

Glauco Maria Cantarella
**La figura di sant'Anselmo nel contesto
del monachesimo longobardo**

Estratto da Reti Medievali Rivista, IV - 2003/2 (luglio-dicembre)

<http://www.storia.unifi.it/_RM/rivista/saggi/Cantarella.htm>



Firenze University Press



La figura di Sant'Anselmo nel contesto del monachesimo longobardo*

di Glauco Maria Cantarella

1.

Il monachesimo d'età longobarda (secc. VI ex.-metà dell'VIII) non è soltanto benedettino. Anzi, a dire il vero non esordisce sotto il segno della *Regula* di San Benedetto, né sotto qualche forma di esperienza spirituale già praticata in Italia. Il primo insediamento monastico operato per intervento dei re longobardi e sotto i loro auspici è quello di Colombano, l'irlandese fondatore di una propria regola e di un originale e abbastanza autonomo stile di vita, individuato dalla caratteristica tutta insulare della *peregrinatio*, l'abbandono di sé e della propria volontà alla volontà di Dio (ricordiamo che i monaci irlandesi prima di lui avevano praticato la *navigatio*, il lasciarsi andare in barca alla mercé delle correnti marine, pronti a sbarcare e a vivere e diffondere il cristianesimo dovunque Dio avesse voluto); Colombano è insieme la figura dell'uomo pellegrino e del monaco che, secondo la tradizione delle origini, sceglie (per usare la bella espressione del Luongo) «l'esilio volontario e la vita di straniero in terra straniera in una precarietà assoluta, fiduciosa solo nella promessa di Dio manifestata nella vocazione».¹ Lasciamo andare il fatto che la sua *peregrinatio*, comunque, non fu del tutto cieca, visto che egli si tenne sotto la protezione della grande *gens Ayglofinga*, alla quale appartenevano tra l'altro i re dei Burgundi e dei Longobardi. Colombano era depositario di tutta la cultura monastica irlandese; nei monasteri che fondò sul Continente (tre in Burgundia, uno sul lago di Costanza) si coltivava lo studio del *sacro*, della sua lingua (il latino, veicolo di conoscenza), del suo tempo (l'anno liturgico), sempre come preparazione per l'iniziativa pastorale. Ma questo aveva posto le comunità di Colombano in concorrenza diretta con i vescovi burgundi; il fatto, poi, che il re avesse accordato loro la sua protezione e le avesse sottratte alla giurisdizione episcopale acuì il conflitto. Colombano riprese la sua *peregrinatio* e giunse in Lombardia. Il re longobardo Agilulfo, benché ariano, era legato da matrimonio ad una principessa dei Bavari, Teodolinda, cattolica; il problema del rapporto con il papato, vero rappresentante del potere pubblico a Roma e nel ducato romano, era pressante (del resto sarà una delle spine che

caratterizzeranno il regno dei Longobardi e quella che ne provocherà la fine): Agilulfo incaricò Colombano di cercare un contatto diplomatico con il papa e gli concesse di fissarsi a Bobbio, fra i monti sul confine, là dove il suo regno si affacciava su una Liguria non ancora strappata ai Bizantini e verso una Toscana già saldamente in mano longobarda; il pio intento si coniugava con l'interesse a presidiare (a *far presidiare*, da intoccabili uomini sacri) una zona strategica che poteva contare su direttrici stradali in direzione di Tortona, Pavia, Piacenza per stabilire un nuovo collegamento fra l'Emilia occidentale e la Tuscia². Non è l'ultima volta che questo accade presso i Longobardi: anche Nonantola, come si dirà, seppur nata in un contesto profondamente diverso, soddisfa questo tipo di esigenza.

Dunque il primo monachesimo «ufficialmente», per dir così, longobardo, si pone sotto un segno ben diverso da quello della vita che si conduceva a Montecassino: meglio, che era stata condotta a Montecassino fino a quando proprio i Longobardi verso il 580, ad una ventina d'anni dalla morte del fondatore, non avevano distrutto il monastero e disperso la comunità (il che comunque era stao all'origine della grande diffusione della *Regula Benedicti*). E proprio il rapporto con Colombano potrebbe far pensare ad un orientamento "burgundo", per così dire, della politica di Agilulfo (i Longobardi, si sa, non furono mai politicamente isolati nel quadro europeo, ed è noto che nei loro confronti i Pipinidi operarono un vero e proprio rovesciamento delle alleanze). Quel che ci interessa sottolineare in questa sede, comunque, è che la tradizione irlandese della *navigatio-peregrinatio* finisce con la morte del fondatore di Bobbio (†615), mentre si afferma il principio, non originariamente benedettino ma che in Benedetto aveva trovato la sua più forte affermazione, della *stabilitas loci*. E senza dubbio questo favorisce l'introduzione, a circa trent'anni dalla morte di Colombano, della regola di Benedetto nella sua abbazia (643): il che coincide con la conquista della Liguria ad opera di Rotari.³ Ancora il monachesimo benedettino è tutt'altro che egemone: nei decenni centrali del secolo VII il Regno è percorso da monaci, soprattutto di origine orientale, che esuli dalle aree bizantine avevano trovato protezione a Roma e da lì erano stati inviati a nord con la missione di diffondere l'ortodossia cattolica; lasceranno tracce in Lombardia, in Lunigiana, in Tuscia; del resto il monachesimo orientale (o, se si preferisce, di modello orientale) con caratteristiche marcatamente eremitiche continuerà ad essere radicato nell'Italia centrosettentrionale almeno sino al secolo XI (basti pensare a san Romualdo, all'esperienza pomposiana, agli interventi di Pier Damiani). Ma il monastero più potente, quello continuamente arricchito da donazioni, continua ad essere Bobbio, e a Bobbio già si era benedettini. Nel 671 re Perctarit ufficializza l'orientamento filocattolico del regno fondando a Pavia il monastero di Sant'Agata, un cenobio femminile cui se ne affianca un altro posto sotto la guida di principesse reali. Prendiamo nota di questo elemento, perché caratterizzerà l'esperienza delle grandi abbazie di origine longobarda secoli dopo, nel X secolo di Ugo di Arles e di Ottone I.

Tuttavia è solo a partire dal regno di Liutprando (712-744), e dunque proprio nei decenni cruciali dello scontro con Roma che il monachesimo di san

Benedetto potrà dire di aver trovato davvero un radicamento nel regno. Re e duchi sono attivi fondatori di monasteri, e in Veneto intervengono anche i vescovi: frutto tra i più importanti, e destinato ad un ricchissimo futuro, è Santa Giustina, in prossimità di Padova. Ma le cure principali sono riservate alla Lombardia, a partire dalla capitale del regno, Pavia, in cui Liutprando fondò San Pietro in Ciel d'Oro, e da Brescia. Anzi, proprio da Brescia potrebbe provenire Petronace, che verso il 717 fu chiamato da Gregorio II ad essere l'uomo intorno al quale riorganizzare proprio l'abbazia di Montecassino. E da Brescia provenivano anche i re Astolfo e Desiderio, cui si dovrà la fondazione di San Salvatore (che dal secolo X si chiamerà Santa Giulia), mentre un altro San Salvatore sarà destinato a spiccare fra le contemporanee fondazioni in Toscana. Anche a Spoleto e Benevento si moltiplicano le fondazioni monastiche, e tutte sotto il segno di san Benedetto; e il duca di Benevento fonderà Santa Sofia intorno al 760. (Ma non va dimenticata Farfa, del 705). Nel 752 è la volta, come si sa, di Nonantola⁴.

Questo è il quadro generale, che si inserisce in un contesto europeo (con l'eccezione della penisola iberica) di affermazione del monachesimo benedettino e della sua progressione verso l'egemonia. Come dimenticare, ad esempio, l'iniziativa di san Bonifacio, l'apostolo della Germania, che rappresenta quasi la stilizzazione dell'impegno del potente episcopato franco nel controllo dei quadri territoriali e, naturalmente, dei paesaggi delle anime? Il fatto è che proprio la replicabilità dell'esperienza benedettina, dovuta da un lato alla preesistenza della Regola a qualsiasi capacità carismatica dell'abate e dall'altro alla sua duttilità di applicazione, favorisce la salvaguardia dell'istituzione ed insieme la rende adatta ad *uniformare*, a razionalizzare il controllo del territorio facilitandone il governo da parte dell'autorità regia e poi imperiale. Nel 672 le reliquie di san Benedetto erano state portate a Fleury-sur-Loire; nel secolo seguente, dopo il ripristino della comunità cassinese, le nuove fondazioni di qua dalle Alpi (la Novalesa, 726; Nonantola, 752) nascono tutte benedettine. I Franchi adottano la *Regola* e la introducono in Germania: nel 744 è fondata Fulda. I vescovi e i re la favoriscono: il testo *esatto* della *Regola*, richiesto a Montecassino dallo stesso Carlo Magno, diventa il cardine della vita monastica nell'impero⁵. Ma siamo andati già troppo avanti: quando venne fondata Nonantola, ovviamente, il Regno longobardo era ancora carico di futuro e, altrettanto ovviamente, non c'era il minimo sospetto che un re occidentale potesse adottare il titolo imperiale, e che quel re fosse proprio un Franco! Ma questo sia detto per chiarire come l'azione dei re e dei potenti longobardi si inserisse in un contesto culturale molto più ampio, anche se naturalmente la fondazione della singola casa monastica corrispondeva ad esigenze particolari e strettamente legate al territorio. Come Nonantola, appunto.

2.

La ricerca storica ha tentato ripetutamente di sostanziare di probabilità e verosimiglianza le pochissime notizie che abbiamo degli inizi dell'abbazia. Giacché, non va dimenticato, l'incursione degli Ungari dell'899 portò alla

distruzione dell'archivio. Ma non va nemmeno dimenticato che la produzione documentaria e delle falsificazioni dell'abbazia risale alla *ricostruzione documentaria* del monastero, e che la distruzione dell'899 può essere stata per così dire "provvidenziale" per l'affermazione di un certo tipo (meglio: di vari tipi) di identità istituzionale e patrimoniale dell'abbazia. E questo potrebbe valere anche per la *Vita Anselmi*, come si dirà poi. Nel 1967 Karl Schmid, in un lavoro pionieristico e che condusse alla pubblicazione delle *Totengedenken* (commemorazioni liturgiche per i defunti), compì uno sforzo organico di ricostruzione della storia dei primi secoli del monastero⁶. La sintesi delle origini risulta, in verità, piuttosto breve. Nel 752 Anselmo, abate di San Salvatore a Fanano dal 749, fu incoraggiato da Astolfo, re dei Longobardi e, secondo quanto dice la *Vita*, suo cognato, a trasferirsi con i suoi monaci a Nonantola, per impiantarvi una nuova fondazione in una zona strategicamente importante, sul confine del teatro di operazioni del re che due anni prima era riuscito a garantire al regno l'accesso all'Esarcato con la conquista di Ravenna. Nel giro di quattro anni il nuovo monastero cambiò titolazione quattro volte: prima alla Vergine e a san Benedetto, poi ai santi Pietro e Paolo, poi a tutti gli apostoli, infine a san Silvestro, le cui reliquie, sempre secondo la *Vita* di sant'Anselmo, furono trasferite da Roma nel 756⁷. Non si può fare a meno di notare come le date principali di Nonantola coincidano con il definitivo stringersi dell'alleanza fra il papato e i nuovi re dei Franchi; resta il fatto che Anselmo partecipò insieme ad Astolfo all'assedio di Roma del dicembre 755-gennaio 756, e anche (come ha rilevato Pratesi nel 1961) che qualche dubbio potrebbe sussistere a proposito proprio delle reliquie di san Silvestro, visto che nel 761 Paolo I le traslò da un monastero romano ad un altro: riprenderemo brevemente questo problema, ma comunque la duplicità delle reliquie non deve creare difficoltà allo storico visto che, come si sa, nel Medioevo non mancarono casi analoghi (valga per tutti il caso delle reliquie di san Giovanni Battista, le cui due teste erano conservate ed adorate a Costantinopoli e a Saint-Jean d'Angély, con grande scandalo di Guiberto di Nogent)⁸. Alla súbita morte di Astolfo, dopo il breve tentativo di Ratchis, Desiderio costrinse Anselmo ad esulare. E Anselmo si rifugiò a Montecassino. Tutto logico? Forse sì, ma Montecassino era già uno dei punti di interesse dei Franchi: il fratello di Carlomagno, Carlomanno, entra nella comunità cassinese. E non si dimenticherà un altro celebre monaco cassinese: Paolo Diacono, il longobardo che proprio per Carlomagno scrisse la *Storia dei Longobardi*. Del resto sappiamo che anche nel 770-772 vaste fasce dell'aristocrazia si ribellarono contro Desiderio e Adelchi, e trovarono riparo in Francia⁹. Alla caduta di Desiderio (774) Anselmo rientrò a Nonantola, che resse fino alla sua morte, avvenuta nell'804¹⁰.

Siamo proprio sicuri di quanto abbiamo appena detto? In realtà i problemi non mancano, e non sono problemi di poco momento.

Innanzitutto non si sottolineerà mai abbastanza che le fonti di queste notizie (la *Vita Anselmi abbatis Nonantulani*, il *De fundatione monasterii Nonantulani*, il 2° *Catalogo* degli abati di Nonantola, che esplicitamente rin-

via alla *Vita*) sono posteriori di almeno duecentocinquant'anni rispetto agli eventi narrati: di più, se assumiamo la datazione limite del catalogo (1045), arriviamo a 293 anni (che possono scendere a "soltanto" 285 se assumiamo la datazione più antica: 1037)¹¹. Il che significa non soltanto una distanza tale da implicare inevitabili (chiamiamole così, almeno per ora) "inesattezze" e "confusioni" (e così papa Adriano I, 772-795, viene spostato a vent'anni prima. Solo un caso? Lo si dirà tra breve), ma anche la collocazione di quei documenti in un periodo molto difficile per la storia dell'abbazia: talmente difficile, anzi, da giustificare la creazione di una *memoria mitica*.

Vediamo innanzitutto quali sono le caratteristiche della documentazione. Si nota un'attenzione puntualissima a sottolineare due classi di elementi, che confluiscono in una terza classe che costituisce la ragione suprema del monastero: 1) la qualità allodiale delle fondazioni di Anselmo (Vicenza), l'origine e la caratteristica pubblica prima di Fanano, e poi di Nonantola (che è un «dono» di Astolfo, dunque proviene dal fisco regio)¹²; 2) l'esclusione del vescovo di Modena da qualunque implicazione con Nonantola: il che è esplicito nel testo del falso decreto di Adriano inserito nella *Vita*, ed è già anticipato dalla notizia che è il vescovo di Reggio a procedere alla prima consacrazione della chiesa; la seconda consacrazione è detto essere stata operata da Sergio, arcivescovo di Ravenna, «per iussionem domni Adriani papae»¹³; 3) pur non godendo dell'esonazione, Nonantola ha sempre avuto un rapporto speciale e diretto con la Sede Apostolica, a partire proprio dalla seconda consacrazione della chiesa per giungere alla consacrazione dello stesso Anselmo e alla concessione della cocolla da parte di Adriano nella missione romana (che la fonte racconta però come visita *ad limina*) del 755-756, nel dono delle reliquie di san Silvestro e nell'indicazione dell'arcivescovo di Ravenna come speciale protettore di Nonantola¹⁴. Se poi leggiamo il *De fundatione* possiamo trovare tutto concentrato in una frase che vale la pena di riportare: «Animadvertere potestis, quia in hac vocatione et consecratione ecclesie et altiorum defuit Motinensis episcopus, et quasi pro nihilo deputatus a patriarcha Romane ecclesie Adriano et a Sergio Ravennatis ecclesie archiepiscopo»¹⁵; il vescovo di Modena è del tutto fuori discussione, anzi, non ha il minimo rilievo (dunque non può nemmeno pretenderlo). Come dire? La chiarezza delle fonti nonantolane è quasi imbarazzante. Perché si sposa perfettamente con quelle che solo ad una prima occhiata possono apparire come inesattezze cronologiche. Ci dice cioè che non sta parlando del secolo VIII ma dell'XI: non del *remoto passato delle origini*, ma di quello *più recente*, in grado di influire sul presente, e proprio del *presente*.

Cercheremo di spiegarci meglio. Ma occorre allargare il campo ad un'altra fonte nonantolana. Rileggendo qualche anno fa la *Translatio et miracula sanctorum Senesii et Theopontii*, che appartiene anch'essa all'inizio del sec. XI, si è potuto vedere come l'abbazia imputasse al primo degli imperatori sassoni, Ottone I, di aver deposto e imprigionato il legittimo abate Goffredo, bastardo di Ugo di Provenza, e di non averla difesa dal suo più temuto nemico, il vescovo di Modena, che ne era stato abate commendatario fin dal 956

e in tale veste aveva provveduto a spogliarla per benino; Ottone II e Ottone III, a loro volta, si erano serviti di Nonantola come un gradino del preciso *cursus honorum* che avevano istituito in Italia e in funzione della loro politica di controllo del *Regnum*, sempre calpestando i privilegi che prevedevano la libera elezione dell'abate, con ciò rendendo centrale la persona imperiale in quanto garanzia della regolarità della vita monastica e anche, naturalmente, direttamente impegnata nel controllo dell'autonomia dell'ampio dominio nonantolano che, sotto il mantello dell'immunità, in età franca aveva impedito l'espansione dell'autorità comitale modenese (già fortemente condizionata e limitata dall'episcopio di Modena) a nord della via Emilia. Nonantola, lamentava la fonte, avrebbe dovuto essere affidata alla regina-imperatrice Adelaide, come le altre fondazioni regie longobarde, ma questo non era avvenuto, ed era rimasta esposta alle vessazioni degli imperatori e dei loro uomini (anche Guido di Modena era stato un "uomo" di Ottone I, nel senso che era stato uno dei suoi più grandi alleati e promotori alla dignità imperiale, fino a quando Ottone non l'aveva punito per un tentativo di ribellione, 965-966). C'è da meravigliarsi, allora, che Nonantola, alla morte di Ottone III, fosse pronta a schierarsi, come fece ed è noto, con Arduino? Mal gliene incorse: Corrado II la attribuì all'arcivescovo di Milano, l'abate Rodolfo II, nipote di Rodolfo I (che aveva orientato il monastero in senso filoarduinico), fu, come scrive il secondo dei *Catalogi*, «primus ex canonico ordine factus... abbas a prefato archiepiscopo Eriberto» (Ariberto d'Intimiano), e l'abbazia rimase nella disposizione della Chiesa milanese, a tal segno che nel 1067 Alessandro II, milanese, ricordò ai monaci che il loro primo vincolo d'obbedienza era nei confronti della Sede Apostolica, e non di quella Ambrosiana¹⁶. Quelli erano i problemi che il secolo XI aveva ereditato dal secolo precedente: la rivalità e il rischio rappresentato dall'episcopio di Modena, la mancata protezione, prima, e poi la punizione da parte del potere imperiale; ai quali si era aggiunto un problema nuovo, la predominanza della Sede Ambrosiana rispetto a quella romana: ed ecco che tanto nella *Vita* quanto nel *De fundatione* leggiamo che garante della Sede Apostolica avrebbe dovuto essere l'altro metropolita dell'Italia settentrionale, l'arcivescovo di Ravenna, che proprio nel secolo XI era in forte concorrenza con Milano per la propria posizione nella *Reichskirche* e che soprattutto rappresentava a Ravenna gli interessi dell'Impero meglio di quanto facessero e avessero fatto i già inquieti milanesi, Ariberto d'Intimiano in testa¹⁷. Insomma, nel complesso di fonti nonantolane si fa l'elenco degli amici e dei nemici dell'abbazia, sotto la forma di riepilogo della sua storia, di epitome storica secondo una visione che a questo punto ci appare come intenzionalmente *mitica*: e tale resterebbe anche se si volesse supporre che è ricalcata sulla falsificazione di una *Charta praeceptionis*, attribuita al 753 ma scritta uno o due secoli più tardi, che ha come attore il medesimo arcivescovo Sergio ed è imperniata sul medesimo problema dei rapporti con Modena e con Ravenna¹⁸ (anche se essa può riflettere una situazione della seconda metà del sec. IX, segnata dalle liti con i vescovi modenesi come ha mostrato Pierpaolo Bonacini)¹⁹, perché si tratterebbe di una *scelta di memoria storica* (così come,

fra XI e XII secolo, un'altra falsificazione istituì un nuovo cambiamento di memoria storica rendendo, stavolta, re Desiderio benefattore di Anselmo)²⁰. Insomma, ci troviamo di fronte a processi di stratificazione della memoria ma anche di elisione, di giustapposizione ma, insieme, di scelta. Anche l'inserzione di Adriano I, in questa luce, non appare più soltanto come una svista, ma come una scelta precisa: Adriano fu il papa che vide la caduta dei Longobardi di Desiderio (che non a caso, forse, è detto nemico di sant'Anselmo: lo vedremo subito) e che perfezionò l'alleanza del papato con i Franchi di Carlomagno: insomma, è come se l'abbazia volesse unire in una medesima linea *priva di soluzioni di continuità* il proprio passato regio (longobardo) con quello imperiale (franco: e poi tedesco, che costituiva anche il *presente*).

3.

Se questo è il quadro entro il quale si deve riconoscere il *racconto delle origini*, quale affidabilità si può attribuire ai tratti con i quali è delineata la figura di Anselmo? In verità molti di essi sono topici e generici: è normale nell'XI secolo, come nei secoli precedenti, che un uomo dell'aristocrazia compia la scelta monastica; è normale che si tagli i capelli; è del tutto normale che il medesimo vocabolario guerresco delle armi materiali venga applicato all'arsenale delle armi spirituali (*militia* è intrinsecamente ambivalente, come si sa); in un certo senso la famosa espressione della *Vita* («qui olim dux militum fuit, nunc dux monachorum extitit»)²¹ non significa granché, perché è del tutto topica, e tanto meno le si può attribuire una valenza precisa sotto il profilo istituzionale (*dux=duca*), a meno di non voler peccare di sovrainterpretazione della fonte, proprio perché il dettato appartiene alla generica retorica dell'agiografia monastica; ma su questo aspetto torneremo subito²². Resta il quadro della provenienza familiare e delle relazioni politiche del santo. Sotto quest'ultimo aspetto, indubbiamente, la determinante presenza di Astolfo potrebbe apparire ingombrante.

Astolfo fu il *tiranno* per eccellenza, secondo il *Liber Pontificalis* romano del secolo VIII, l'invasore del *Patrimonium beati Petri*, il nemico della santa Chiesa di Roma e dell'Esarcato: ma è ben vero che il *Liber Pontificalis* di Roma era impegnato a giustificare la rivendicazione di proprietà e giurisdizione che proprio la Chiesa di Roma stava avanzando nei confronti dell'Esarcato e, ovviamente, della Chiesa di Ravenna. Inoltre va ricordata una piccola ma non insignificante banalità: nella prima metà dell'XI secolo si era ben lungi dall'aver una *memoria storica generale* delle istituzioni ecclesiastiche *sotto il segno di Roma*: la Chiesa, per riprendere il titolo di una pubblicazione recente, non si era ancora formata: esistevano *le Chiese*²³. E dunque non necessariamente la memoria storica doveva essere simile a quella romana, e tanto meno conformarsi ad essa (non è ancora giunto il tempo in cui Gregorio VII dichiarerà: «Quod catholicus non habeatur, qui non concordat Romanae ecclesiae»). Astolfo poteva ben essere ricordato a Nonantola come fondatore, e a Roma come tiranno. Di più: la figura di Astolfo poteva essere di un certo

interesse politico proprio nel secolo XI perché (a meno che non vogliamo assumere che i monaci nonantolani avessero perso del tutto contezza del passato e non sapessero nulla, però *proprio nulla!*, degli eventi precedenti al secolo X) indubbiamente era stata la sua azione militare e la sua opera di conquista a rendere materialmente possibile *l'integrazione dell'Esarcato nel Regnum*, nonostante e a dispetto delle rivendicazioni politiche di Roma. E quella, occorre ricordarlo anche se si tratta di una cosa sotto gli occhi di tutti, era stata anche la politica più o meno esplicita degli Ottoni e del tutto manifesta nell'azione della casa di Franconia (basti pensare alla serie degli arcivescovi tedeschi a Ravenna e alla tradizione filoimperiale della città, che si manterrà ben avanti nel tempo, almeno fino al Barbarossa); Ravenna era una base *necessaria* per gli imperatori d'Oltralpe, che non a caso fin dall'età degli Ottoni avevano avviato processi nuovi e progressivamente sempre più robusti (che troveranno la piena attuazione nell'ultimo quarto del secolo XI) per promuovere l'*omogeneizzazione istituzionale* dell'Esarcato al Regno, nonostante tutti i solenni impegni assunti con la Sede Apostolica²⁴. Pur lamentando l'assenza del patrocinio regio e imperiale e, anzi, proprio nel rivendicare la necessità storica di quel patrocinio, la figura di Astolfo poteva risultare più utile, conveniente e *consentanea* all'abbazia. Non così invece quella di Desiderio, che del rinnovato potere imperiale (intendiamoci: Carlomagno in quegli anni non era imperatore, è chiaro, ma nella memoria storica si costituì primo dei nuovi imperatori e, soprattutto, era il capostipite dell'Impero che si conosceva nel secolo XI) era stato il nemico sconfitto. Anzi, era più che opportuno che sant'Anselmo, l'eroe fondatore, fosse stato un nemico di Desiderio, perché questo comunque lo metteva nella posizione migliore per trovarsi *naturalmente* al fianco del nuovo Regno (quello dei Franchi): solo all'interno del quale, non va dimenticato, si sarebbe aperta la grande età di Nonantola, quella delle reti di commemorazioni liturgiche che avrebbero collocato l'abbazia in un contesto pienamente europeo²⁵.

4.

Proviamo a trarre qualche conclusione? Con queste considerazioni non si vuole dire che le fonti nonantolane siano inaffidabili, ma semplicemente che non si può chiedere loro di dire ciò che non sono state programmate a dire. Il fatto è che anche a Nonantola, come dappertutto e molto spesso (se non sempre), la storia veniva utilizzata secondo l'ottica di chi la raccontava o dei suoi committenti (e in questo caso, indubbiamente, i due casi coincidevano), e l'assenza di fonti più antiche rendeva possibile ed anzi desiderabile la costruzione del *racconto mitico delle origini*. Se però tentiamo di raccogliere i dati a nostra disposizione e di verificarli con gli sforzi ripetutamente operati dalla ricerca storiografica per giungere a qualche dato non dirò certo ma almeno attendibile o verisimile otterremo molte conferme, così come qualche indicazione su elementi che dovremmo lasciar cadere. Il principale dei quali è senz'altro quello della presenza delle reliquie di san Silvestro, la cui trasla-

zione come si ricorderà sarebbe stata patrocinata da papa Adriano I mentre proprio in quel giro d'anni il papa che effettivamente regnava, Paolo I, la operava all'interno dell'Urbe: è inutile porsi il problema dell'attendibilità della notizia, semplicemente perché a Nonantola si aveva tutto l'interesse a promuovere il culto di una reliquia che si diceva essere conservata lì (così come, se seguiamo le suggestioni del Tomea, a Roma se ne doveva riaffermare il possesso)²⁶. Nulla impedisce di pensare ad una pia invenzione, la cui origine risale chissà a quando, e che era sicuramente animata dalla *charitas* nei confronti della propria comunità (così come in nome della *charitas* nei confronti delle loro comunità gli abati non esitavano a montare a cavallo e ad andare alla guerra, se era necessario: a non voler sottolineare troppo, naturalmente, il peso delle intersezioni, istituite fin dalle origini, fra le aristocrazie guerriere e quelle «della preghiera», per usare un'espressione di Giuseppe Sergi); nulla autorizza ad appoggiarsi ad esse per fondare una interpretazione²⁷. Quanto ad Anselmo, *olim dux militum*, il riferimento al Friuli (dove, lo ricorderemo, avrebbe retto «adhuc in militari abitu monarchiam»)²⁸ sembra troppo preciso per poter essere soltanto il frutto di una invenzione storica. Ma vorremmo anche ricordare che Pier Damiani, nello stesso giro d'anni, usa il medesimo termine *monarchia* per indicare le marche. E allora il discorso si fa più delicato²⁹. Perché: 1) se volessimo pensare ad un'altra pia invenzione, ma dotata di verosimiglianza dacché si trattava di Longobardi e di regno longobardo, dovremmo anche ammettere che i monaci dei primi del secolo XI sapevano perfettamente con quale storia avevano a che fare, quella della particolarità istituzionale longobarda fondata sui *ducati* (ricordiamo che l'istituzione dei comitati-contee risaliva, per l'Emilia occidentale, all'età franca, e per l'Esarcato a quella degli imperatori di Sassonia e di Franconia, e dunque che era quella la *quotidianità* dei monaci che scrivevano quelle fonti e ne erano i destinatari); ma contemporaneamente: 2) dovremmo accettare il fatto che per indicare il carattere di circoscrizione pubblica del Friuli si impiegava il termine contemporaneo e che aveva avuto origine in età franca: dunque la fonte «traduceva» i termini istituzionali d'età longobarda attualizzandoli, o all'inverso introduceva nei termini correnti e contemporanei un consapevole elemento di archeologia istituzionale (per così dire), che mettesse in evidenza il carattere di personaggio pubblico del santo fondatore, e quindi rafforzasse il tema di fondo dell'identità pubblica dell'abbazia: segnata cioè dalla caratteristica pubblica *già prima ancora di esistere*? In nessuno dei due casi, comunque, potremmo più ammettere l'idea che la particolarità delle fonti nonantolane sia dovuta alla mancata conoscenza del proprio passato da parte dei monaci.

«Duca», quindi, o generico uomo del *publicum*, o molto più genericamente capo di guerrieri? Ovviamente la fonte ce lo presenta, in quanto cognato del re, proprio come *duca*. In una *marca*? Per riprendere le parole del Cammarosano, di Anselmo «tutto è oscuro»³⁰: vale a dire, solo l'*intenzione* della fonte è chiara; a questo punto la responsabilità della lettura è tutta dello storico (così come, del resto, forse era tutta del suo lettore o ascoltatore naturale).

Vale anche in questo caso la regola aurea del famoso “rasoio di Ockham”: «*entia praeter necessitatem non sunt multiplicanda*: non si debbono moltiplicare gli enti al di là del necessario»; regola che vale proprio per lo storico, affinché non sia indotto dal senso di onnipotenza tipico dello storico-demiurgo (colui che ricostruisce la storia, anzi *la riporta a nuova vita!*)³¹ a sovrainterpretare le conti, ma nemmeno a sopravvalutare la critica delle fonti. Resta invece la precisa consapevolezza che i monaci nonantolani avevano della loro storia, passata, presente e soprattutto futura, quella garantita dall'impero e dal suo alleato più potente e prossimo, il presule ravennate, sulla quale all'inizio del secolo XI venne proiettata la ricostruzione delle origini. E dunque la conferma (ma ce n'era bisogno?) della loro perfetta appartenenza alla grande comunità culturale della famiglia benedettina.

Note

* Testo della conversazione tenuta il 24 ottobre 2002 a Nonantola, in quanto membro del Comitato Nazionale *Dall'Abbazia di Nonantola al sistema benedettino*, per l'apertura del ciclo di conferenze preparatorie del *XII Centenario della morte di sant'Anselmo del Friuli fondatore e primo abate di Nonantola (803-2003)*, con l'integrazione delle note essenziali.

¹ G. Luongo, *Itinerari dei santi italo-greci*, in *Pellegrinaggi e itinerari dei santi nel Mezzogiorno medievale*, Napoli 1999, p. 47.

² Cfr. G.M. Cantarella, *Una sera dell'anno Mille. Scene di Medioevo*, Milano 2000, pp. 123-128.

³ *Codice diplomatico di San Colombano di Bobbio*, ed. C. Cipolla, I, FISI 52, Roma 1918, n° 13 (Roma 643 maggio 4), p. 109: «In quo monasterio monachi sub regula sancte memorie Benedicti vel predicti reverentissimi Columbani fundatoris loci illius conversari videntur». Cfr. V. Polonio, *Il monachesimo nel Medioevo italico*, in *Chiesa, chiese, movimenti religiosi*, a cura di G.M. Cantarella, Roma-Bari 2001, pp. 101-105.

⁴ Sul quadro generale del monachesimo in età longobarda è da vedere Polonio, *Il monachesimo nel Medioevo italico* cit., soprattutto le pp. 101-112. Per Santa Giulia di Brescia è ovvio, ora, il riferimento a *Culto e storia in Santa Giulia*, a cura di G. Andenna, Brescia 2001.

⁵ Rinviamo ancora, per praticità, a Cantarella, *Una sera dell'anno Mille* cit., loc. cit.

⁶ K. Schmid, *Anselm von Nonantola, olim dux militum – nunc dux monachorum*, in "Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken" XLVII (1967), pp. 1-122

⁷ Cfr. P. Tomea, *Intorno a S. Giulia. Le traslazioni e le "rapine" dei corpi santi nel regno longobardo (Neustria e Austria)*, in *Culto e storia in Santa Giulia* cit., pp. 43-44.

⁸ Cfr. il nostro *Medioevo. Un filo di parole*, Milano 2002², p. 108.

⁹ Cfr. P. Cammarosano, *Nobili e re. L'Italia politica dell'alto medioevo*, Roma-Bari 1999², pp. 93, 97.

¹⁰ Cfr. A. Pratesi, *Anselmo di Nonantola, santo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, III, Roma 1961, pp. 413-415 (per la traslazione delle reliquie cfr. p. 413). Schmid, *Anselm von Nonantola* cit.. G. Spinelli, *S. Silvestro di Nonantola*, in *Monasteri benedettini in Emilia Romagna*, Milano 1980, pp. 34-51: sintetico ma ottimamente critico!

¹¹ In *MGH Scriptores Rerum Langobardicarum et Italicarum Saec. VI-IX*, ed. G. Waitz, pp. 566-573.

¹² *Vita Anselmi*, 5. pp. 568-569: «Statuit etiam idem vir beatissimus scenodochium ex proprio suo in finibus Vincentiae... ubi constituit duo oratoria (...) Item... constituit scenodochium ex suis propriis rebus in loco qui dicitur Susonia»; 1, p. 567: «Aystulfus rex... per suum preceptum concessit venerabili viro Anselmo locum qui nuncupatur Fananus, in quo idem vir Dei Anselmus monasterium ad honorem Dei et salvatoris nostri Iesu Christi construxit»; 2., *ibidem*: «predictus rex eidem Anselmo eximio abbati in finibus Emilie locum Nonantule dono dedit».

¹³ *Vita Anselmi*, 2., p. 567;

¹⁴ *Vita Anselmi*, 3., p. 568 (si tratta del falso privilegio di Adriano): «Petiit prefatus rex nostram munificentiam, ut corpus beatissimi papae Silvestri cum aliis sanctorum pignoribus eidem Anselmo abbati ad predictum venerabile monasterium deferre concederemus et per benedictionem protinus nostris manibus consecrarem ipsum abbatem et cuculla indueremus secundum regulam sancti Benedicti (...) Et quoniam nobiscum aderat sanctissimus confrater noster Sergius, sanctae Ravennatis aecclisae archiepiscopus, commendavimus ipsum venerabilem abbatem et eius monasterium sub suo regimine nostra nostrorumque vice gubernandum omni tempore, tantum si ab abbate monasterii fuerit invitatus; et si ei vel suis successoribus aliqua adversa contingeret a quocumque presule, maxime ab episcopo Motinensis aecclisae, in cuius paroechia constat esse constructum, sub sanctae Ravennensis aecclisae haberet refugium, propter terrarum longitudinem, que distat a nostra sede. Precipimus ei etiam, ut predictum corpus beati Silvestri et alias sanctorum reliquias per se ipsum ad iam dictum coenobium deferret et recondere alta-ri-ae simul et aecclisiam nostra apostolica auctoritate consecraret. Robur etiam nostrae sanctae Romanae aecclisae eidem sancto loco per apostolicum privilegium contulimus».

¹⁵ *De fundatione monasterii Nonantulani*, p. 570.

¹⁶ Per tutto questo rinviamo a quanto abbiamo già scritto sull'abbazia a margine di un nostro lavoro: *Rileggendo le Vitae di Maiolo. Qualche nota, qualche ipotesi*, in *San Maiolo e le influenze cluniacensi nell'Italia del Nord*, Pavia 1998, nota 20 alle pp. 90-93, dove si dà conto anche della storiografia più recente.

¹⁷ G.M. Cantarella, *Dalle chiese alla monarchia papale*, in *Chiesa, chiese, movimenti religiosi* cit., a pp. 8-17, 25-28, 32, 37ss.

¹⁸ *Codice Diplomatico Longobardo*, ed. L. Schiaparelli, I, FISI 62, Roma 1929, n° 110, pp. 315-319.

¹⁹ P. Bonacini, *Terre d'Emilia. Distretti pubblici, comunità locali e poteri signorili nell'esperienza di una regione italiana (secoli VIII-XII)*, Bologna 2001.

²⁰ *Codice Diplomatico Longobardo*, ed. C. Brühl, FISI 64, Roma 1973, III.1, n° 32, p. 191ss.

²¹ *Vita Anselmi* 6, p. 569.

²² E per questo quanto si legge nell'ottimo libro di Paolo Cammarosano («un Anselmo del quale tutto è oscuro tranne che fu un duca»; «i *milites* laici non diventano *milites* di Dio. Qui è la differenza cruciale tra le fondazioni aristocratiche di monasteri dei secoli X e XI rispetto a quelle di età longobarda») non è condivisibile: perché egli chiaramente sovrappone il piano dell'evidenza documentaria e quello del genere narrativo agiografico, pur assumendo senza discussione proprio una fonte come questa, *del secolo XI (Nobili e re cit., pp. 80, 304)*

²³ Cfr. G.M. Cantarella, *Dalle chiese alla monarchia papale*, pp. 8-17.

²⁴ Ivi, 25-28, 32, 46-47. Questa politica imperiale sta via via trovando nuove conferme nella ricerca: cfr. N. D'Acunto, *Nostrum Italicum regnum. Aspetti della politica italiana di Ottone III*, Milano 2002, pp. 147-151.

²⁵ Cfr. per un quadro rapido ma complessivo G. Spinelli, *Monasteri padani e monasteri d'Olttralpe nell'alto Medioevo (secc. VIII-XI)*, in *Le vie europee dei monaci. Civiltà monastiche tra Occidente e Oriente*, Negarine di S. Pietro in Cariano 1999, pp. 34, 37-38..

²⁶ Cfr. Tomea, *Intorno a S. Giulia* cit., pp. 55-56: come si vede le interpretazioni possono essere speculari, proprio per mancanza di elementi decisivi.

²⁷ G. Sergi, *L'aristocrazia della preghiera. Politica e scelte religiose nel medioevo italiano*, Roma 1994. Cfr. anche il nostro *Lo spazio dei monaci*, in *Uomo e spazio nell'alto Medioevo*, Spoleto 2003, pp. 836-837.

²⁸ *Vita Anselmi* 6, p. 569.

²⁹ Cfr. Petri Damiani *Vita beati Romualdi*, ed. G. Tabacco, F.I.S.I. 94, Roma 1957, XXX p. 65: e v. *ibidem* n. 4 per le ricorrenze del termine. Sul quale non hanno avuto dubbi, del resto, i curatori delle *Opere di Pier Damiani, 1/3: Lettere (41-67)*, a cura di G. Gargano, N. D'Acunto, Roma 2002, n° 67.4, p. 391.

³⁰ Cfr. sopra, n. 22*.

³¹ Ci permettiamo di rinviare, ancora, a *Medioevo* cit., p. 49.