zur Rolle der Kirche beim Aufbau der Königsherrschaft*, vol. 2, Stuttgart, 1971.

PRODI, P., *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Bologna, 1992.

RAMBRIDGE, K., *Alcuin, Willibrord, and the Cultivation of Faith*, *The Haskins Society journal*, vol. 14, 2003, pp. 15-31.

RAMBRIDGE, K., *Alcuin's narratives of evangelism: "The life of St Willibrord" and the Northumbrian hagiographical tradition*, in *The cross goes north*, 2003, pp. 371-381.

REIMITZ, H., *History, Frankish identity and the framing of Western ethnicity, 550 - 850*, Cambridge, 2015.

REIMITZ, H., *The Art of Truth. Historiography and Identity in the Frankish World*, in *Texts and Identities in the early Middle Ages*, 2006, pp. 87-104.

REINDEL, K., *Staat, Herrschaft und Gesellschaft im Bayern der Agilolfinger*, in *Reindel, Bayern im Mittelalter*, 1970, pp. 38-48.

REINDEL, K., *Bayern im Mittelalter*, München, 1970.

REINDEL, K., *Die Agilolfinger. Das erste Herrscher Geschlecht in Bayern*, in *Reindel, Bayern im Mittelalter*, 1970, pp. 28-37.

REUTER, T., *Regemque, quern in Francia pene perdidit, in patria magnifice recepit. Ottonian ruler representation in synchronic and diachronic comparison*, in *Reuter, Medieval polities and modern mentalities*, 2006, pp. 127-146.

REUTER, T., *Peace-breaking, feud, rebellion, resistance, violence and peace in the politics of the Salian era*, in *Reuter, Medieval polities and modern mentalities*, 2006, pp. 355-387.

REUTER, T., “Kirchenreform” und “Kirchenpolitik” im Zeitalter Karl Martells. *Begriffe und Wirklichkeit*, in *Karl Martell in seiner Zeit*, 1994, pp. 35-59.

REUTER, T. et NELSON, J.L.(a cur. di), *Reuter, Medieval politics and modern mentalities*, Cambridge, 2006.

REVIRON, J., *Les idées politico-religieuses d'un évêque du 9e siècle. Jonas d'Orléans et son « De institutione regia »: Etude et texte critique*, vol. 1, Paris, 1930 (L'Église et l'état au moyen âge).

REYNOLDS, S., *Reynolds, The Middle Ages without feudalism*, vol. 1019, Farnham [u.a.], 2012.

REYNOLDS, S., *Secular Power and Authority in the Middle Ages*, in *Essays Rees Davies*, 2007, pp. 11-22.

RHEE, F. van der, *Die Straßburger Eide altfranzösisch und althochdeutsch*, *Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik*, vol. 20, 1983, pp. 7-25.

RHIJN, C. van, *Charlemagne and the government of the Frankish countryside*, in *Law and empire. Ideas, practices, actors*, 2013, pp. 157-176.

RHIJN, C. van, *Shepherds of the Lord: Priests and episcopal statutes in the Carolingian period*, vol. 6, Turnhout, 2007.

RHIJN, C. van, *Priests and the Carolingian reforms: the bottle-necks of local correctio*, in *Texts and Identities in the early Middle Ages*, 2006, pp. 219-237.

RICHÉ, P., *Les Carolingiens: une famille qui fit l'Europe*, Paris, 1983.

RICHÉ, P., *Les Irlandais et les princes carolingiens aux VIIIe et IXe siècles*, in *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, 1982, pp. 735-745.

RICHÉ, P., *Le renouveau culturel à la cour de Pépin III, Francia*, vol. 2, 1974, pp. 59-70.

RIO, A., *Legal practice and the written word in the early Middle Ages: Frankish formulae, c. 500-1000*, vol. 4, [75], Cambridge, 2009.

ROBERT DUBIN, *Industrial Conflict and Social Welfare*, *Journal of Conflict Resolution*, n° 2, 1957, pp. 179-199.

ROBERTS, S., *Order and Dispute: An Introduction to Legal Anthropology*, s.l., St. Martin's Press, 1979.

ROLLASON, D.W., *The Miracles of St. Benedict: a window on early medieval France*, in *Studies R. H. C. Davis*, 1985, pp. 73-90.

ROSENWEIN, B.H.(a cur. di), *Negotiating space: power, restraint, and privileges of immunity in early medieval Europe*, Manchester, 1999.

ROSENWEIN, B.H.(a cur. di), *Angers past. The social uses of an emotion*, Ithaca, NY, 1998.

ROSENWEIN, B.H., *Feudal War and Monastic Peace: Cluniac Liturgy as Ritual Aggression*, *Viator*, vol. 2, 1971, pp. 129-157.

ROSENWEIN, B.H., HEAD, T.F. e FARMER, S.A.,(a cur. di), *Monks and Their Enemies. A Comparative Approach*, *Speculum*, vol. 66, 1991, pp. 764-796.

ROTH, H. et WAMERS, E., *Hessen im Frühmittelalter. Archäologie und Kunst*, Sigmaringen, 1984.

RUTIGLIANO, E., *Teorie sociologiche classiche. Comte, Marx, Durkheim, Simmel, Weber, Pareto, Parson*, Torino, Bollati Boringhieri, juin 2015.

SANTINELLI, E., *Les reines mérovingiennes ont-elles une politique territoriale ?*, R. Compatangelo-Soussignan, E. Santinelli (dir.), *Territoires et frontières en Gaule du nord et dans les espaces septentrionaux francs*, 2003, pp. 631-353.

SANTINELLI-FOLTZ, E., *Brunehilde, Bathilde, Hildegarde, Richilde, Gerberge étaient-elles considérées comme des femmes de pouvoir?: la perception masculine du pouvoir royal féminin et son évolution du VIe au Xe siècle*, in *Femmes de pouvoir et pouvoir des femmes dans l'Occident médiéval*, 2009, pp. 61-82.

SASSIER, Y., *Royauté et idéologie au Moyen Âge. Bas-Empire, monde franc, France (IVe - XIIe siècle)*, Paris, 2012

SASSIER, Y., *Inspirer l'amour, inspirer la crainte? Sources bibliques et patristiques, oeuvres parénétiqes (VIe-XIIe siècles)*, in *Amour et désamour du prince*, 2011, pp. 27-44.

SASSIER, Y., *Structures du pouvoir, royauté et res publica: (France, IXe - XIIe siècle)*, vol. 361, Mont-Saint-Aignan, 2004.

SAVIGNI, R., *Les laïcs dans l'ecclésiologie carolingienne: Normes statutaires et idéal de "conversion"*, in *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques*, 2002, pp. 41-92.

SAWYER, P.H. et WOOD, I.N.(a cur. di), *Early Medieval Kingship*, Leeds, 1977.

SCHAAB, M., *Die Blendung als politische Maßnahme im abendländischen Früh- und Hochmittelalter*, Heidelberg, 1955.

SCHARER, A. e SCHEIBELREITER, G.(a cur. di), *Historiographie im frühen Mittelalter*, vol. 32, Wien [u.a.], 1994

SCHARFF, T., *Die Kämpfe der Herrscher und der Heiligen: Krieg und historische Erinnerung in der Karolingerzeit*, Darmstadt, 2002 (Symbolische Kommunikation in der Vormoderne).

SCHARFF, T. e CLAUSS, M., *Das Mittelalter als gewalttätige Zeit? Gewalt und Konflikte als Aspekte der mittelalterlichen Geschichte in europäischen Schulbüchern*, in *Das Bild des Mittelalters in europäischen Schulbüchern*, 2007, pp. 225-244.

SCHÄR, M., *Gallus: der Heilige in seiner Zeit*, Basel, 2011.

SCHÄR, M., *Sankt Galler Mönche unter Abt Otmar 720-760*, *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige*, vol. 120, 2009, pp. 9-32.

SCHÄR, M., *Der junge Otmar*, in *FS Walter Berschin*, 2002, pp. 309-334.

SCHEFFERS, H.(a cur. di), *Einhard. Studien zu Leben und Werk*, vol. 12, Darmstadt, 1997.

SCHIEBELREITER, G., *Der Bischof in merowingischer Zeit*, vol. 27, Wien [u.a.], 1983.

SCHIEFFER, R., *Die Zeit des karolingischen Großreiches 714 - 887*, vol. 2, Darmstadt, 2005.

SCHIEFFER, R., *Von Mailand nach Canossa. Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Herrscherbuße von Theodosius d.Gr. bis zu Heinrich IV.*, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, vol. 28, 1972, pp. 333-370.

SCHLESINGER, W., *Die deutsche Ostsiedlung des Mittelalters*, vol. 18, Sigmaringen, 1975.

SCHLESINGER, W., *Althessen im Frankenreich*, vol. 2, Sigmaringen, 1975.

SCHLINKER, S., *Zur Frage von Kontinuität und Diskontinuität prozessrechtlicher Institute von der Spätantike bis in das hohe Mittelalter*, in *Leges - Gentes - Regna. Zur Rolle von germanischen Rechtsgewohnheiten und lateinischer Schriftkultur*, 2006, pp. 497-502.

SCHMIDT-WIEGAND, R., *Recht und Gesetz im Spannungsfeld zwischen Schriftlichkeit und Mündlichkeit im Mittelalter*, *Frühmittelalterliche Studien*, vol. 27, 1993, pp. 147-166.

SCHMIDT-WIEGAND, R., *Spuren paganer Religiosität in frühmittelalterlichen Rechtsquellen*, in *Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme*, 1992, pp. 575-587.

SCHMIDT-WIEGAND, R., *Sprachgebärden aus dem mittelalterlichen Rechtsleben. Versuch einer Begriffsbestimmung*, in *FS August Nitschke*, 1991, pp. 233-249.

SCHMIDT-WIEGAND, R., *Die Malbergischen Glossen, eine frühe Überlieferung germanischer Rechtssprache*, in *Germanische Rest- und Trümmersprachen*, 1989, pp. 157-174.

SCHMIDT-WIEGAND, R., *Mord und Totschlag in der älteren deutschen Rechtssprache, Forschungen zur Rechtsarchäologie und rechtlichen Volkskunde*, vol. 10, 1988, pp. 47-84.

SCHMIDT-WIEGAND, R., Franken und Alemannen: Zum Gebrauch der Stammesbezeichnungen in den *Leges barbarorum*, in *FS Karl Schmid*, 1988, pp. 61-71.

SCHMIDT-WIEGAND, R., *Mallus, mallum*, in *HRG*, vol. 3, 1984, pp. 216-217.

SCHMIDT-WIEGAND, R., Altdeutsche Scripta-Quellen Volkssprachige Aufzeichnungen des Rechtslebens als Textsorten, in *Textsorten und literarische Gattungen. Dokumentation*, 1983, pp. 365-377.

SCHMIDT-WIEGAND, R., *Rechtswort und Rechtszeichen in der deutschen Dichtung der karolingischen Zeit, Frühmittelalterliche Studien*, vol. 5, 1971, pp. 268-283.

SCHMIDT-WIEGAND, R., *Die kritische Ausgabe der Lex Salica -noch immer ein Problem?*, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Germanistische Abteilung*, vol. 76, 1959, pp. 301-318.

SCHMUKI, K., SCHNOOR, F. e TREMP, E.(a cur. di), *Der Heilige Gallus 612 - 2012. Leben - Legende - Kult*, St. Gallen, 2011.

SCHNEIDER, R., *König und Königsherrschaft bei den Franken*, in *FS Egon Boshof*, 2002, pp. 11-26.

SCHNEIDER, R., *Brüdergemeine und Schwurfreundschaft. Der Auflösungsprozeß des Karlingereiches im Spiegel der caritas-Terminologie in den Verträgen der karlingischen Teilkönige des 9. Jahrhunderts*, vol. 388, Lübeck, 1964.

SCHREINER, K., "Correctio principis". *Gedankliche Begründung und geschichtliche Praxis spätmittelalterlicher Herrscherkritik*, in *Mentalitäten im Mittelalter*, 1987, pp. 203-256.

SCHREINER, K. e SCHWERHOFF, G.(a cur. di), *Verletzte Ehre*, Köln [u.a.], 1995.

SCHRÖER, N., *Die Annales Mettenses priores. Literarische Form und politische Intention*, in *FS Heinz Löwe*, 1978, pp. 139-158.

SCHULZE, H.K., *Ostfranken und Alemannien in der Politik des fränkischen Reiches*, in *Alemannien und Ostfranken im Frühmittelalter*, 1984, pp. 13-38.

SCHÜTTE, B., *Gewalt gegen Bischöfe im frühen und hohen Mittelalter*, *Historisches Jahrbuch*, vol. 123, 2003, pp. 27-63.

SCHWARCZ, A., *Cult and religion among the Tervingi and the Visigoths and their conversion to Christianity*, in *The Visigoths from the migration period to the seventh century. An ethnographic perspective*, 1999, pp. 447-472.

SCREEN, E.M., *The importance of the emperor: Lothar I and the Frankish civil war, 840-843, Early medieval Europe*, vol. 12, 2003, pp. 25-52.

SHELEFF, L.S., *Social Cohesion and Legal Coercion: A Critique of Weber, Durkheim, and Marx*, Leiden, 1997.

SHOEMAKER, K.B., *Sanctuary and crime in the Middle Ages: 400 - 1500*, New York, 2011.

SHOEMAKER, K.B., *Sanctuary law: Changing conceptions of wrongdoing and punishment in medieval European law*, California, 2001.

SIMMEL, G., *Conflict; The web of group-affiliations*, London, Collier-Macmillan, 1964.

SIMONIS, W., *Ecclesia visibilis et invisibilis. Untersuchungen zur Ekklesiologie und Sakramentenlehre in der afrikanischen Tradition von Cyprian bis Augustin*, vol. 5, Frankfurt a. M., 1970 (Frankfurter theologische Studien).

SIMPSON, D., *The Proverbia Grecorum, Traditio*, vol. 43, 1987, pp. 1-22.

SINGER T., RADLOFF M. e WARK, R.(a cur. di), *Rengades, Heretics, and Changes in Sentiment, Sociometry*, vol. 26, 1963, pp. 178-189.

SIVAN, H.S., *Town and country in late antique Gaul: the example of Bordeaux*, in *Fifth-century Gaul. A crisis of identity?*, 1992, pp. 132-143.

SMAIL, D.L., *Hatred as a Social Institution in Late-Medieval Society, Speculum*, vol. 76, 2001, pp. 90-126.

SMITH, J.M.H., *Rulers and Relics c.750-c.950: Treasure on Earth, Treasure in Heaven*, in *Relics and remains*, 2010, pp. 73-96.

SMITH, J.M.H., *Saints and their cults*, in *The Cambridge history of christianity 3. Early Medieval Christianities*, 2008, pp. 581-605.

SMITH, J.M.H., "Emending Evil Ways and Praising God's Omnipotence": Einhard and the Uses of Roman Martyrs, in *Conversion in late antiquity and the Middle Ages*, 2003, pp. 189-223.

SMITH, J.M.H., *Einhard: The Sinner and the Saints, Transactions of the Royal Historical Society*, vol. 13, 2003, pp. 55-78.

SOT, M., *Des évêques à la guerre (VIIIe-XIIIe siècle)*, in *Guerre et société au Moyen âge. Byzance - Occident*, 2010, pp. 103-112.

SPANNEUT, M., *Saint Augustin et la violence*, StMor 28 (1990), pp. 79-112.

SPILLING, H., *Die Sprache des Konzils*, in *Das Frankfurter Konzil von 794*, 1997, pp.

699-727.

SPRANDEL, R., *Bemerkungen zum frühfränkischen Comitatus*, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Germanistische Abteilung*, vol. 82, 1965, pp. 288-290.

SPRIGADE, K., *Die Einweisung ins Kloster und in den geistlichen Stand als politische Maßnahme im frühen Mittelalter*, Heidelberg, 1964.

STAAB, F., *Die Königin Fastrada*, in *Das Frankfurter Konzil von 794*, 1997, pp. 183-217.

STAAB, F., *Heidentum und Christentum in der Germania Prima zwischen Antike und Mittelalter*, in *Zur Kontinuität zwischen Antike und Mittelalter am Oberrhein*, 1994, pp. 117-152.

STAFFORD, P.A., *Queens, concubines, and dowagers: the king's wife in the early Middle Ages*, Athens, Ga., 1983.

STAUBACH, N., *Rex christianus: Hofkultur und Herrschaftspropaganda im Reich Karls des Kahlen*, vol. 2, Köln [u.a.], 1993 1992.

STAUBACH, N., *Das Herrscherbild Karls d. Kahlen. Formen und Funktionen monarchischer Repräsentation im früheren Mittelalter*, Münster, 1981.

STEIGER, H., *Die Ordnung der Welt: Eine Völkerrechtsgeschichte des karolingischen Zeitalters (741 bis 840)*, Köln [u.a.], 2010.

STIELDORF, A., *Adel an der Peripherie im Streit mit dem höfischen Zentrum*, in *Streit am Hof im frühen Mittelalter*, 2011, pp. 223-246.

STOCKING, R.L., *Bishops, councils, and consensus in the Visigothic Kingdom, 589-633*, Ann Arbor, Mich., 2000.

STOFFERAHN, S., *Staying the Royal Sword: Alcuin and the Conversion Dilemma in Early Medieval Europe*, *The Historian*, vol. 71, n° 3, 2009, pp. 461-480.

STÖRMER, W., *Einhards Herkunft. Überlegungen und Beobachtungen zu Einhards Erbesitz und familiärem Umfeld*, in *Einhard. Studien zu Leben und Werk*, 1997, pp. 15-39.

STORY, J.E., *Cathwulf, Kingship and the Royal Abbey of Saint-Denis*, *Speculum*, vol. 74, 1999, pp. 1-21.

STRATMANN, M., *Einhards letzte Lebensjahre (830-840) im Spiegel seiner Briefe*, in *Einhard. Studien zu Leben und Werk*, 1997, pp. 323-339.

STRATMANN, M., *Briefe an Hinkmar von Reims*, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, vol. 48, 1992, pp. 37-81.

STRATMANN, M., *Hinkmar von Reims als Verwalter von Bistum und Kirchenprovinz*, vol. 6, Sigmaringen, 1991 (Quellen und Forschungen zum Recht im Mittelalter).

STRATMANN, M., *Wer weihte Hinkmar von Reims?*, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, vol. 46, 1990, pp. 164-172.

STRAW, C.E., *Gregory the Great: perfection in imperfection*, vol. 14, Berkeley, Calif. [u.a.], 1988.

STROTHMANN, J., *Karolingische politische Ordnung als Funktion sozialer Kategorien*, in *Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven*, 2009, pp. 51-62.

SULLIVAN, R.E., *Christian missionary activity in the early middle ages*, vol. 431, Aldershot [u.a.], 1994 (Variorum Collected Studies Series).

SULLIVAN, R.E., *Carolingian missionary theories*, in *Sullivan, Christian missionary activity in the early middle ages*, 1994, pp. 273-295.

SUNTRUP, A., *Studien zur politischen Theologie im frühmittelalterlichen Okzident. Die Aussage konziliarer Texte des gallischen und iberischen Raumes*, vol. 36, Münster, 2001 (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft 2).

TEILLET, S., *Des Goths à la nation gothique: les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle*, Paris, 1984.

TELLENBACH, G., *Vom Karolingischen Reichsadel zum deutschen Reichsfürstenstand*, in *Adel und Bauern im deutschen Staat des Mittelalters*, 1943, pp. 22-73.

TELLENBACH, G., *Mittelalter und Gegenwart*, Freiburg, 2003.

TELLENBACH, G. et REUTER, T.(a cur. di), *The Church in western Europe from the tenth to the early twelfth century*, Cambridge [u.a.], 1993.

THROOP, S.A. e HYAMS, P.R.(a cur. di), *Vengeance in the Middle Ages. Emotion, religion and feud*, Farnham [u.a.], 2010.

TIMBAL, P.-C., *Questions de droit successoral romain au Bas-Empire*, *Revue historique de droit français et étranger*, vol. 19/20, 1941 1940, pp. 365-396.

TOSIF, D., *Early Christian attitudes to war, violence and military service*, London, 2003.

TRAPÈ, A., *Introduzione ad Agostino*, Roma, 1982.

TREMP, E., *Die Überlieferung der Vita Hludowici imperatoris des Astronomus*, vol. 1, Hannover, 1991.

TREMP, E., *Studien zu den Gesta Hludowici imperatoris des Trierer Chorbischofs Thegan*,

vol. 32, Hannover, 1988.

TREMP, E. e SCHMUKI, K.(a cur. di), *Alkuin von York und die geistige Grundlegung Europas*, vol. 5, St. Gallen, 2010.

TREMP, E., SCHMUKI, K. E FLURY, T.(a cur. di), *Karl der Grosse und seine Gelehrten*, St. Gallen, 2004.

TURNER, J.H., *Marx and Simmel Revisited: Reassessing the Foundations of Conflict Theory*, *Social Forces*, vol. 53, n° 4, 1975, pp. 618-627.

TYLER, E.M. e BALZARETTI, R.(a cur. di), *Narrative and History in the Early Medieval West*, vol. 16, Turnhout, 2006.

UBL, K., *Zur Einführung: Verwandtschaft als Ressource sozialer Integration im frühen Mittelalter*, in *Verwandtschaft, Name und soziale Ordnung (300 - 1000)*, 2014, pp. 1-27.

ULLMANN, W., *The Carolingian Renaissance and the idea of kingship*, vol. 1968-69, London, 1969.

UYTFANGHE, M. van, *Le remploi dans l'hagiographie: une "loi du genre" qui étouffe l'originalité?*, in *Ideologie e pratique del reimpiego nell'alto Medioevo*, 1999, pp. 359-412.

UYTFANGHE, M. van, *Modèles bibliques dans l'hagiographie*, in *Le Moyen Âge et la Bible*, 1984, pp. 449-488.

VELÁZQUEZ SORIANO, I., *Jural relations as an indicator of syncretism: from the law of inheritance to the "Dum inlicita" of Chindaswinth*, in *The Visigoths from the migration period to the seventh century. An ethnographic perspective*, 1999, pp. 225-270.

VERDIER, P., *La vie et les miracles de Saint Benoît dans les sculptures de Saint-Benoît-sur-Loire*, *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen age, temps modernes*, vol. 89, 1977, pp. 117-187.

VEYRARD-COSME, C., *Les lettres de Charlemagne, un miroir de l'art de gouverner ?*, in *Gouverner par les lettres, de l'antiquité a l'époque contemporaine*, 2015, pp. 271-286.

VEYRARD-COSME, C., *Alcuin et la réécriture hagiographique: D'un programme avoué d'emendatio à son actualisation*, in *La réécriture hagiographique dans l'Occident médiéval*, 2003, pp. 71-86.

VEYRARD-COSME, C., *Réflexion politique et pratique du pouvoir dans l'oeuvre d'Alcuin*, in *Études Française Autrand*, 2000, pp. 401-426.

VIDIER, A., *L'historiographie à Saint-Benoît-sur-Loire et les miracles de Saint Benoit*, Paris, 1965.

VIENNE, A. of, SHANZER, D.R. et WOOD, I.N.(a cur. di), *Avitus of Vienne, Letters and Selected Prose*, Liverpool, 2002.

VOGÜÉ, A. de, *Pour comprendre Cassien: un survol des Conférences*, [Fleurus, Bel, Abbaye N.D. de Soleilmont], 1977.

VOLLRATH, H., *Rebels and rituals: From demonstrations of enmity to criminal justice, in Medieval concepts of the past*, 2002, pp. 89-110.

VOZZA, M., *Introduzione a Simmel*, Bari, 2002.

WAGNER, H., *Bonifatiusstudien*, Fulda, 2003.

WAGNER, H., *Siedlungsgeschichte und Herrschaftsausbau in Franken und Thüringen bis ins hohe Mittelalter*, in *Franken und Thüringen*, 1995, pp. 13-36.

WAGNER, H., *Franken und Thüringen*, Dillingen, 1995.

WALLACE-HADRILL, J.M., *The Frankish church*, Oxford, 1983.

WALLACE-HADRILL, J.M., *The Bloodfeud of the Franks*, in *Wallace-Hadrill, The Long-Haired Kings*, 121–47, 1962.

WALLACE-HADRILL, J.M., *Early Germanic Kingship in England. The Ford Lectures*. Oxford, 1971.

WALLACE-HADRILL, J.M., *The Long-Haired Kings*. Vol. 11. Mediaeval Academy Reprints for Teaching. Toronto [u.a.], 1982.

WALLACH, L., *Alcuin and Charlemagne: Studies in Carolingian history and literature*, Ithaca, 1959.

WALTER, C. e PATZOLD, S.(a cur. di), *Der Episkopat im Frankenreich der Merowingerzeit: Eine sich durch Verwandtschaft reproduzierende Elite?*, in *Verwandtschaft, Name und soziale Ordnung (300 - 1000)*, 2014, pp. 109-139.

WAMPACH, C., *Beziehungen zwischen Echternach und Willibrord in Wesel, Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes*, 1958, pp. 57-58.

WAMPACH, C., *Das Apostolat des hl. Willibrord in den Vorlanden der eigentlichen Frisia. Aktuelle Fragen um dessen räumliche Bestimmung, Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein*, vol. 155/156, 1954, pp. 244-256.

WAMPACH, C., *Sankt Willibrord. Sein Leben und Lebenswerk*, Luxemburg, 1953.

WAMPACH, C., *Willibrord, seine Umwelt und Mitwelt. Sein Lebenswerk*, in *Willibrordus. Echternacher Festschrift zur 12. Jahrhundertfeier des Todes des heiligen Willibrord*, 1940,

pp. 18-50.

WAMPACH, C., *Geschichte der Grundherrschaft Echternach im Frühmittelalter*, vol. 63, 1-2, Luxemburg, 1930.

WARD, B., *The Miracles of Saint Benedict*, in *Ward, Signs and wonders*, 1992, p. VIII: 1-14.

WARD, E.F., *Agobard of Lyons and Paschasius Radbertus as Critics of the Empress Judith*, in *Women in the church*, 1990, pp. 15-26.

WARD, E.F., *Caesar's wife. The career of the empress Judith*, in *Charlemagne's heir*, 1990, pp. 205-227.

WEIHS, A., *Pietas und Herrschaft: das Bild Ludwigs des Frommen in den Vitae Hludowici*, vol. 65, Münster, 2004.

WEILER, B.K.U., "Rex renitens" and the medieval idea of kingship, ca. 900-ca. 1250, *Viator*, vol. 31(2000), pp. 1-42.

WEILER, B.K.U. e MACLEAN, S.(a cur. di), *Representations of power in medieval Germany 800 - 1500*, vol. 16, Turnhout, 2006.

WEINBERGER, S., *Nobles et noblesse dans la Provence médiévale (ca. 850-1100)*, *Annales*, vol. 36, 1981, pp. 913-921.

WEINBERGER, S., *Social and economic development in Provence, 972-1094*, [University of Wisconsin - Madison], 1969.

WEITHMAN, P.J., *Augustine and Aquinas on original sin and the function of political authority*, *Journal of the History of Philosophy*, vol.30/3 (1992), pp. 353-76.

WERNER, K.F., *Naissance de la noblesse. L'essor des élites politiques en Europe*, Paris, 1998.

WERNER, K.F., *Karl der Große oder Charlemagne? Von der Aktualität einer überholten Fragestellung*, vol. 1995, 4, München, 1995.

WERNER, K.F., *Royaume et regna. Le pouvoir en France comme enjeu entre le roi et les grands*, in *Pouvoirs et libertés au temps des premiers Capétiens*, 1992, pp. 25-62..

WERNER, K.F., *De Childéric à Clovis: antécédents et conséquences de la bataille de Soissons en 486*, *Revue archéologique de Picardie*, 1988, pp. 3-7.

WERNER, K.F., *Vom Frankenreich zur Entfaltung Deutschlands und Frankreichs*, Sigmaringen, 1984.

WERNER, K.F., *Missus-Marchio-Comes. Entre l'administration centrale et l'administration locale de l'Empire carolingien*, in *Vom Frankenreich zur Entfaltung Deutschlands und Frankreichs*, 1984, pp. 108-156.

WERNER, K.F., *Important noble families in the kingdom of Charlemagne - a prosopographical study of the relationship between king and nobility in the early middle ages*, in *The medieval Nobility. Studies on the ruling classes*, 1978, pp. 137-202.

WERNER, K.F., *Die Nachkommen Karls des Großen bis um das Jahr 1000 (1.-8. Generation)*, in *Karl der Grosse. Lebenswerk und Nachleben*, vol. 4, 1967, pp. 403-482.

WERNER, M., *Iren und Angelsachsen in Mitteldeutschland. Zur vorbonifatianischen Mission in Hessen und Thüringen*, in *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, 1982, pp. 239-318.

WES, M.A., *Crisis and conversion in fifth-century Gaul: aristocrats and ascetics between "horizontal" and "verticality"*, in *Fifth-century Gaul. A crisis of identity?*, 1992, pp. 252-263.

WHITE, S.D., *"Pactum... legem vincit et amor iudicium": The settlement of disputes by compromise in eleventh-century Western France*, in *White, Feuding and peace-making*, 2005, pp. 281-208.

WHITE, S.D., *Feuding and peace-making in the Touraine around the year 1100*, in *White, Feuding and peace-making*, 2005, pp. 195-263; 1-2.

WHITE, S.D., *Clotild's revenge: politics, kinship, and ideology in the Merovingian blood feud*, in *White, Re-thinking kinship and feudalism*, 2005, pp. 107-130.

WHITE, S.D., *White, Feuding and peace-making*, Aldershot, 2004.

WHITE, S.D., *Repenser la violence: de 2000 a 1000*, *Médiévales*, vol. 37, 1999, pp. 99-114.

WHITE, S.D., *The politics of anger*, in *Angers past. The social uses of an emotion*, 1998, pp. 127-152.

WICKERT, U., *Sacramentum unitatis. Ein Beitrag zum Verständnis der Kirche bei Cyprian*, vol. 41, Tübingen, 1971.

WICKHAM, C., *Rural economy and society*, in *Italy in the early Middle Ages 476-1000*, 2002, pp. 118-143.

WICKHAM, C., *Justice in the kingdom of Italy in the eleventh century*, in *La giustizia nell'alto medioevo, secoli IX-XI*, 1997, pp. 179-255..

WICKHAM, C., *The rural world and the communal movement: Italy*, in *17. Congresso*

Internacional de Ciencias Historicas (1992), vol. 1, 1992, pp. 129-133.

WICKHAM, C., *Early Medieval Italy: central power and local society 400-1000*, London [u.a.], 1981.

WILLMES, P., *Der Herrscher- 'Adventus' im Kloster des Frühmittelalters*, München, 1976.

WILSDORF, C., *Remiremont et Murbach à l'époque carolingienne*, in *Remiremont, l'abbaye et la ville*, 1980, pp. 47-57.

WILSDORF, C., *Les grandes lignes de l'histoire du Haut-Rhin*, Parigi, 1970.

WILSON, S., *Saints and their cults*, Cambridge [u.a.], 1983.

WIPSYCKA, E., *Storia della Chiesa nella tarda antichità*, Milano, Mondadori Bruno, 1998.

WIRTH, G., *Rome and its Germanic partners in the fourth century*, in *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity*, 1997, pp. 13-55.

WOLF, G.G., *Nochmals zum sogenannten "Aufstand" und zum "Prozeß" König Bernards von Italien 817/18*, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Germanistische Abteilung*, vol. 115, 1998, pp. 572-588.

WOLFRAM, H., *Neglected evidence on the accommodation of barbarians in Gaul*, in *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity*, 1997, pp. 181-183.

WOLFRAM, H., *Das Fürstentum Tassilos III., Herzogs in Bayern*, *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde*, vol. 108, 1968, pp. 157-180.

WOLFF, K.H., *The sociology of Georg Simmel*, London, Collier-Macmillan, 1964.

WOLL, I., *Untersuchungen zu Überlieferung und Eigenart der merowingischen Kapitularien*, vol. 6, Frankfurt a. M. [u.a.], 1995.

WOOD, I.N., *Usurpers and Merovingian kingship*, in *Der Dynastiewechsel von 751. Vorgeschichte, Legitimationsstrategien und Erinnerung*, 2004, pp. 15-31.

WOOD, I.N., *The missionary life: saints and the evangelisation of Europe, 400 - 1050*, Harlow, 2001.

WOOD, I.N., *Franks and Alamanni in the Merovingian Period*, Woodbridge [u.a.], 1998.

WOOD, I.N., *Roman law in the barbarian kingdoms*, in *Rome and the North*, 1996, pp. 5-14.

WOOD, I.N., *The Merovingian Kingdoms 450-751*, London [u.a.], 1994.

WOOD, I.N., *Missionary Hagiography in the Eighth and Ninth Centuries*, in *Ethnogenese und Überlieferung*, 1994, pp. 189-199.

WOOD, I.N., *Administration, law and culture in Merovingian Gaul*, in *The uses of literacy in early mediaeval Europe*, 1990, pp. 63-81.

WOOD, I.N., *Disputes in late fifth- and sixth-century Gaul: some problems*, in *The Settlement of Disputes in Early Medieval Europe*, 1986, pp. 7-22.

WOOD, I.N., *Avitus of Vienne: religion and culture in the Auvergne and the Rhone Valley, 470-530*, Oxford, 1979.

WOOD, J., *The politics of identity in Visigothic Spain: religion and power in the histories of Isidore of Seville*, vol. 21, Leiden [u.a.], 2012 (Brill's series on the early Middle Ages).

WORMALD, C.P., *The making of English law: King Alfred to the twelfth century. Bd. 1: Legislation and its limits*, Oxford, 2001.

WORMALD, C.P., *Wormald, Legal Culture in the Early Medieval West*, London [u.a.], 1999.

WORMALD, C.P., "Inter cetera bona genti suae": *Law-Making and Peace-Keeping in the Earliest English Kingdoms*, in *Wormald, Legal Culture in the Early Medieval West*, 1999, pp. 179-199.

WORMALD, C.P., *Giving God and King Their Due: Conflict and Its Regulation in the Early English State*, in *Wormald, Legal Culture in the Early Medieval West*, 1999, pp. 333-357.

WORMALD, C.P., *Charters, Law and the Settlement of Disputes in Anglo-Saxon England*, in *Wormald, Legal Culture in the Early Medieval West*, 1999, pp. 289-311.

WORMALD, C.P., *Lex scripta and verbum regis: legislation and Germanic kingship, from Euric to Cnut*, in *Early Medieval Kingship*, 1977, pp. 105-138.

WORMALD, C.P., *The decline of the western empire and the survival of its aristocracy*, *The journal of Roman studies*, vol. 66, 1976, pp. 217-226.

WORMALD, C.P. e NELSON, J.L.(a cur. di), *Lay intellectuals in the Carolingian world*, Cambridge, 2007.

WÖRMER, A.M., *Paz y violencia segun san Agustín: De civitate Dei, XIX, 10-17*, *Teología y Vida* (1985), pp. 87-107.

WRIGHT, C.D., *The «Proverbia Grecorum, the Norman Anonymous, and the Early Medieval Ideology of Kingship: Some New Manuscript Evidence Insignis Sophiae Arcator. Essays in Honour of Michael W. Herren on His 65th Birthday cur. Ross G. Arthur - Gernot Rudolf Wieland - Carin Ruff*, Turnhout, Brepols, 2006.

ZEDDIES, N., *Bonifatius und zwei nützliche Rebellen: die Häretiker Aldebert und Clemens*, in *Ordnung und Aufruhr im Mittelalter*, 1995, pp. 217-263.

ZELLER, B., *Urkunden und Urkundenschreiber des Klosters St. Gallen bis ca. 840*, in *Die Privaturkunden der Karolingerzeit*, 2009, pp. 173-182.

ZUCKERMAN, C., *Qui a rappelé en Gaule le ballomer Gondovald?*, *Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte*, 1998, pp. 1–18.

