



## Una Chiesa dell'impero salico. Piacenza nel secolo XI\*

di Ivo Musajo Somma

### 1. «*Erat quaedam virgo...*». *Culto dei santi e autocoscienza ecclesiale*

«Iohannes Grecus Placentine civitatis archiepiscopus»: così il *liber vite* del monastero di Reichenau, notevole polo culturale dell'Europa ottoniana, ricordava Giovanni Filagato mentre egli era ancora in vita e a capo della sede piacentina, quindi tra il 988 e il 997, anno in cui cominciarono a dipanarsi i concitati avvenimenti che portarono alla sua fine drammatica<sup>1</sup>. Una tavoletta d'avorio in stile bizantino raffigurante Ottone II e Teofano incoronati da Cristo ci mostra il Filagato rivestito dei paramenti liturgici e prostrato ai piedi del Signore nel gesto della *proskynesis*, una piccola figura rannicchiata sotto lo sgabello sul quale poggiano i piedi dell'imperatore. Lo stesso Giovanni sarebbe stato il committente di quest'opera, che doveva rappresentare un segno di deferenza nei confronti dei sovrani ai quali doveva le sue fortune<sup>2</sup>.

\* Esprimo la più grande riconoscenza ad Alfredo Lucioni e a Thomas Frank per i molti e preziosi consigli che non mi hanno fatto mancare durante l'elaborazione di questo saggio.

#### Abbreviazioni:

ACCP: Archivio Capitolare della Cattedrale di Piacenza

MGH: *Monumenta Germaniae Historica*.

<sup>1</sup> *Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (Einleitung, Register, Faksimile)*, in MGH, Libri mem. N.S., 1, p. 213. Per un'introduzione alla storia del monastero situato sull'omonima isola del lago di Costanza A. Zettler, *Reichenau*, in *Lexikon des Mittelalters*, VII, München-Zürich 1994, coll. 612-614.

<sup>2</sup> W. Huschner, *Giovanni XVI, antipapa*, in *Enciclopedia dei papi*, II, Roma 2000, p. 112 e H.K. Schulze, *Die Heiratsurkunde der Kaiserin Theophanu. Die griechische Kaiserin und das römisch-deutsche Reich. 972-991*, Hannover 2007 (Veröffentlichungen der Niedersächsischen Archivverwaltung. Sonderband), pp. 20-21.

Cappellano di Teofano, arcicancelliere imperiale per l'Italia, abate di Nonantola, titolare della camera regia di Pavia, padrino di battesimo e tutore di Ottone III: Giovanni Filagato, il cui *iter* ecclesiastico era incominciato in un cenobio greco di Rossano Calabro, aveva ottimi motivi per esprimere la sua riconoscenza all'augusta coppia. Anche la sua nomina ad arcivescovo di Piacenza, con l'elevazione della sede ad arcidiocesi, era stata promossa dall'imperatrice venuta da Costantinopoli<sup>3</sup>.

Gli anni dell'episcopato piacentino di Giovanni Filagato furono cruciali – lo si vedrà tra breve – nella genesi del locale culto a santa Giustina, le cui prime attestazioni documentarie sembrano risalire all'età carolingia<sup>4</sup>; all'epoca era però già ben radicato in città «un culto martiriale autoctono risalente con certezza all'età ambrosiana», cioè quello per sant'Antonino, patrono principale della diocesi, le cui reliquie erano venerate nella basilica omonima, situata in un borgo fortificato in posizione extramuraria<sup>5</sup>.

Antonino, un legionario romano che subì il martirio in età diocleziana, è strettamente unito nel culto alla figura del santo vescovo Savino – vissuto nella seconda metà del IV secolo e successore del protovescovo Vittore –, come emerge anche dal più antico testo agiografico pervenutoci, l'*Inventio sancti Antonini*, del IX secolo<sup>6</sup>. Vale la pena di ricordare come la tradizione

<sup>3</sup> Sulla complessa e interessante figura di Giovanni Filagato, si vedano ora gli studi di Huschner, *Giovanni XVI* cit.; W. Huschner, *Piacenza - Como - Mainz - Bamberg. Die Erzkanzler für Italien in den Regierungszeiten Ottos III. und Heinrichs II. (983-1024)*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», 26 (2000), in particolare pp. 19-30; W. Huschner, *Transalpine Kommunikation im Mittelalter. Diplomatische, kulturelle und politische Wechselwirkungen zwischen Italien und dem nordalpinen Reich (9.-11. Jahrhundert)*, I, Hannover 2003 (MGH, Schriften, 52), pp. 247-256 e *passim* e di L. Canetti, *Giovanni XVI*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LV, Roma 2000, pp. 590-595; L. Canetti, *Giovanni Filagato, vescovo di Piacenza e antipapa*, in «*Sancta Martyre Justina*» *compatrona di Piacenza*. Atti della giornata di studi sulla figura di s. Giustina, a cura di G. Soldi Rondinini, Piacenza 2004, pp. 61-70; L. Canetti, *La Chiesa piacentina alla vigilia della riforma gregoriana*, in *Storia della Diocesi di Piacenza*, II/1: *Il Medioevo. Dalle origini all'anno mille*, a cura di P. Racine, Brescia 2008, soprattutto pp. 279-287. A. Bayer, *Griechen im Westen im 10. und 11. Jahrhundert: Simeon von Trier und Simeon von Reichenau*, in *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends. Gedenkschrift des Kölner Schnütgen-Museums zum 1000. Todesjahr der Kaiserin*, a cura di A. von Euw e P. Schreiner, I, Köln 1991, p. 340 sottolinea che con l'elevazione di Piacenza ad arcidiocesi priva di sedi suffraganee, in questo caso un segno di particolare benevolenza, si era adottata una prassi consueta in ambito bizantino.

<sup>4</sup> MGH, DD Kar. 1, n. 207, dell'anno 808, che costituirebbe «la prima attestazione sicura di un culto prestato a una santa di nome Giustina in Emilia occidentale» come osserva L. Canetti, *La fanciulla perseguitata. Tra miti di fondazione e riti del patrocinio civico*, in L. Canetti, *Il passero spennato. Riti, agiografia e memoria dal Tardoantico al Medioevo*, Spoleto (Perugia) 2007 (Testi, studi, strumenti, 23), p. 162.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 166. Sul culto del martire Antonino a Piacenza si veda ora D. Ponzini, *Origine ed espansione del cristianesimo sul territorio piacentino*, in *Storia della Diocesi di Piacenza* cit., II/1, pp. 51-63.

<sup>6</sup> *L'Inventio sancti Antonini* (BHL 580) è stata edita da A. Poncelet, in «*Analecta Bollandiana*», 10 (1891), pp. 119-120, sulla base di due codici della Biblioteca Ambrosiana risalenti all'XI secolo; il manoscritto più antico oggi conosciuto che riporti il testo dell'*Inventio* è però il Vaticano Latino 5771, un passionario del IX secolo proveniente dal monastero di Bobbio. Una trascrizione dell'*Inventio* si trova ora anche in appendice a Ponzini, *Origine ed espansione del cristianesimo*, pp. 79-80. Per ciò che riguarda l'*Inventio sancti Antonini* e il suo contesto storico L.

piacentina medievale abbia sostanzialmente identificato il martire Antonino con il protagonista dell'*Itinerarium Antonini Placentini*, narrazione di un pellegrinaggio in Terrasanta scritta nel VI secolo<sup>7</sup>: non si tratta di un caso isolato, ma piuttosto, com'è stato osservato, della precoce testimonianza di un «legame elettivo dei piacentini coi *loca sancta*» destinato ad assumere nuove forme nei secoli successivi<sup>8</sup>. Insomma, i pochi elementi a disposizione furono progressivamente sviluppati e interpolati fino a quando, con la prima metà del secolo XI, si fissarono sostanzialmente le coordinate liturgico-devozionali relative al patrono di Piacenza, anche grazie all'opera dell'arcidiacono piacentino Giovanni, autore, nella prima metà del secolo XI, di un testo *in inventione sancti Antonini* diviso in nove lezioni e riportato nel Codice 63 della biblioteca capitolare della cattedrale di Piacenza<sup>9</sup>.

Canetti, *Gloriosa Civitas. Culto dei santi e società cittadina a Piacenza nel Medioevo*, Bologna 1993, pp. 19-71 e in particolare la nota storico-critica alle pp. 55-57. Considerando il testo dell'*Inventio sancti Antonini* nel quadro politico ed ecclesiastico piacentino dell'epoca compresa tra i secoli IX e X, Luigi Canetti ha osservato come esso possa ben inserirsi in una congiuntura che vide il progressivo affermarsi della signoria episcopale sulla città e l'assunzione, da parte dei presuli, delle antiche funzioni e prerogative del *defensor civitatis*. Va soprattutto messa in evidenza la stretta connessione operata dall'agiografo tra le figure del martire Antonino e del vescovo Savino, il quale finisce quasi per diventare l'autentico protagonista dell'episodio. San Savino di Piacenza non è da confondere con i santi omonimi il cui culto nel Medioevo era soprattutto diffuso nell'Italia centrale: C. La Rocca, *L'articolato curriculum di Savino, santo altomedievale*, in *I percorsi della fede e l'esperienza della carità nel Veneto medioevale*. Atti del convegno (Castello di Monselice, 28 maggio 2000), a cura di A. Rigon, Padova 2002, pp. 23-41; sul santo vescovo piacentino in particolare le note di Canetti, *Gloriosa Civitas cit.*, pp. 64-69.

<sup>7</sup> L'autore anonimo dell'*Itinerarium* scrive infatti di aver mosso i primi passi del pellegrinaggio oltremare «precedente beato Antonino martyre», invocando cioè la protezione del patrono di Piacenza, ma tale passo, come osserva Celestina Milani, che nel 1977 pubblicò l'edizione critica della fonte, fu mutato almeno a partire dal secolo IX, nella cosiddetta *recensio altera*, in «precedente beato Antonino martyre una cum collega suo»: in tal modo l'autore del racconto finiva per essere lo stesso sant'Antonino, sicché il patrono cittadino poteva divenire nella tradizione ecclesiale della città padana l'archetipo stesso del pellegrino in Terrasanta: C. Milani, *Itinerarium Antonini Placentini. Un viaggio in Terra Santa del 560-570 d.C.*, Milano 1977 (Scienze filologiche e letteratura, 7), pp. 88-89 e 236; Canetti, *Gloriosa Civitas cit.*, p. 21.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>9</sup> *In inventione corporis beati Antonini martiris tractatus Iohannis matricis ecclesie archidiaconi*, ACCP, Codice 63, ff. 205r-210v. Dello stesso autore è un *Sermo Iohannis archidiaconi matricis ecclesie* utilizzato nella liturgia del giorno del *Transitus sancti Victoris episcopi et confessoris* (ACCP, Codice 63, ff. 248r-249r), nonché *In festività beati Savini episcopi et confessoris* (ACCP, Codice 62, ff. 39v-42r). Si veda al riguardo B.M. Jensen, "In Placentia". *A study of patron and local saints in Piacenza*, in «Ecclesia orans», 13 (1996), p. 452 nota 29 e *passim* e B.M. Jensen, *La città nella liturgia. Sequenze pasquali e chiese stazionali nel «Liber Magistri» dell'Archivio capitolare della cattedrale di Piacenza*, in «Bollettino storico piacentino», 100 (2005), pp. 177-203 (in particolare pp. 177-180). Studi recenti hanno preso nuovamente in esame l'*Inventio sancti Antonini* sulla scorta di quanto, alcuni anni or sono, scrisse Michele Tosi, il quale volle individuare un nucleo originale del testo, di età ambrosiana, separandolo dalle interpolazioni successive: M. Tosi, *Patriottismo o falsificazione? L'Origo civitatis Placentiae e il martire Antonino nei Cronografi Piacentini a partire dall'età comunale*, in «Archivum Bobiense», 8/9 (1986-1987), pp. 7-105. Riprendendo l'analisi del Tosi, Domenico Ponzini e Piero Castignoli hanno infatti sostenuto l'esistenza di una parte autentica dell'*Inventio*, risalente forse alla fine del IV secolo, cioè all'epoca del vescovo Savino, da distinguersi dalle falsificazioni messe in atto più tardi, soprattutto a partire dall'XI secolo (D. Ponzini, *S. Antonino patrono di Piacenza al vaglio degli studi recenti*, in *Antonino di Piacenza*, a cura di D. Ponzini, Piacenza 2001, pp. 143-150; P. Castignoli, *La vita di S.*

L'impressione è quindi che, alla fine del secolo X, il culto di Antonino avesse a Piacenza una fisionomia ben definita e delle tradizioni molto radicate e oscurasse in una certa misura la devozione alla patrona della cattedrale, santa Giustina, che fino a questo momento sembra avere invece un'identità ancora piuttosto vaga. Del resto anche la presenza delle reliquie del martire nella basilica di S. Antonino segnava un decisivo punto a favore del patrono, a fronte dell'assenza, nella chiesa maggiore, di un corpo santo altrettanto eminente<sup>10</sup>. Se fino a tutto il X secolo la presenza delle reliquie del *principalis patronus* dovette assicurare alla basilica di S. Antonino un inequivocabile prestigio e una particolare devozione da parte dei fedeli, con l'inizio del secolo successivo la situazione, entro certi limiti, mutò: la cattedrale di Piacenza, infatti, nell'anno 1001 riuscì a entrare in possesso delle sacre spoglie della martire Giustina di Antiochia, com'è narrato nella coeva *Translatio beatae Iustinae*<sup>11</sup>. Il testo agiografico racconta, attraverso le parole di un protagonista di quegli avvenimenti, come una spedizione piacentina si recò a Roma per ottenere dall'ex arcivescovo (e antipapa) Giovanni Filagato le reliquie della martire; in particolare l'agiografo si sofferma sul viaggio di ritorno dei Piacentini, costellato dei miracoli operati da Dio attraverso le sacre spoglie di santa Giustina, sul tripudio degli abitanti di Piacenza all'arrivo dei concittadini che recavano con sé il corpo santo e sulla solenne deposizione delle reliquie nella chiesa di S. Giovanni *de Domo* – che era parte integrante del complesso episcopale piacentino – il 17 agosto dell'anno 1001<sup>12</sup>.

*Antonino tra amplificazione agiografica e storiografia critica*, in *Antonino di Piacenza* cit., pp. 231-241). Secondo questa linea interpretativa, l'arcidiacono Giovanni, all'inizio del secolo XI, sarebbe stato appunto coinvolto nell'opera di falsificazione (Ponzini, *Origine ed espansione del cristianesimo* cit., p. 60). Occorre d'altro canto osservare come sia davvero problematico insistere sui concetti di "falsificazione" e "falsario" in un ambito, quello della letteratura agiografica, nel quale elementi storico-biografici sono normalmente, continuamente, intrecciati ad altri di carattere mitico, simbolico, teologico e leggendario. Quel che forse è possibile dire – senza negare in alcun modo l'antichità e la continuità del culto piacentino al martire – è che il testo dell'*Inventio* steso nel IX secolo riprese e rielaborò un nucleo originario più antico e che gli agiografi successivi, in particolare l'arcidiacono Giovanni, proseguirono quest'opera di rielaborazione e interpolazione (si veda anche Canetti, *La Chiesa piacentina* cit., p. 295, nota 122).

<sup>10</sup> Diamo ormai per assodato che – contro un'opinione storiograficamente parlando longeva, per la quale l'originaria cattedrale sarebbe stata la basilica cimiteriale di S. Antonino – la chiesa maggiore di Piacenza, insieme al palazzo episcopale e al battistero, si sia sempre trovata in zona intramuraria, nel luogo dove sorge ancora oggi. Per un punto della situazione aggiornato al riguardo D. Ponzini, *Le prime strutture*, 1: *Diocesi e cattedrale nelle testimonianze archivistiche e liturgiche, scuole pievi*, in *Storia della Diocesi di Piacenza* cit., II/1, in particolare pp. 87-103, nonché, in un'ottica archeologica, A. Carini, *Le prime strutture*, 2: *La nascita della città cristiana alla luce dell'archeologia*, in *Storia della Diocesi di Piacenza* cit., II/1, soprattutto pp. 119-136.

<sup>11</sup> *Translatio Beatae Iustinae Virginis et martyris*, a cura di J. Cleo e J. Stillingus, in AA.SS.<sup>3</sup>, Sept., VII, pp. 239-243 (BHL 2054). Sul culto della martire Giustina a Piacenza, oltre a Canetti, *Gloriosa Civitas* cit., pp. 73-116, si veda ora D. Ponzini, *Santa Giustina di Piacenza. Storia, tradizione, culto*, Piacenza 2001 (Biblioteca storica piacentina, 13), nonché i saggi contenuti nel volume "*Sancta Martyre Iustina*" cit. e da ultimo le ulteriori osservazioni in merito di Canetti, *La fanciulla perseguitata* cit., pp. 157-193.

<sup>12</sup> Canetti, *Gloriosa Civitas* cit., pp. 83-96. Le reliquie furono in seguito portate nella chiesa maggiore, alla quale almeno dal 1002 cominciano a essere destinate donazioni in cui si fa riferimento alla presenza in cattedrale del corpo santo (*ibidem*, p. 102, nota 93). Vale la pena di sottolineare una

Come si è già osservato, il culto di una santa di nome Giustina è attestato nella documentazione piacentina almeno a partire dall'inizio del IX secolo, epoca in cui il riferimento alla martire cominciò ad apparire regolarmente nei diplomi concessi alla Chiesa locale, anche se l'identità di questa martire è alquanto sfumata, tanto da far nascere il dubbio che la Giustina piacentina, in una fase precoce, sia da identificare con l'omonima martire padovana, alla quale veniva tributato un culto diffuso in tutta l'Italia settentrionale già a partire dal VI secolo<sup>13</sup>. Solo più tardi, negli ultimi anni del secolo X, ebbe probabilmente luogo, secondo la convincente lettura di Luigi Canetti, l'attribuzione alla Giustina venerata a Piacenza di «coordinate siriane», antiochene, nell'ambito di un'operazione culturale che maturò negli anni dell'episcopato piacentino di Giovanni Filagato<sup>14</sup>.

Legato all'*entourage* di ecclesiastici greci che circondava Teofano, il Filagato fu uomo potentissimo alla corte del secondo Ottone, anche se dopo il 991, in seguito alla morte dell'imperatrice, il suo astro cominciò irrimediabilmente a eclissarsi<sup>15</sup>. Ora, con Giovanni Filagato la Chiesa piacentina ebbe al suo vertice un presule di cultura bizantina, al quale doveva essere ben noto il *corpus* agiografico relativo ai santi Cipriano e Giustina, in particolare attraverso l'originale *carmen* dedicato alla storia dei due martiri antiocheni composto nel V secolo dall'imperatrice Eudocia, che ebbe ampia diffusione e fu pure sintetizzato in un compendio dal patriarca Fozio di Costantinopoli<sup>16</sup>: tali

certa eccezionalità della *Translatio* piacentina, che si configura come uno dei rari testi agiografici dedicati a donne sante in area emiliana nel secolo XI: Canetti, *La fanciulla perseguitata* cit., p. 161. Per uno sguardo più ampio: P. Tomea, *L'agiografia dell'Italia settentrionale (950-1130)*, in *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, a cura di G. Philippart, III, Turnhout 2001, pp. 99-179.

<sup>13</sup> «Indizi, non prove; convergenze che suffragano ipotesi, suggestioni forse, che consentirebbero di identificare il primo culto per santa Giustina nella martire padovana, di cui si poteva avere in Piacenza qualche reliquia. Troppo poco però per suffragare un culto e un'intitolazione che era arrivata sino a rappresentare la chiesa cattedrale: occorre qualcosa di più specifico, di più concreto, di più rilevante, in grado di reggere il confronto con gli altri culti presenti in altri edifici sacri della città: sant'Antonino martire; san Savino vescovo. La traslazione del corpo di santa Giustina martire di Antiochia da Roma forniva alla chiesa di Santa Giustina di Piacenza quel corpo santo di cui aveva assolutamente bisogno»: P. Golinelli, *Giustina di Antiochia o Giustina di Padova?*, in *"Sancta Martyre Justina"* cit., pp. 51-59 (la citazione è a p. 56). Si veda pure Ponzini, *Santa Giustina di Piacenza* cit., pp. 13-18 e Canetti, *La fanciulla perseguitata* cit., pp. 173 e sgg.

<sup>14</sup> *Ibidem*, pp. 175 e sgg.

<sup>15</sup> J. Fleckenstein, *Hofkapelle und Kanzlei unter der Kaiserin Theophanu*, in *Kaiserin Theophanu* cit., II, p. 308. «È difficile sopravvalutare cosa significhi il fatto che una greca in Occidente governasse come *regni consors* e *imperatrix*»: W. Berschin, *Medioevo greco-latino. Da Gerolamo a Niccolò Cusano*, trad. it., Napoli 1989 (Nuovo Medioevo, 33), p. 235; al riguardo G. Althoff, *Otto III.*, Darmstadt 1996 (Gestalten des Mittelalters und der Renaissance), pp. 55-72 e F.-R. Erkens, *Die Frau als Herrscherin in ottonisch-frühsalischer Zeit*, in *Kaiserin Theophanu* cit., II, pp. 245-259.

<sup>16</sup> Si veda ora la traduzione italiana del poema: Eudocia Augusta, *Storia di san Cipriano*, Milano 2006, e l'*Introduzione* di C. Bevegni, *ibidem*, pp. 11-79. Il nucleo della leggenda doveva però aver preso corpo già nel IV secolo, quando fu redatto un racconto agiografico tripartito (*Conversione - Confessione - Passione*) dedicato a Cipriano di Antiochia al quale poi attinsero tanto Gregorio di Nazianzo – che menziona la storia di Cipriano in un sermone, confondendolo però con san Cipriano di Cartagine – quanto l'imperatrice bizantina: Canetti, *Gloriosa Civitas* cit., pp. 114-115;

testi si delineano quindi plausibilmente come un tramite per l'affermazione dell'identità orientale della Giustina di Piacenza, grazie alla mediazione del presule italo-greco<sup>17</sup>. Oltre a ciò, il Canetti mette giustamente in evidenza il riferimento a Giustina che si trova nell'*Itinerarium Antonini Placentini*, il cui autore anonimo – ma identificato a Piacenza con il patrono Antonino! – ricorda la martire tra gli altri santi venerati ad Antiochia, una delle tappe del suo pellegrinaggio in Oriente<sup>18</sup>: benché si tratti solo di un breve cenno, «è difficile pensare che i dotti lettori locali di quell'antico resoconto di viaggio non ne avessero tratto qualche suggestione e qualcosa di più di una mera curiosità antiquaria», suggestione che poté essere poi sviluppata in seguito, «in piena fioritura letteraria ottoniana»<sup>19</sup>.

Come si sa, nel 997, in circostanze che non sono del tutto chiare, Giovanni Filagato cedette alle lusinghe di una sventurata elezione al soglio papale orchestrata dal nobile romano Crescenzo – forse con un iniziale appoggio bizantino, poi subito venuto meno –, divenendo solo per pochi mesi antipapa col nome di Giovanni XVI. In seguito a questo clamoroso errore politico, l'ex arcivescovo di Piacenza, pochi mesi più tardi, incorse in una spietata vendetta da parte di Ottone III e del suo congiunto Gregorio V, elevato dall'imperatore alla dignità papale in opposizione alle dinamiche di potere delle famiglie romane<sup>20</sup>.

Uno degli ultimi atti di Giovanni Filagato dovette essere proprio la consegna delle reliquie di santa Giustina alla delegazione piacentina che gli fece visita a Roma, come si narra nella *Translatio* del 1001, dove è descritta la commozione dei Piacentini dinanzi all'ecclesiastico un tempo così influente, ora prigioniero e ridotto a una triste maschera di dolore, il quale avrebbe desiderato portare personalmente quel tesoro prezioso, da lui rinvenuto in una basilica romana, nella città di cui era stato presule<sup>21</sup>. Com'è stato messo in evidenza, il testo agiografico piacentino lascia trasparire un certo influsso stilistico-letterario degli ambienti di cultura bizantina che probabilmente accompagnarono la presenza del futuro antipapa prima a Nonantola e poi a Piacenza, influsso del resto tipico di quello «stile ottoniano» che si caratte-

Bevegni, *Introduzione* a Eudocia Augusta, *Storia di san Cipriano* cit., pp. 26-30. Si veda pure Cipriano di Antiochia, *Confessione*, a cura di S. Fumagalli, Milano 1994.

<sup>17</sup> Canetti, *La fanciulla perseguitata* cit., p. 178.

<sup>18</sup> *Itinerarium Antonini Placentini* cit., pp. 232-233.

<sup>19</sup> Canetti, *La fanciulla perseguitata* cit., pp. 181-182.

<sup>20</sup> Althoff, *Otto III*. cit., pp. 100-114. Su questi avvenimenti romani nel contesto dei rapporti tra Oriente e Occidente si veda anche A. Bayer, *Spaltung der Christenheit. Das sogenannte Morgenländische Schisma von 1054*, Köln - Weimar - Wien 2004<sup>2</sup> (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte, 53), pp. 31-36.

<sup>21</sup> La sepoltura di Cipriano e Giustina a Roma è perfettamente conforme alla tradizione agiografica; nel compendio di Fozio del perduto terzo libro del *carmen* di Eudocia si legge infatti che a Roma «venne innalzato in loro onore un santuario di grande bellezza, opera della pia Rufina» (Eudocia Augusta, *Storia di san Cipriano* cit., p. 119). Si veda pure E. Morini, *Il Levante della santità. I percorsi delle reliquie dall'Oriente all'Italia*, in *Le relazioni internazionali nell'alto Medioevo*, Spoleto (Perugia) 2011 (Settimane della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 58), pp. 910-911.

rizzava per «l'uso consapevole del greco nel contesto latino»<sup>22</sup>. Oltre a ciò la narrazione tradisce una viva compassione e simpatia per Giovanni Filagato: l'*incipit* della *Translatio*, spiega che le reliquie di Giustina (e di Cipriano) arrivarono a Piacenza ad opera del «venerabilis papa Iohannes, qui huius civitatis antea fuit antistes»<sup>23</sup>. Tali sentimenti non sono affatto quelli prevalenti nelle fonti coeve e successive, nelle quali Giovanni Filagato, complice anche, talvolta, una punta di ostilità anti-bizantina, appare oggetto di una vera e propria *damnatio memoriae*, al punto che Benzzone d'Alba giunge a soffermarsi con qualche compiacimento sulla terribile punizione infertagli da Ottone III per il suo tradimento sacrilego<sup>24</sup>. La data di morte del Filagato non ci è nota, anche se egli non dovette vivere ancora a lungo dopo questi avvenimenti<sup>25</sup>.

Se l'arcivescovo greco fu colui che portò a Piacenza il culto di Giustina di Antiochia e trasmise fisicamente le reliquie ai Piacentini, il protagonista e artefice della traslazione dei *sacra pignora* da Roma alla città padana fu per altri aspetti il vescovo Sigifredo (997-1031)<sup>26</sup>: presule fedelissimo all'impera-

<sup>22</sup> Berschin, *Medioevo greco-latino* cit., p. 222. Un tale stile, che si esprimeva di solito nel frequente uso di singole parole in lingua greca, trova la sua espressione più sorprendente nel *carmen* composto dal vescovo Reginoldo di Eichstätt (966-991) in onore di san Willibald. Poiché il patrono e fondatore della Chiesa di Eichstätt, un monaco originario del Wessex vissuto nel secolo VIII, fu protagonista di un lungo pellegrinaggio che, attraverso Roma e la Grecia, lo portò in Terrasanta, il colto vescovo suddivise il suo testo liturgico in versetti scritti successivamente in latino, greco ed ebraico e poi, a simboleggiare il ritorno di Willibald in Occidente attraverso la Grecia, di nuovo in greco e in latino (*ibidem*, p. 223). La notevole articolazione del componimento poetico è ben esposta nella storia dei vescovi di Eichstätt di un autore anonimo del secolo XI: S. Weinfurter, *Die Geschichte der Eichstätter Bischöfe des Anonymus Haserensis. Edition - Übersetzung - Kommentar*, Regensburg 1987 (Eichstätter Studien. Neue Folge, 24), pp. 47-48 e 128-132. Sull'autore del *carmen*, il vescovo Reginoldo, S. Weinfurter, *Sancta Aureatensis Ecclesia. Zur Geschichte Eichstätts in ottonisch-salischer Zeit*, in S. Weinfurter, *Gelebte Ordnung - Gedachte Ordnung. Ausgewählte Beiträge zu König, Kirche und Reich*. Aus Anlaß des 60. Geburtstages herausg. von H. Kluger, H. Seibert, W. Bomm, Ostfildern 2005, pp. 95-133. La *peregrinatio* del futuro vescovo di Eichstätt, nel corso della quale egli trascorse anche un importante soggiorno a Montecassino, è descritta in un testo del secolo VIII redatto dalla monaca Hugelburga, una congiunta di Willibald e dei suoi fratelli Walburga e Wunibald (*Vita Willibaldi*, MGH, SS, 15/1, pp. 86-106).

<sup>23</sup> *Translatio Beatae Justinae* cit., p. 239; Canetti, *Gloriosa Civitas* cit., p. 113 e Canetti, *La fanciulla perseguitata* cit., pp. 185-187. In effetti giunsero a Piacenza anche reliquie di san Cipriano – «una cum Martire Cypriano» recita la *Translatio* –, ma il culto piacentino si concentrò sempre sulla figura di Giustina.

<sup>24</sup> Benzo von Alba, *Sieben Bücher an Kaiser Heinrich IV.*, MGH, SS rer. Germ., 65, p. 586.

<sup>25</sup> Canetti, *La Chiesa piacentina* cit., p. 287; Huschner, *Giovanni XVI* cit., p. 115. Un necrologio di Nonantola indica la morte di Giovanni Filagato in data 26 agosto. Difficile invece valutare la nota riportata in data 2 aprile 1013 dal necrologio del monastero di Fulda: «Grecus Iohannes uiam universe carnis ingressus est», soprattutto se si considera che, sempre in data 2 aprile, tra le aggiunte posteriori al necrologio di S. Savino di Piacenza compare la memoria di un *Iohannes greco*. Nonostante la sorprendente coincidenza Franz Neiske si mostra molto dubbioso al riguardo (come del resto anche Huschner e Canetti): F. Neiske, *Das ältere Necrolog des Klosters S. Savino in Piacenza. Edition und Untersuchung der Anlage*, München 1979, p. 44, nota 60.

<sup>26</sup> Al riguardo rimando per ora soltanto a G. Schwartz, *Die Besetzung der Bistümer Reichsitaliens unter den sächsischen und salischen Kaisern mit den Listen der Bischöfe 951-1122*, Spoleto (Perugia) 1993 (ed. or. 1913), pp. 189-190 e al quadro tracciato da Canetti, *La Chiesa piacentina* cit., pp. 287 e sgg.

tore – e perciò posto a capo di una diocesi retta fino a poco prima da un vescovo che aveva tradito la sua fiducia –, Sigifredo dovette concepire l'arrivo processionale delle reliquie e la relativa stesura del testo agiografico destinato a tramandarlo, la *Translatio*, come un'operazione di politica culturale destinata a lasciare un segno nel tessuto socio-politico non meno che in quello religioso di Piacenza<sup>27</sup>. Uno degli elementi più notevoli riguardo alle traslazioni di corpi santi è proprio quello dei benefici sociali che ne derivavano per gli organizzatori delle spedizioni finalizzate ad impadronirsi delle reliquie, i quali mostravano in tal modo la benevolenza di Dio nei loro confronti e si procuravano la riconoscenza dei propri concittadini<sup>28</sup>; per questo è in ultima analisi «molto improbabile che qualcun altro dal presule in carica [...] abbia potuto orchestrare l'*adventus* trionfale delle reliquie di Giustina»<sup>29</sup>.

Sul significato della figura di Sigifredo nella Piacenza di inizio XI secolo si avrà modo di tornare tra breve, mentre bisogna ora richiamare l'attenzione su un manufatto di notevole interesse che reca un ulteriore tassello al quadro finora delineato, ossia un reliquiario databile all'inizio del secolo XI decorato con scene della leggenda dei santi Cipriano e Giustina<sup>30</sup>. Tale reliquiario, che dovrebbe essere stato realizzato in una bottega orafa lombarda, è di forma a cofano con tetto a spioventi ed è ricoperto di lamine argentee isto-

<sup>27</sup> Canetti, *Gloriosa Civitas* cit., p. 110; Canetti, *La fanciulla perseguitata* cit., pp. 187 e sgg. Ponzini, *Santa Giustina di Piacenza* cit., pp. 17 e sgg. si mostra fieramente critico nei confronti delle tesi del Canetti e sottolinea invece la centralità del ruolo di Giovanni Filagato, soprattutto per quel che riguarda il fortuito ritrovamento delle reliquie a Roma; tali posizioni sono ora riaffermate in Ponzini, *La vita religiosa*, 1: *La liturgia della chiesa piacentina*, in *Storia della Diocesi di Piacenza* cit., II/1, pp. 184-191.

<sup>28</sup> P. Tomea, *Prima di Giustina. Le traslazioni delle reliquie e dei corpi dei santi nell'alto Medioevo*, in "Sancta Martyre Justina" cit., p. 40. La traslazione dei santi potrebbe in fondo essere definita un procedimento inverso rispetto al pellegrinaggio: in questo caso non sono i fedeli a incamminarsi verso il luogo di culto di un santo, ma è invece quest'ultimo a recarsi presso una specifica comunità. Su alcuni motivi connessi a queste tematiche si vedano, oltre a P.J. Geary, *Furta sacra. La trafugazione delle reliquie nel Medioevo (secoli IX-XI)*, trad. it., Milano 2000 (Cultura e storia, 19), L. Canetti, *Frammenti di eternità. Corpi e reliquie tra Antichità e Medioevo*, Roma 2002 (Sacro / Santo. Nuova serie, 6), pp. 148 e sgg., E. Bozóky, *La politique des reliques de Constantin à Saint Louis. Protection collective et légitimation du pouvoir*, Paris 2006, pp. 207 e sgg. e Morini, *Il Levante della santità* cit.

<sup>29</sup> Canetti, *La fanciulla perseguitata* cit., pp. 187-188.

<sup>30</sup> L'oggetto è conservato presso le Civiche Raccolte d'Arte Applicata del Castello Sforzesco di Milano. Al riguardo: O. Zastrow, *Contributo alla conoscenza dell'oreficeria ottoniana in Lombardia: il reliquiario dei Santi Cipriano e Giustina*, in «Raccolta di studi e di notizie», 1 (1973), pp. 45-73; G.A. Vergani, *Reliquiario dei santi Cipriano e Giustina*, in *Milano e la Lombardia in età comunale. Secoli XII-XIII*. Catalogo della mostra (Milano, 15 aprile - 11 luglio 1993), a cura di G. Chittolini, A. Ambrosioni, Milano 1993, pp. 269-270 e ora in particolare F. Tasso, *Reliquiario detto dei santi Cipriano e Giustina*, in *Matilde di Canossa. Il Papato. L'Impero. Storia, arte, cultura alle origini del romanico*. Catalogo della mostra (Mantova, 31 agosto 2008 - 11 gennaio 2009), a cura di R. Salvarani, L. Castelfranchi, Cinisello Balsamo (Mi) 2008, pp. 302-303. Sul significato dei reliquiari nel Medioevo si vedano tra l'altro le osservazioni di A. Dierkens, *Du bon (et du mauvais) usage des reliquaires au Moyen Âge*, in *Les reliques. Objets, cultes, symboles*. Actes du Colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'opale (Boulogne-sur-Mer, 4-6 septembre 1997), a cura di E. Bozóky e A.-M. Helvétius, Turnhout 1999 (Hagiologia, 1), pp. 239-252.



riate con tracce di doratura: l'interpretazione delle singole scene non si rivela sempre facile e immediata, ma il rimando al culto dei due martiri antiocheni parrebbe indiscusso. Le immagini raffigurate sono le seguenti: Cristo in trono nel gesto della «traditio legis et clavium» con Cipriano e Giustina che si affiancano a Pietro e Paolo (lato lungo); il martirio dei due santi in un calderone di pece bollente, dal quale secondo la leggenda erano destinati a uscire illesi (lato lungo); la decapitazione di Cipriano alla presenza di Giustina (o della pia matrona Rufina? – lato breve); santa Giustina dinanzi alla Madre di Dio in trono (oppure santa Giustina che scaccia il mago Cipriano apparso nei panni di una fanciulla? – lato breve); i due spioventi rappresentano infine, da un lato, l'Agnello mistico circondato da quattro angeli e, dall'altro, quattro santi insieme a un vescovo<sup>31</sup>. Questo interessante oggetto liturgico, di cui purtroppo ci è ignota la provenienza, è da mettere senz'altro in relazione alla solenne traslazione delle reliquie di Giustina e alla risonanza che l'avvenimento ebbe dentro e fuori Piacenza: il reliquiario doveva essere destinato a custodire un frammento delle sacre reliquie giunte da Roma, dono prezioso che, in via d'ipotesi, il vescovo di Piacenza (Sigifredo stesso?) avrebbe potuto offrire a un'importante istituzione ecclesiastica cittadina, così come a una Chiesa vicina – magari la più eminente, quella ambrosiana, retta a partire dal 1018 dal grande arcivescovo Ariberto da Intimiano<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Ho riportato sopra l'interpretazione delle raffigurazioni data da Francesca Tasso e tra parentesi, in due casi, le differenti letture proposte a suo tempo dallo Zastrow (si veda per entrambi la nota precedente). Per quanto riguarda le due scene che decorano i lati corti del reliquiario rimane, in effetti, qualche margine di dubbio: perché la figura identificata dalla Tasso con santa Giustina è priva di aureola?

<sup>32</sup> Il monastero di Val di Tolla, nella montagna piacentina, era sotto la giurisdizione dell'arcivescovo di Milano e da questo cenobio dipendeva anche la cella urbana di S. Dalmazio: l'uno e l'altra furono oggetto della benevola attenzione del metropolita Ariberto: G. Spinelli, *Note sulle origini dell'abbazia di Val di Tolla e sulla sua dipendenza dall'arcivescovo di Milano*, in *L'alta valle dell'Arda: aspetti e momenti di storia*. Atti del Convegno storico (Mignano di Vernasca, 11 ottobre 1987), Lugagnano val d'Arda (Piacenza) 1988, pp. 23-42. Sull'influenza esercitata dalla Chiesa milanese su quella piacentina negli anni di Ariberto da Intimiano, si veda oltre, nota 112. Santa Giustina di Antiochia era venerata in diverse chiese della diocesi milanese menzionate nel *Liber Notitiae Sanctorum Mediolani* e le era pure dedicato un altare in una chiesa urbana; in conclusione del breve elenco il *Liber Notitiae* ricorda la presenza del corpo santo nella nostra città: «Item mediolani altare I et festum ad sanctam agatham. Sancta iustina iacet placentie»: *Liber Notitiae Sanctorum Mediolani*, a cura di M. Magistretti, U. Monneret de Villard, Milano 1917, pp. 186-187, n. 206; si vedano G. Soldi Rondinini, *Momenti e aspetti della vita a Piacenza nell'XI secolo*, in «*Sancta Martyre Justina*» cit., p. 12 e Zastrow, *Contributo alla conoscenza dell'oreficeria ottoniana* cit., p. 71. Soldi Rondinini enfatizza il ruolo svolto dal porto piacentino sul Po appartenente al monastero di S. Giulia di Brescia per spiegare la diffusione del culto di santa Giustina da Roma a Lucca e da qui, attraverso un cenobio dipendente da S. Giulia, a Brescia e a Piacenza; ipotesi senz'altro plausibile, ma che pare comunque un poco artificiosa rispetto alla concreta, documentata presenza di un vescovo di cultura bizantina a Piacenza nell'ultimo scorcio del secolo X tramite il quale la Giustina locale poté assumere in via definitiva, come si è visto, i connotati antiocheni (Soldi Rondinini, *Momenti e aspetti della vita a Piacenza* cit., pp. 11-13). Sulla scorta delle considerazioni della Soldi Rondinini circa l'attestazione del culto di santa Giustina a Brescia nel secolo XI, con relative reliquie, e sulla base di confronti di carattere storico-artistico, Francesca Tasso parrebbe propendere per un'origine bresciana del reliquiario sopra descritto (Tasso, *Reliquiario detto dei santi Cipriano e Giustina* cit., p. 303).

Nel corso dell'intero secolo XI il culto di santa Giustina a Piacenza dovette radicarsi profondamente e divenire un elemento costitutivo dell'identità ecclesiale della città padana, in stretta connessione con la chiesa maggiore, che di tale culto era il centro propulsore<sup>33</sup>. Trascorsi gli anni più bui dello scontro tra *regnum* e *sacerdotium* e un secolo dopo la traslazione dell'anno 1001, a recare un ulteriore contributo al culto di Giustina di Antiochia come copatrona di Piacenza fu il vescovo Aldo (1095/1096?-1122), presule impegnato nel difficile compito di pacificazione della società locale dopo una lunga stagione di lotte politico-religiose. Costui negli anni tra il 1100 e il 1103 partecipò alla spedizione in Terrasanta organizzata dall'arcivescovo milanese Anselmo da Bovisio e di ritorno dal viaggio in Oriente portò con sé a Piacenza un testo agiografico greco sui santi Cipriano e Giustina, una versione del *corpus* leggendario dedicato a Cipriano. Dell'originale greco non è rimasta traccia, ma se ne conserva una parziale trascrizione latina nel già menzionato Codice 63: a cimentarsi nella traduzione sarebbe stato un anziano monaco di nome Giovanni, le cui deboli forze non furono tuttavia sufficienti a rendere una versione completa dello scritto, cosa di cui egli volle scusarsi con il lettore, avvertendolo però anche dell'eccezionalità del testo in questione, non una "vita" come le altre, ma una narrazione esposta da Cipriano stesso in prima persona, cioè «non ab alio sed ipse de se ipso scribens»<sup>34</sup>.

È interessante osservare che, se da un lato Aldo recò un nuovo contributo al culto della patrona Giustina, dall'altro egli promosse pure quello di sant'Eufemia, martire di Calcedonia, alcune reliquie della quale sarebbero state rinvenute – nel 1091, secondo le tradizioni locali – nella chiesa piacentina a lei dedicata ed esistente almeno a partire dal secolo IX. Per quanto si debba escludere un'invenzione direttamente effettuata da questo vescovo, il

<sup>33</sup> Almeno a partire dagli anni Quaranta del secolo XI la Madre di Dio appare quale contitolare della cattedrale di Piacenza insieme a santa Giustina. Si veda, tra gli altri esempi, una donazione effettuata dal vescovo Dionigi nell'anno 1049, indirizzata «primum nostre matri ecclesie, que est constructa in honore et nomine sancte Marie matris Dei semper virginis et sancte Iustine item virginis et martiris»: ACCP, Dipl., Donazioni a S. Giustina 37, Cassetta 4; copia in ACCP, Codice 47-*Liber privilegiorum*, f. 1r; edito in P.M. Campi, *Dell'istoria ecclesiastica di Piacenza*, I, Piacenza 1651, n. 86, pp. 511-512.

<sup>34</sup> ACCP, Codice 63, ff. 126v-133v. Recita l'*incipit*: «Incipit alia translatio sanctorum martirum Cipriani et Iustine quam episcopus Aldo a Constantinopoli detulit, sicuti in grecorum libris interpretatam et scriptam invenit Iohannes omnium monachorum sacerdotumque ultimus». Più avanti Giovanni si giustifica per non aver tradotto l'intero testo di Cipriano, «sed quia sunt multa que gessit et que supergrediuntur vires meas, cum sim iam semicecus et in ultima senectute, nam extenditur illa confessio plus non minus per folia quinquaginta, quod michi grave fuit non tantummodo ad interpretandum et scribendum, verum etiam ad legendum; unde consulens mei imbecillitate fratrumque legentium, elegi principium tantum et finem scribere, vitam videlicet et passionem» (f. 126v). Resta peraltro notevole che un monaco piacentino dell'inizio del secolo XII fosse in grado di tradurre un testo greco, dal momento che si tratta di un indice del livello culturale della città. Quanto all'identificazione del testo agiografico, dovrebbe effettivamente trattarsi di una versione della *Confessione* e della *Passione* di san Cipriano: la prima, in particolare, si presenta come una narrazione fatta in prima persona dal protagonista, dettaglio che, come si è appena visto, colpì non poco il traduttore piacentino. Si vedano le osservazioni in merito di Canetti, *La fanciulla perseguitata* cit., pp. 184-185.

rinnovato culto locale per la martire calcedonese divenne comunque negli anni seguenti uno dei tratti distintivi dell'episcopato di Aldo, che vi dovette scorgere un utile strumento ai fini della pacificazione politico-religiosa nella quale era impegnato; in una tale operazione liturgico-devozionale egli profuse anzi notevoli energie, intraprendendo i lavori di ricostruzione della basilica, da lui riconsacrata nel 1108 e nella quale avrebbe poi disposto di essere sepolto<sup>35</sup>. Solo a titolo d'ipotesi, si potrebbe intravedere un filo rosso che collega la politica culturale dell'episcopato piacentino: all'inizio del secolo XI Sigifredo e Giustina di Antiochia, cento anni più tardi Aldo ed Eufemia di Calcedonia; l'una e l'altra martiri orientali il cui culto poggiava su un'antica tradizione. Una tradizione che, anche nel caso di Eufemia, poteva trovare un collegamento con l'identità ecclesiale piacentina: ancora una volta dobbiamo tornare all'*Itinerarium Antonini Placentini*, nel quale si legge che il protagonista del pellegrinaggio, una volta giunto nella città santa di Gerusalemme, vi cadde vittima di una malattia, dalla quale fu guarito grazie all'intervento miracoloso dei santi Eufemia e Antonio, che gli apparvero in una visione. L'episodio, come si vede, instaura un nesso diretto tra (lo pseudo) Antonino ed Eufemia, rendendo quest'ultima particolarmente adatta alla scelta culturale messa in atto dal vescovo Aldo, il quale era peraltro reduce dal pellegrinaggio armato in Oriente<sup>36</sup>.

In conclusione si può osservare come i vescovi di Piacenza abbiano avuto una parte di primo piano nello sviluppo del culto di santa Giustina di Antiochia a Piacenza: Giovanni "il Greco" favorì una più precisa identificazione della patrona con la martire di Antiochia, ne reperì le reliquie a Roma e le consegnò ai Piacentini; Sigifredo fu con ogni probabilità il vero regista della traslazione e colui che seppe metterne a frutto le implicazioni vantaggiose dal punto di vista tanto politico quanto religioso; Aldo, infine, recò un nuovo contributo letterario, eminente per la sua provenienza orientale, alla tradizione liturgico-agiografica della Chiesa piacentina.

Se l'episcopato piacentino ebbe a cuore il culto di santa Giustina, è giusto supporre che pure il capitolo della cattedrale abbia avuto ragione di sostenere quanto più possibile la devozione alla co-patrona della città, che rafforzò il legame tra i fedeli e la chiesa maggiore, consolidando in tal modo il prestigio dei canonici. Santa Giustina poteva anche rappresentare per i canonici della chiesa maggiore un punto di forza rispetto al "rivale" capitolo di S. Antonino, custode del corpo santo dell'antico patrono cittadino, che finalmente trovava

<sup>35</sup> Su tutto ciò Canetti, *Gloriosa Civitas* cit., pp. 117-164: non mi sembra però condivisibile l'identificazione del vescovo Aldo con un chierico della curia romana di origine milanese il cui episcopato a Piacenza avrebbe preso avvio già verso il 1091, anno in cui la sede piacentina era ancora occupata dal vescovo imperiale e guibertista Winrico. Di conseguenza, se ci si vuole attenere alla data tradizionale, non fu Aldo il protagonista del rinvenimento delle reliquie di sant'Eufemia; ciò non esclude, del resto, che di lì a poco questo vescovo abbia saputo promuovere il culto della martire calcedonese ai fini di una rinnovata solidarietà civica ed ecclesiale. Su Aldo di Piacenza oltre, nota 159 e testo corrispondente.

<sup>36</sup> *Itinerarium Antonini Placentini* cit., pp. 228-229; Canetti, *Gloriosa Civitas* cit., pp. 121 e sgg.

un adeguato contraltare nelle reliquie della martire giunte da Roma. La nuova patrona, inoltre, aveva una forte connessione con l'Oriente, in particolare con Antiochia, una delle grandi sedi patriarcali dell'ecumene cristiana; il suo culto era quindi universalmente riconosciuto, anche grazie a un *corpus* di leggende agiografiche assai accattivante, e non aveva quelle caratteristiche esclusivamente locali proprie del culto del martire Antonino. L'interesse dei vescovi e quello del capitolo si affiancarono, quindi, nel proporre con successo alla cittadinanza una nuova patrona, in modo tale da rendere più stabili gli equilibri interni della Chiesa piacentina – ridimensionando in una certa misura la posizione di S. Antonino quale polo culturale – e da conferire alla cattedrale un primato che, con i primi anni del secolo XI, non poggiò più solo su basi istituzionali, ma anche liturgiche e devozionali.

Una conferma a questa ipotesi potrebbe venire dall'esame della liturgia seguita nella cattedrale di Piacenza: essa è ben testimoniata soprattutto grazie al celebre Codice 65-*Liber Magistri*, «una splendida testimonianza della perizia e dei livelli artistici dello scriptorium della cattedrale»<sup>37</sup>, nonché «una vera *summa* degli usi liturgici locali»<sup>38</sup>, sostanzialmente fondati su una versione del rito romano che enfatizzava in modo particolare il culto dei santi venerati localmente e il ruolo della cattedrale quale *mater ecclesia*<sup>39</sup>. Pur senza addentrarsi in questo campo è possibile mettere in evidenza la solennità con cui in cattedrale veniva celebrato il culto di Giustina: la quantità degli uffici e la qualità dei testi composti appositamente per la celebrazione

<sup>37</sup> B.M. Jensen, *Liber Magistri. Piacenza, Biblioteca capitolare C. 65. Commentario esplicativo*, Piacenza 1997, p. 23. Riccamente miniato, il *Liber Magistri* è il codice più famoso della biblioteca capitolare di Piacenza. Il commentario messo a punto dallo Jensen è un corredo del facsimile apparso nello stesso anno. Si veda al riguardo anche il volume miscelaneo *Il Libro del Maestro. Codice 65 dell'Archivio Capitolare della Cattedrale di Piacenza (sec. XII)*, a cura di P. Racine, Piacenza 1999. Questo fondamentale monumento della Chiesa piacentina medievale è stato negli ultimi tempi abbastanza concordemente datato a partire dalla nota obituaria del cardinale e canonico Ribaldo, nella quale si fa riferimento a una donazione effettuata «ad libros faciendos», riportata in data 10 maggio 1142 nel necrologio che fa parte del medesimo codice (ACCP, Codice 65-*Liber Magistri*, f. 442r; alla stessa data l'*obiit* di *Ribaldus cardinalis* è riportato anche nel necrologio recente di S. Savino al f. 30r). L'anno 1142 è stato considerato di conseguenza il *terminus post quem* della redazione del *Liber Magistri*, ritenuto il primo e il più importante dei testi liturgici della cattedrale realizzati per merito di Ribaldo: si veda soprattutto Jensen, *Liber Magistri* cit., pp. 11-14 e B.M. Jensen, *Tropes and Sequences in the Liturgy of the Church in Piacenza in the Twelfth Century. An analysis and an edition of the texts*, New York 2002, pp. 30-35. Una tale datazione del Codice 65 alla prima metà del XII secolo, finora generalmente accettata dagli studiosi, è stata di recente messa in discussione in modo piuttosto radicale da M. Ferrari, *Per la datazione del Liber Magistri o Codex magnus di Piacenza (Biblioteca Capitolare della Cattedrale, cod. 65)*, in *Miscellanea di studi in onore di Giacomo Baroffio*, a cura di L. Scappaticci, Città del Vaticano 2010, in corso di stampa, che individua invece il *terminus post quem* per il *Liber Magistri* nell'anno 1192 (sono grato a Mirella Ferrari per avermi gentilmente dato l'opportunità di leggere il suo saggio prima della pubblicazione).

<sup>38</sup> M. Ferrari, *Codici per la cattedrale di Piacenza nelle note obituarie del Liber Magistri (cod. 65)*, in *Studi in onore di Francesca Flores d'Arcais*, a cura di M.G. Albertini Ottolenghi, M. Rossi, Milano 2010 (Quaderni di Storia dell'arte, 1), p. 21.

<sup>39</sup> Sulla liturgia della Chiesa piacentina nel secolo XII si veda ora soprattutto Jensen, *Tropes and Sequences* cit., nonché Jensen, *La città nella liturgia* cit. e Ponzini, *La vita religiosa, 1: La liturgia della chiesa piacentina* cit., pp. 175-198.

della martire sono già di per sé un dato significativo, soprattutto se si pensa che Giustina, tra i santi commemorati in cattedrale, era seconda solo alla vergine Maria quanto ad assegnazioni liturgiche<sup>40</sup>. La celebrazione della patrona ha quindi un'importanza centrale nella chiesa maggiore, dove i protagonisti principali della liturgia erano ad un tempo il vescovo e i canonici, un'importanza non paragonabile a quella degli altri santi venerati localmente, a partire da sant'Antonino. A questo proposito è stato acutamente sottolineato come il formulario liturgico relativo all'antico patrono appaia meno organico rispetto a quello riservato a Giustina, che prevale decisamente, sia come esempio di fede e virtù cristiane, sia come patrona e protettrice di Piacenza; allo stesso tempo la celebrazione di Antonino finisce sostanzialmente per confondersi con quella del vescovo Savino, archetipo di santità episcopale: «la stessa vicenda di Antonino risulta funzionale a quella di Savino, il cui credito personale sarebbe aumentato in modo determinante appunto per aver avuto il privilegio, mediante ispirazione divina, di ritrovare il corpo santo del martire»<sup>41</sup>.

Si può osservare, in conclusione, come l'affermazione del culto di santa Giustina a Piacenza trovi, almeno per certi aspetti, un interessante parallelo in ciò che avvenne all'interno della Chiesa padovana, dove, nella seconda metà dell'XI secolo, l'episcopato e il capitolo della cattedrale, insieme, promossero il culto di san Daniele levita e martire, le cui reliquie, fra il 1075 e il 1076, furono traslate dalla basilica di S. Giustina al duomo di S. Maria. Anche in questo caso il martire fu concepito fin da subito da clero e fedeli come «il santo dei canonici»<sup>42</sup>.

## 2. Tra Piacenza e Cluny: una Chiesa dell'Europa salica

«Sigfredus, ille sanctus Placentinus episcopus», così il colto ecclesiastico ambrosiano Anselmo da Besate detto il Pertipatetico, spinto dall'amore del sapere e dall'ambizione a intraprendere un'autentica *peregrinatio* culturale nell'Europa salica, definiva Sigifredo di Piacenza, facendolo rientrare, insieme all'arcivescovo Giovanni di Ravenna e ai vescovi Giovanni di Lucca e Cuniberto di Torino, nella “stirpe episcopale” alla quale egli stesso apparteneva<sup>43</sup>. È noto infatti che Sigifredo era figlio di Rotofredo e Costantina, men-

<sup>40</sup> Jensen, *Liber Magistri* cit., pp. 103-104.

<sup>41</sup> P. Panzetti, *Il culto di Giustina, Antonino e Savino alla luce dei formulari di Piacenza 65*, in *Il Libro del Maestro* cit., p. 70.

<sup>42</sup> A. Tilatti, *Istituzioni e culto dei santi a Padova fra VI e XII secolo*, Roma 1997 (Italia Sacra, 56), pp. 167-203; A. Tilatti, *Canonica-canonici di S. Maria di Padova: tra aspirazione alla continuità e spinte di rinnovamento (secoli X-XIII)*, in *Il «Liber ordinarius» della Chiesa padovana*, a cura di G. Cattin, A. Vildera, Padova 2002 (Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana, 27), pp. XXXIX-XL.

<sup>43</sup> Anselm von Besate, *Rhetorimachia*, MGH, QQ zur Geistesgesch., 2, p. 140 (e p. 127). Si veda C. Violante, *L'immaginario e il reale. I “da Besate”. Una stirpe feudale e “vescovile” nella genealogia di Anselmo il peripatetico e nei documenti*, in *Nobiltà e Chiese nel Medioevo e altri saggi*.

tre i fratelli del padre erano Giovanni – il suddetto arcivescovo ravennate<sup>44</sup> – e Otto, il quale, insieme ai figli, beneficiò il monastero di S. Savino di Piacenza, cenobio intensamente legato, come si vedrà, al vescovo Sigifredo e ai da Besate<sup>45</sup>. Giunto alla guida della diocesi dopo la defezione di Giovanni Filagato, Sigifredo ricevette nel 997 il *districtum* sulla città e sul suburbio per il raggio di un miglio attraverso un diploma imperiale che, com'è stato osservato, spicca se confrontato con il numero modesto dei nuovi privilegi di questo genere concessi da Ottone III<sup>46</sup>.

Quello di Sigifredo fu un episcopato singolarmente significativo: anche grazie al costante appoggio della corte imperiale, il presule di origine lombarda, soprattutto per mezzo di un'intensa opera di carattere fondativo e rifondativo, fu in grado di incidere in profondità nel tessuto sociale ed ecclesiastico della sua diocesi, nella quale si conservò anche nei secoli successivi una vivida memoria di questo presule. Egli, in diverso modo, seppe legare a sé le istituzioni ecclesiastiche di vertice della Chiesa piacentina, a partire dal prestigioso monastero di S. Savino, cenobio che per sua iniziativa fu ricostruito e tutelato dal punto di vista non solo patrimoniale, ma – grazie al coordinamento con Ottone III e con la sede apostolica – anche istituzionale<sup>47</sup>, mentre ampi lavori di ristrutturazione interessarono la basilica di S. Antonino, di cui il medesimo presule provvide a dotare adeguatamente la copertura<sup>48</sup>. Al suo episcopato si fa tradizionalmente risalire anche la fonda-

Scritti in onore di Gerd G. Tellenbach, a cura di C. Violante, Roma 1993 (Publicazioni del Dipartimento di medievistica dell'Università di Pisa, 3), p. 141: «La genealogia dei "Besate" redatta da Anselmo è un singolare indice di quanto viva e circostanziata fosse l'autocoscienza di una stirpe che ebbe una intensa tradizione di accesso all'ufficio episcopale». Sigifredo è ricordato con i tratti della santità – «Inter homines morando versabatur cœlitus» – anche nel componimento poetico indirizzato al vescovo Ogerio d'Ivrea da Benzo von Alba, *Sieben Bücher an Kaiser Heinrich IV.* cit., p. 384.

<sup>44</sup> Su Giovanni di Ravenna, zio paterno di Sigifredo, e sui suoi rapporti con la corte si veda ora W. Huschner, *Erzbischof Johannes von Ravenna (983-998), Otto II. und Theofanu*, in «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 83 (2003), pp. 1-40.

<sup>45</sup> Violante, *L'immaginario e il reale* cit., pp. 100 e sgg.; Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., p. 45 e pp. 246-247.

<sup>46</sup> MGH, DD O III, n. 250. Canetti, *La Chiesa piacentina* cit., pp. 287-290. Il testo del privilegio di Ottone III è edito anche in Campi, *Dell'istoria* cit., I, n. 61 p. 495. Sulla politica italiana di Ottone III si veda ora N. D'Acunto, *Nostrum Italicum regnum. Aspetti della politica italiana di Ottone III*, Milano 2002.

<sup>47</sup> G. Drei, *Le carte degli archivi parmensi*, I-III, Parma 1924-1950, I, n. 93, p. 277; Campi, *Dell'istoria* cit., I, n. 63 pp. 496-497. Una copia dell'atto è riportata in ACCP, Codice 47-*Liber privilegiorum*, n. 36 ff. 23r-24r. Al riguardo Canetti, *La Chiesa piacentina* cit., pp. 292-295, Canetti, *Gloriosa Civitas* cit., pp. 41-42, 65-66 e 106-107 e ora anche E. Destefanis, *La Diocesi di Piacenza e il Monastero di Bobbio*, Spoleto (Perugia) 2008 (Corpus della scultura altomedievale, 18), pp. 22 e 250-252. Meno evidente, a quanto sembra, l'attività di Sigifredo nei riguardi dell'altro importante cenobio cittadino, quello di S. Sisto: si sa di transazioni patrimoniali intercorse tra il vescovo e la badessa Ita (ricordata nel necrologio di S. Savino in data 29 settembre), che nell'anno 1008 ottenne un diploma dell'imperatore Enrico II con la conferma dei beni e dei diritti di S. Sisto. Si vedano Campi, *Dell'istoria* cit., I, p. 298; Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., pp. 227-228; Canetti, *La Chiesa piacentina* cit., p. 292.

<sup>48</sup> La donazione di Sigifredo è edita in Campi, *Dell'istoria* cit., I, n. 68, pp. 499-500. Si vedano Canetti, *Gloriosa Civitas* cit., p. 108, G. Valenzano, *Sant'Antonino di Piacenza: il cantiere finan-*

zione della *congregatio capellanorum*, con compiti di suffragio e mutuo soccorso, che riuniva il clero urbano<sup>49</sup>. Se a tutto ciò aggiungiamo non soltanto il ruolo svolto da Sigifredo nella circostanza della traslazione delle reliquie di santa Giustina, di cui si è già detto, ma anche l'avvio di un cantiere presso la cattedrale di Piacenza – di cui purtroppo sfuggono la portata e il significato nella storia architettonica della chiesa maggiore<sup>50</sup> –, allora bisogna davvero convenire che in quegli anni la Chiesa piacentina, sotto la guida di una «figura eccezionale», vide in atto un'efficace riorganizzazione istituzionale e venne configurandosi come un «ganglio importante» nell'assetto dell'impero tra la fine dell'età ottoniana e l'inizio di quella salica<sup>51</sup>.

Quando Sigifredo morì, nel 1031, aveva alle spalle un episcopato più che trentennale<sup>52</sup>; soltanto Dionigi, tra i suoi successori del secolo XI, poté eguagliarlo da questo punto di vista. Un arco di tempo così prolungato, insieme al profilo notevole di questo tipico vescovo imperiale, fece sì che, come si è già messo in evidenza, gli anni nei quali Sigifredo fu al governo della diocesi lasciassero un'impronta duratura: i decenni successivi, infatti, furono caratterizzati a Piacenza da un diffuso consenso coagulato attorno all'autorità episcopale e da uno stabile collegamento con il regno di Germania. Ai fini di una almeno parziale descrizione del quadro politico-religioso piacentino alla metà del secolo XI, la tradizione memoriale del monastero di S. Savino, un cenobio il cui significato nel panorama locale di quell'epoca può essere difficilmente sopravvalutato e che aveva con Sigifredo un legame di carattere

ziato dal vescovo Sigifredo, in «Bollettino storico piacentino», 86 (1991), pp. 223-243 e Destefanis, *La Diocesi di Piacenza* cit., p. 40. Oltre a provvedere economicamente alla copertura della basilica, Sigifredo diede al contempo alcune disposizioni precise circa l'amministrazione della copertura medesima e la nomina dei chierici ad essa preposti, come emerge da un importante intervento messo in atto dal vescovo Ardizzone molto più tardi, nell'anno 1194: Archivio Capitolare di S. Antonino, Dipl., Atti privati, Busta VI n. 955.

<sup>49</sup> Campi, *Dell'istoria* cit., I, pp. 286-287; Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., p. 246. Sulle congregazioni medievali che raccoglievano il clero urbano, oltre alla recente rassegna di G. Rocca, *Per un primo censimento delle associazioni sacerdotali in Italia dal Medioevo ad oggi*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», 64 (2010), pp. 397-517, si veda lo studio esemplare dedicato al caso padovano da A. Rigon, *Clero e città. «Fratalea cappellanorum», parroci, cura d'anime in Padova dal XII al XV secolo*, Padova 1988 (Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana, 22).

<sup>50</sup> Ciò pare possa dedursi da un atto del vescovo Arduino dell'anno 1123, nel quale si legge: «Scimus enim, et pro certo habemus huius sedis Episcopos, qui ante nos fuerunt, *Donnum videlicet Sigefredum huius Templi fundatorem egregium*, Dionisium venerabilem B. Mariae multa bona huic Canonice contulisse, atque oblata firmiter, et libere conservasse» (il corsivo è nostro); l'atto è edito in Campi, *Dell'istoria*, I, n. 111, pp. 527-528. Si veda al riguardo quanto scrive B. Klein, *Die Kathedrale von Piacenza. Architektur und Skulptur der Romanik*, Worms 1995, p. 14, secondo il quale Sigifredo potrebbe aver intrapreso una vera e propria ricostruzione della cattedrale, come pure una vasta ristrutturazione.

<sup>51</sup> Canetti, *La Chiesa piacentina* cit., pp. 298 e 291.

<sup>52</sup> «Presul ab hac vita Sigefredus ab ethere migrat». La morte di Sigifredo è ricordata con queste parole nel necrologio della cattedrale di Piacenza in data 14 aprile: ACCP, Codice 65-*Liber Magistri*, f. 441v. Alla stessa data si legge nel necrologio antico di S. Savino: «Depositio domni Sigefredi ep(i)s(copi) anno ab incarnatione domini millesimo XXXI» (Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., pp. 127 e 247).

quasi genetico, si rivela imprescindibile, tali e tanti sono i dati di rilievo che a partire da essa è possibile mettere in evidenza<sup>53</sup>.

«Dominus Apostolicus. Domnus Enricus rex. Domnus Guido episcopus»: quando, nell'autunno del 1046, Enrico III di Franconia era in viaggio alla volta di Roma, a Piacenza ebbe luogo il suo incontro con papa Gregorio VI. Nell'occasione dello storico evento i monaci di S. Savino diedero inizio alla stesura di un *liber vite*, una memoria di preghiera – edita da Thomas Frank – che, nel suo *incipit*, sembra quasi un'espressione simbolica di quella che Stefan Weinfurter ha definito «l'unità del mondo sotto l'imperatore Enrico III»<sup>54</sup>. Dopo un testo introduttivo nel quale viene lodata l'usanza di pregare per i defunti – «Priscorum patrum traditione didicimus, sanctum ac saluberimum esse uiuos diuine pietati creberrimas fundere preces hac pro uita defunctis» – il primo foglio della memoria di preghiera annota inizialmente il papa e il sovrano, seguiti dal vescovo Guido di Piacenza (1045-1048), dal capitolo della cattedrale sotto la guida dell'arciprete *Turesendus* e dal rimanente clero urbano. La struttura iniziale del *liber vite*, prima che le memorie dei vivi e dei defunti, attraverso aggiunte successive, cominciassero ad accumularsi in modo sempre più caotico, era tale per cui, a una sezione così composta (f. 41r), dovevano seguire un foglio dedicato alle comunità monastiche – aperto da quella di S. Savino con l'abate Bonizone, seguita da quelle rette dalla badessa Eva di Asti e dall'abate Odilone di Cluny – (f. 41v) e una terza sezione dedicata ai laici, che iniziava con i nomi di «Olricus comes» e «Iulitta comitissa», una coppia imparentata con i marchesi di Torino (f. 42r)<sup>55</sup>.

Si trattava, in fondo, di una rappresentazione con evidenti connotati simbolici, che raffigurava un universo ordinato, una Chiesa e un mondo ben strutturati nelle membra di un corpo armonico al cui vertice si trovavano il papa e l'imperatore. Il fatto che di lì a poco Enrico III avrebbe deposto Gregorio VI, così come gli altri due papi che in quel momento si contendevano la scena romana, per eleggere di sua iniziativa un altro pontefice, non turba il potere evocativo del simbolo, che trasmette un senso di ordine e pace universale. A confermare questa impressione è anche l'aggiunta della nota

<sup>53</sup> Il monastero di S. Savino, definito «un terzo polo» nell'antica topografia cristiana di Piacenza, dopo il complesso episcopale e la basilica funeraria di S. Antonino, può ben essere considerato tale anche da un punto di vista istituzionale: Destefanis, *La Diocesi di Piacenza* cit., p. 22.

<sup>54</sup> S. Weinfurter, *Canossa. Die Entzauberung der Welt*, München 2006<sup>2</sup>, p. 27. L'edizione e un'accurata analisi del *liber vite* di S. Savino sono stati messi a punto da T. Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen des XI. und XII. Jahrhunderts*, Berlin - New York 1991 (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung. Schriftenreihe des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster, 21), pp. 23-72 e pp. 188-276 per l'edizione. Si veda pure K. Schmid, *Heinrich III. und Gregor VI im Gebetsgedächtnis von Piacenza des Jahres 1046. Bericht über einen Quellenfund*, in *Verbum et signum*, II: Beiträge zur mediävistischen Bedeutungsforschung. Studien zu Semantik und Sinntradition im Mittelalter, a cura di H. Fromm, W. Harms, U. Ruberg, München 1975, pp. 79-97.

<sup>55</sup> Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., pp. 31 e sgg. e 194 e sgg. Si veda pure I. Musajo Somma, *La Chiesa piacentina nello scontro tra "regnum" e "sacerdotium"*, in *Storia della Diocesi di Piacenza*, II/2: *Il Medioevo. Dalla riforma gregoriana alla vigilia della riforma protestante*, a cura di P. Racine, Brescia 2009, pp. 16 e sgg.



obituaria di papa Leone IX (il più “romano” tra i papi tedeschi) e del nome del vescovo Dionigi, il successore di Guido, apposti in un secondo tempo nello spazio compreso tra il testo introduttivo e l'inizio della memoria<sup>56</sup>. Abbiamo così dinanzi agli occhi, come cristallizzata, l'immagine ideale della Chiesa, universale e locale, nella piena età salica. Alcuni decenni più tardi concepire una simile rappresentazione sarebbe divenuto molto più arduo.

La fonte alla quale abbiamo fatto riferimento occupa una piccola sezione (ff. 41-43, con una prosecuzione al f. 44r) del manoscritto Pallastrelli n. 16 della Biblioteca Passerini Landi di Piacenza, contenente sia il necrologio antico del monastero di S. Savino (ff. 44r-55v), il cui strato originario (*Anlage*) è stato edito anni or sono da Franz Neiske<sup>57</sup>, sia un necrologio più tardo, redatto all'incirca a partire dalla metà del secolo XII (ff. 25-40), che chiameremo “recente” per distinguerlo da quello antico<sup>58</sup>. Entrambi i testi memoriali dell'XI secolo, ossia il *liber vite* – destinato a stare sull'altare durante le celebrazioni liturgiche, in simbolica corrispondenza con il libro della vita del Regno dei cieli – e il necrologio antico – usato quotidianamente per ricordare nella preghiera liturgica i nomi dei defunti del giorno – risalgono agli stessi anni, sono stati redatti, nello strato originario come nelle continuazioni, dalle stesse mani e formano un'unità codicologica; in un caso e nell'altro, insomma, la redazione risale all'episcopato del vescovo Guido e più precisamente all'incontro di Enrico III con Gregorio VI avvenuto a Piacenza tra l'ottobre e il novembre del 1046<sup>59</sup>. Questo genere di fonti è normalmente di gran-

<sup>56</sup> «Obiit Leo apostolicus. Domnus Dionisius episcopus»: Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., pp. 31 e sgg. e 194.

<sup>57</sup> Neiske, *Das ältere Necrolog* cit. Le aggiunte successive non prese in considerazione nell'edizione del Neiske sono della seconda metà del secolo XI, a parte alcune registrazioni più tardive che vanno fino al XIV secolo.

<sup>58</sup> *Ibidem*, pp. 25-26: il necrologio recente, inedito, è stato aggiornato fino alla metà del secolo XIV; ne fa parte anche l'affratellamento tra S. Savino e il monastero di Polirone, avvenuto nell'anno 1153 (f. 40r).

<sup>59</sup> Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., p. 25; Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., pp. 16-17. I *libri vite*, o libri confraternali, permettevano soltanto una commemorazione liturgica collettiva e non individuale, per questo, soprattutto a partire dal secolo X, presero a diffondersi i necrologi, che, strutturati in forma calendariale, davano la possibilità di ricordare le persone, mese dopo mese, nella data della morte. Non è d'altro canto del tutto infrequente il caso in cui si sia messa mano contemporaneamente alla stesura di un *liber vite* e di un necrologio, esattamente quanto fecero i monaci di S. Savino, per i quali i due testi facevano parte di un unico progetto memoriale. Del resto, poiché nei libri confraternali comparivano nomi di vivi e defunti insieme, in una comunione di vivi e morti che ha una chiara sfumatura escatologica, la distinzione tra le due tipologie di fonti non è affatto rigida. La letteratura su questo tema è molto vasta, in particolare: K. Schmid, J. Wollasch, *Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters*, in «Frühmittelalterliche Studien», 1 (1967), pp. 365-405; *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, a cura di K. Schmid, J. Wollasch, München 1984 (Münstersche Mittelalter-Schriften, 48); *Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet*, a cura di K. Schmid, München - Zürich 1985; J. Wollasch, *Les moines et la mémoire des morts*, in *Religion et culture autour de l'an Mil. Royaume capétien et Lotharingie. Actes du colloque: Hugues Capet 987-1987. La France de l'an Mil (Auxerre, 26-27 juin 1987 - Metz, 11-12 septembre 1987)*, a cura di D. Iogna-Prat, J.-C. Picard, Paris 1990, pp. 47-54. Un puntuale bilancio relativo a questa tradizione storiografica si trova ora in G. Cariboni, *La via migliore. Pratiche memoriali e dinamiche istituzionali nel “liber” del capitolo dell'abbazia cistercense di Lucedio*, Berlin 2005 (Vita regularis. Editionen, 3), pp. 5-24.

de interesse, perché riflette l'ambito relazionale della comunità dalla quale e per la quale un testo memoriale è stato prodotto e i rapporti che quest'ultima intratteneva con la cerchia degli ecclesiastici e dei laici a essa vicini per diversi motivi, nonché con altri monasteri uniti da legami di fraternità spirituale; allo stesso tempo *libri vite* e necrologi potevano anche essere funzionali alla conservazione e alla trasmissione di tradizioni di un certo significato per l'autocoscienza di un dato monastero<sup>60</sup>. In questo senso i testi memoriali di S. Savino non costituiscono affatto un'eccezione: tra la conclusione della memoria di preghiera e l'inizio del necrologio antico, al f. 44r del codice, sono riportate le *notitiae foundationis*, con il compito di tramandare (quelle che erano allora percepite come) le più antiche memorie cenobiali: la fondazione della basilica dei Dodici Apostoli ad opera di due *viri Dei* giunti da Roma; la sepoltura in essa del santo vescovo Savino e della sorella Vittoria; la precisa collocazione di questi e altri corpi santi nella cripta; tradizioni culturali relative al vescovo Mauro (successore di Savino) e all'abate Efrem, ai quali viene data voce in prima persona; infine, dopo due citazioni evangeliche, viene riportato il testo di un breve epitaffio inciso sulla tomba di san Savino<sup>61</sup>. Tale proemio è stato letto come una sorta di «mito di fondazione» del monastero di S. Savino, probabilmente basato sull'interpretazione di tombe ed epigrafi effettivamente presenti allora nella cripta della chiesa abbaziale<sup>62</sup>.

Al di là di questi dati, dalla tradizione memoriale di S. Savino emergono numerosi elementi utili a collocare l'illustre cenobio e la Chiesa piacentina nel più ampio contesto ecclesiale della metà del secolo XI. Naturalmente l'ambito monastico è quello privilegiato: da questo punto di vista un primo aspetto che balza all'occhio è quello delle relazioni del cenobio di Piacenza con il mondo cluniacense e con il monastero subalpino di Fruttuaria. Se non ci sono prove dell'effettiva adozione da parte di S. Savino delle *consuetudines* di Cluny, e quindi di un concreto legame istituzionale del cenobio di Piacenza con l'*ecclesia Cluniacensis*, d'altro canto risulta evidente l'affratellamento spirituale che univa S. Savino e monasteri nell'orbita di Cluny soprattutto per quel che concerne la reciproca preghiera per i vivi e per i morti delle due comunità<sup>63</sup>. Nel *liber vite* la presenza di personalità e comunità che ruotava-

<sup>60</sup> Wollasch, *Les moines et la mémoire des morts* cit., p. 50.

<sup>61</sup> «Istam vero ecclesiam aedificaverunt Constantinus et Opinianus, qui de Roma fuerunt, ad honorem XII apostolorum quam consecravit beatissimus antistes Sabinus, cuius corpus hic requiescit cum quinque corporibus sanctorum. Ad suum latus dextrum requiescit sancta Victoria virgo, soror sua»: Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., pp. 118-119; Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., pp. 224-225.

<sup>62</sup> J.-C. Picard, *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au 10. siècle*, Rome 1988 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 268), pp. 275 e sgg.; Canetti, *La Chiesa piacentina* cit., pp. 294-295.

<sup>63</sup> Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., pp. 102 e sgg. Secondo Giorgio Picasso il necrologio di S. Savino costituisce in ogni caso una «puntuale conferma» «della diffusione, in Italia, dello spirito cluniacense al di là dei confini della struttura giuridica della congregazione», stante certo la necessità di distinguere attentamente «i due piani della diffusione di Cluny, quello dell'*ordo*, cioè della disciplina, degli *usus*, delle *consuetudines*, da quello della *congregatio*, cioè della *ecclesia*,

no attorno al monachesimo riformatore è affatto notevole: le prime note riportate nella sezione dedicata ai monasteri affratellati (al f. 41v), dopo la comunità di S. Savino sotto la guida dell'abate Bonizone e quella di S. Anastasio di Asti con la badessa Eva, ricordano l'abate Odilone di Cluny e l'abate Guglielmo da Volpiano, entrambi «cum omnibus sibi commissis»<sup>64</sup>. Guglielmo è ricordato anche nel necrologio (il primo giorno di gennaio del 1031): egli, discepolo di Maiolo di Cluny, svolse un ruolo di primo piano nella riforma monastica tra la Borgogna, la Lotaringia e il regno italico, legando il proprio nome soprattutto ai monasteri di S. Benigno di Digione e di Fruttuaria, nel Canavese. Nella tradizione memoriale di S. Savino vengono poi ricordati anche discepoli e compagni di Guglielmo, come gli abati Gotefredo di S. Ambrogio di Milano, «Warinus» di S. Arnolfo di Metz ed «Herlinus» di Senones; legato a Odilone di Cluny e a Guglielmo da Volpiano era pure Romualdo di Ravenna, a sua volta ricordato nel necrologio antico<sup>65</sup>. La vicinanza di S. Savino a Fruttuaria e a Cluny è del resto perfettamente in linea con la politica familiare dei da Besate, ai quali apparteneva il vescovo Sigifredo, il (ri)fondatore di S. Savino, che, a quanto sembra, tra il 1006 e il 1007 prese parte alla consacrazione della chiesa abbaziale di Fruttuaria; inoltre uno zio di Sigifredo, Ottone, fu benefattore tanto di Fruttuaria quanto di

della struttura giuridica»: G. Picasso, «*Usus*» e «*consuetudines*» cluniacensi in Italia, in *Sacri canones et monastica regula. Disciplina canonica e vita monastica nella società medievale*, Milano 2006 (Bibliotheca erudita. Studi e documenti di storia e filologia, 27), p. 66. Bisogna anche considerare che «al tempo di Maiolo sopravviveva ancora l'antico sistema delle associazioni ereditato dall'epoca carolingia e che si fondava sull'affratellamento e sulle associazioni di preghiera tra monasteri di eguale dignità e completamente indipendenti»: F. Neiske, *L'espansione dell'organizzazione di Cluny al tempo di Maiolo*, in *San Maiolo e le influenze cluniacensi nell'Italia del Nord*. Atti del Convegno internazionale nel millenario di san Maiolo. 994-1994 (Pavia-Novara, 23-24 settembre 1994), a cura di E. Cau, A. Settia, Como 1998 (Biblioteca della Società Pavese di Storia Patria, n.s., 7), p. 196. Sul ruolo svolto dai monaci nell'ambito della riforma ecclesiastica si veda ora l'efficace sintesi di G. Andenna, *Monachesimo e riforma ecclesiastica del secolo XI: un tema storico non esaurito*, in *Pier Damiani e il monastero di San Gregorio in Conca nella Romagna del secolo XI*. Atti del Convegno di studio in occasione del primo millenario della nascita di Pier Damiani. 1007-2007 (Morciano di Romagna, 27-29 aprile 2007), Spoleto (Perugia) 2008 (Incontri di studio, 6), pp. 1-25.

<sup>64</sup> Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., p. 43, mancano però i nomi dei singoli monaci di Cluny o Fruttuaria.

<sup>65</sup> Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., pp. 109 e 241. Sull'abate Guglielmo e Fruttuaria si veda ora: M. Dell'Omo, *Guglielmo da Volpiano e l'ambiente spirituale del suo tempo*, in «*Studia monastica*», 46 (2004), pp. 349-364; *Guglielmo da Volpiano. La persona e l'opera*. Atti della giornata di studio (San Benigno Canavese, 4 ottobre 2003), a cura di A. Lucioni, Cantalupa (Torino) 2005; M.L. Mazzetti, *Guglielmo di Volpiano e Fruttuaria: dal fondatore alla rete monastica*, in *Attraverso le Alpi. S. Michele, Novalesa, S. Teofredo e altre reti monastiche*. Atti del Convegno internazionale di studi (Cervère-Valgrana, 12-14 marzo 2004), a cura di F. Arneodo, P. Guglielmotti, Bari 2008 (Bibliotheca Michaelica, 3), pp. 279-290; A. Lucioni, *L'abbazia di S. Benigno, l'episcopato, il papato e la formazione della rete monastica fruttuariense nel secolo XI*, in *Il monachesimo del secolo XI nell'Italia nordoccidentale*. Atti dell'VIII Convegno di studi storici sull'Italia benedettina (San Benigno Canavese, 28 settembre - 1 ottobre 2006), a cura di A. Lucioni, Cesena 2010 (Italia benedettina, 29), pp. 237-308. Sugli abbaiziati di Maiolo e di Odilone a Cluny rimando a G.M. Cantarella, *I monaci di Cluny*, Torino 1993 (Biblioteca di cultura storica, 195), pp. 80 e sgg.

S. Savino<sup>66</sup>. Un altro da Besate, Anselmo il Peripatetico, menziona il monastero fondato da Guglielmo da Volpiano, insieme ad altri luoghi e persone da lui tenuti in alta considerazione, proprio nel primo verso del prologo metrico che apre la sua opera<sup>67</sup>. Oltre alla persona del vescovo Sigifredo, tra i membri della famiglia ricordati nel necrologio vi sono con sicurezza la madre di quest'ultimo, Costantina, e *Marcha*, madre di Anselmo il Peripatetico<sup>68</sup>.

Questo legame di S. Savino con il mondo cluniacense e fruttuariense è confermato pure da altri elementi. Per quel che riguarda Pavia, uno dei più significativi centri di vita monastica della Lombardia, dal necrologio emergono notevoli relazioni con gli importanti monasteri di S. Salvatore e di S. Pietro in Ciel d'Oro, entrambi riformati da Maiolo di Cluny<sup>69</sup>. Nel *liber vite* troviamo addirittura (al f. 42v) una pagina quasi interamente "pavese", che inizia con un elenco di monaci di S. Pietro in Ciel d'Oro aperta dall'abate Baldovino e prosegue con un testo dedicato alla «Translatio sancti Augustini episcopi de Africa in Sardinia. De Sardinia in ciuitatem Papiam per Liudhprandum regem»<sup>70</sup>. Nella vicina Parma era invece in contatto con S. Savino un altro monastero nel quale l'abate Maiolo aveva introdotto le consuetudini cluniacensi, S. Giovanni, di fondazione episcopale<sup>71</sup>.

<sup>66</sup> Violante, *L'immaginario e il reale* cit., pp. 144-145. Sulle circostanze della consacrazione di Fruttuaria Lucioni, *L'abbazia di S. Benigno* cit., pp. 271 e sgg. e A. Lucioni, *La diocesi di Alba dalla scomparsa a fine X secolo alla faticosa ripresa nei secoli XI e XII*, in *Studi per una storia d'Alba*, V: *Alba medievale. Dall'alto Medioevo alla fine della dominazione angioina: VI-XIV secolo*, a cura di R. Comba, Alba (Cuneo) 2010, p. 256.

<sup>67</sup> Anselm von Besate, *Rhetorimachia*, p. 95: «Laudibus hunc librum clamat Fructuaria dignum»; W. Huschner, *Transalpine Kommunikation im Mittelalter. Diplomatische, kulturelle und politische Wechselwirkungen zwischen Italien und dem nordalpinen Reich (9.-11. Jahrhundert)*, II, Hannover 2003 (Monumenta Germaniae Historica. Schriften, 52), p. 849.

<sup>68</sup> *L'obit* della madre di Sigifredo è in data 9 maggio: «Constantina mater Sigefredi episcopi»; quella relativa a *Marcha* compare in data 29 agosto e fa parte delle aggiunte successive: Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., pp. 130 e 246.

<sup>69</sup> Ad essi bisogna aggiungere anche un ulteriore cenobio di orientamento cluniacense, S. Maiolo: Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., pp. 50 e 52; G. Andenna, *Le fondazioni monastiche del Nord Italia riformate da Maiolo*, in *San Maiolo e le influenze cluniacensi* cit., pp. 203-204 e 214-215; e anche A.A. Settia, *Pavia nel secolo X e la presenza di Maiolo*, in *San Maiolo e le influenze cluniacensi* cit., pp. 15-30. Tra le altre comunità monastiche pavesi affratellate a S. Savino va ricordata anche quella di S. Maria Teodote, la cui badessa Waldrada è menzionata sia nel necrologio sia nel *liber vite*: *ibidem*, p. 51; Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., p. 43. Waldrada era nipote del vescovo Pietro di Como (983-1005), un presule molto ben inserito nella corte ottoniana e a sua volta ricordato nel *liber vite* insieme al conte Otto di Lomello, fratello della badessa: *ibidem*, p. 45; Huschner, *Piacenza - Como - Mainz - Bamberg* cit., pp. 30-36.

<sup>70</sup> Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., pp. 54-59 e 207 e sgg. Si trova qui anche la memoria dell'ebreo convertito Giovanni Cristiano, benefattore di S. Savino e monaco di S. Pietro in Ciel d'Oro, ricordato anche in una delle aggiunte posteriori del necrologio. Tutta questa sezione pavese dovrebbe risalire agli ultimi vent'anni del secolo XI o agli inizi del successivo.

<sup>71</sup> Per quel che riguarda S. Giovanni «non si trattava della diretta acquisizione di un cenobio a Cluny, bensì dell'espansione di quell'*ordo cluniacensis*, il quale stabiliva con i centri cenobitici che lo adottavano una *fraternitas* di comportamenti e di preghiera»: Andenna, *Le fondazioni monastiche* cit., p. 214. Nel contesto delle relazioni di S. Savino con monasteri parmensi a S. Giovanni va aggiunto il cenobio femminile di S. Odelrico; il necrologio ricorda pure il nome di Liuda, badessa dell'importante monastero di S. Paolo: Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., pp. 53-

Con il monastero di Montier-en-Der ci allontaniamo dall'ambito padano per volgerci verso la Lotaringia, uno dei centri propulsori della riforma ecclesiastica: a tale cenobio è dedicata nel *liber vite* (f. 41r) una lunga nota memoriale tripartita (una tra le prime aggiunte allo strato originario): «Cuncta congregatio Sancti Bercharii. Nomina abbatum – Nomina seniorum – Nomina uiuorum». Tra i nomi dei vivi compare quello dell'abate Bruno, che nel 1050 si diresse alla volta di Roma per ricevere l'ordinazione da papa Leone IX e in tale circostanza, durante una sosta a Piacenza, dovette trasmettere l'elenco dei monaci a S. Savino. Merita di osservare che questo monastero si trovava sotto la giurisdizione dei vescovi di Toul, diocesi retta dallo stesso Leone IX fino al momento della sua elezione alla sede apostolica<sup>72</sup>. A un monastero del regno di Germania appartenevano anche le monache i cui nomi sono elencati al f. 43r del medesimo testo memoriale – «He sunt sorores Kizizingensis ecclesie» –, elenco che si apre con «Heilica abbatissa» e nel quale compare anche una «ductrix Irmingart». Si tratta della comunità monastica di Kitzingen, sul Meno, nell'attuale Franconia: la duchessa «Irmingart» è identificabile con una figlia del marchese Olderico Manfredi di Torino andata in sposa, attorno al 1036, a Ottone di Schweinfurt, duca di Svevia, mentre la badessa «Heilica» dovrebbe essere una dei figli della coppia. Poiché gli Arduinici di Torino sono ben presenti nelle fonti qui considerate, se ne deduce che il nesso tra Kitzingen e S. Savino era costituito proprio dalla duchessa di Svevia di origine italica<sup>73</sup>. Un altro collegamento tra il cenobio di Piacenza e i marchesi di Torino era rappresentato dal già menzionato monastero femminile di S. Anastasio di Asti, che si trovava appunto nell'area di influenza di questo gruppo familiare<sup>74</sup>. I conti «Olricus» e «Iulitta», che introducono la sezione originariamente dedicata ai laici al f. 42r, erano a loro volta imparentati con gli Arduinici<sup>75</sup> e il marchese Olderico Manfredi, che com'è noto intrattene relazioni con gli ambienti del monachesimo riformatore e beneficiò il monastero di Fruttuaria, è ricordato nel necrologio di S. Savino in data 29 ottobre<sup>76</sup>.

54; Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., pp. 48-49. Sia S. Giovanni sia S. Paolo erano stati fondati in anni compresi tra i secoli X e XI dal vescovo Sigefredo II di Parma, sull'episcopato del quale si veda ora M.P. Alberzoni, *La Chiesa cittadina, i monasteri e gli Ordini mendicanti*, in *Storia di Parma*, III/1: *Parma medievale. Poteri e istituzioni*, a cura di R. Greci, Parma 2010, pp. 273 e sgg.

<sup>72</sup> Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., pp. 50-51 e p. 196. In seguito il cenobio entrò nella giurisdizione dei vescovi di Reims.

<sup>73</sup> *Ibidem*, pp. 53-54. «Irmingart» era quindi sorella di Adelaide di Torino e zia della regina Berta, la sposa di Enrico IV. La «Iulitta comitissa teutonica» ricordata nel libro confraternale al f. 42r dovrebbe essere a sua volta figlia di «Irmingart» e del duca di Svevia.

<sup>74</sup> *Ibidem*, pp. 42-43 e 45. Al riguardo R. Bordone, «Sub imperio abbatisse». *Il Monastero di Sant'Anastasio fra dipendenza vescovile ed esercizio di poteri signorili (secoli XI e XII)*, in *Sant'Anastasio dalla cripta al museo*. Atti del Convegno di studi storici, archeologici e storico-artistici (Asti, 15-16 maggio 1999), a cura di D. Gnetti, G.P. Silicani, Borgo S. Dalmazzo (Cuneo) 2004, pp. 51-60.

<sup>75</sup> Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., pp. 44-45.

<sup>76</sup> Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., pp. 256-257. I marchesi di Torino, oltre a godere di una solida base di potere nella regione subalpina e di ottime relazioni con la corte imperiale – Berta,

Al di fuori dell'ambito strettamente monastico bisogna rilevare come, nel numero dei non numerosi presuli, eccettuati quelli della diocesi di Piacenza, commemorati dai monaci di S. Savino, figurino alcune personalità di primo piano del movimento riformatore: primo di essi – in tutti i sensi, dal momento che il suo *obiit* è stato aggiunto in cima all'elenco dei nomi nella prima pagina del *liber vite* – è papa Leone IX (1049-1054), protagonista di un pontificato incisivo e incentrato sulle istanze della riforma ecclesiastica e sul peculiare carisma della sede apostolica. Se l'ecclesiologia di Leone IX e dei suoi più stretti collaboratori aveva tratti marcatamente petrini, il pontefice venuto dalla Lotaringia non cercò però mai di forzare il tradizionale assetto ecclesiale né di venir meno alla collaborazione sinfonica con Enrico III, il sovrano che l'aveva elevato al soglio papale<sup>77</sup>. Posizioni più radicali, e ancora alquanto singolari negli anni centrali del secolo XI, erano invece quelle di altri due ecclesiastici riformatori che troviamo ricordati nel nostro testo memoriale.

Il primo di essi è il vescovo Wazo di Liegi († 1048) – «Uuazo Leodicensis sanctus presul»: la sua fu una tra le rare voci aspramente contrarie all'intervento romano di Enrico III nel 1046; in quella circostanza, secondo quanto si legge nei *Gesta episcoporum Leodicensium*, egli sembra aver utilizzato argomentazioni che paiono già compiutamente “gregoriane”<sup>78</sup>. Alinardo di Lione

figlia di Adelaide di Torino e nipote di Olderico Manfredi, andò in sposa a Enrico IV – potevano anche contare su beni nei pressi di Parma e Piacenza grazie al legame parentale con gli Obertenghi, ai quali apparteneva Berta, moglie di Olderico Manfredi. Si veda G. Sergi, *Una grande circoscrizione del regno italico: la marca arduinica di Torino*, in G. Sergi, *I confini del potere. Marche e signorie fra due regni medievali*, Torino 1995, pp. 56-126 (saggio apparso inizialmente nel 1971) e, per quel che concerne la politica ecclesiastica, G. Andenna, *Adelaide e la sua famiglia fra politica e riforma ecclesiastica*, in *La contessa Adelaide e la società del secolo XI*. Atti del Convegno (Susa, 14-16 novembre 1991), «Segusium», 29 (1992), pp. 77-102. Gli Obertenghi erano a loro volta in relazione con il monastero di S. Savino: abati e monaci della comunità di S. Venerio (sull'isola del Tino, vicino a La Spezia), un monastero molto legato a questo gruppo familiare, sono ricordati sia nel *liber vite* sia nel necrologio: Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., pp. 52-53; Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., p. 40 (nel necrologio compaiono anche altri esponenti degli Obertenghi: *ibidem*, pp. 254 e sgg.). Si vedano M. Nobili, *Gli Obertenghi ed il monastero del Tino*, in M. Nobili, *Gli Obertenghi e altri saggi*, Spoleto (Perugia) 2006 (Collectanea, 19), pp. 241-254 e R. Ricci, *La marca della Liguria orientale e gli Obertenghi (945-1056)*, Spoleto (Perugia) 2007 (Istituzioni e società, 8).

<sup>77</sup> In questo senso sembra veramente arduo scorgere un filo rosso che colleghi idealmente il pontificato di Leone IX a quello di Gregorio VII: G.M. Cantarella, *Il papato e la riforma ecclesiastica nel secolo XI*, in *Riforma o restaurazione? La cristianità nel passaggio dal primo al secondo millennio: persistenze e novità*. Atti del XXVI convegno del Centro Studi Avellaniti (Fonte Avellana, 29-30 agosto 2004), Negarine di S. Pietro in Cariano (Verona) 2006, p. 42. Su Leone IX, oltre a M. Parisse, *Leone IX*, in *Enciclopedia dei Papi*, II, Roma 2000, pp. 157-162, si veda ora il volume miscelaneo *Léon IX et son temps*. Actes du Colloque international organisé par l'Institut d'Histoire Médiévale de l'Université Marc Bloch (Strasbourg-Eguisheim, 20-22 juin 2002), a cura di G. Bischoff, B.-M. Tock, Turnhout 2006 (Atelier de recherches sur les textes médiévaux, 8). Sulla sua intensa attività sinodale si veda G. Gresser, *Die Synoden und Konzilien in der Zeit des Reformpapsttums in Deutschland und Italien von Leo IX. bis Calixt II. 1049-1123*, Paderborn 2006, pp. 11-30.

<sup>78</sup> Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., p. 59 e p. 203; Anselmi *Gesta episcoporum Leodicensium*, MGH, SS, 7, p. 230; S. Haarländer, *Vitae Episcoporum. Eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an*

(† 1052) era da parte sua un esponente di spicco della riforma ecclesiastica, discepolo di Guglielmo da Volpiano, abate del monastero cluniacense di S. Benigno di Digione ed esponente della cerchia dei più intimi collaboratori di Leone IX. Quando, nel 1046, l'abate Alinardo era stato eletto arcivescovo, aveva ottenuto dall'imperatore di ricevere la consacrazione senza prima avergli prestato il consueto giuramento di fedeltà<sup>79</sup>.

Certamente meglio integrato nel sistema ecclesiastico imperiale rispetto ai suoi due colleghi appena menzionati era un altro vescovo del regno a Nord delle Alpi ricordato nel libro confraternale, Einhard di Spira (1061-1067), a capo di una Chiesa molto cara alla corte soprattutto grazie al celebre *Kaiserdome*, alto luogo della coscienza dinastica dei Salii<sup>80</sup>. Lo stesso si può dire del cappellano imperiale Opizone, cancelliere per l'Italia all'incirca tra il 1049 e il 1053 e figura di notevole rilievo nell'*entourage* di Enrico III: originario del regno italico, egli apparteneva a una famiglia che intratteneva strette relazioni con il monastero di S. Savino, nel cui *liber vite* è ricordato insieme ai suoi familiari<sup>81</sup>; probabilmente, in conclusione di una carriera svoltasi nell'ambito della corte, egli fu poi nominato vescovo di Bobbio<sup>82</sup>. Opizone è una figura emblematica di quella cerchia di ecclesiastici di origine italica, spesso accolti nella cappella imperiale, che erano particolarmente attivi nel quadro delle relazioni tra Germania e Italia e tra la corte e le "periferie" dell'impero.

*Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier*, Stuttgart 2000 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 47), p. 318 e le osservazioni di U.R. Blumenthal, *La lotta per le investiture*, trad. it., Napoli 1990 (Nuovo Medioevo, 30), pp. 127-129 e di S. Weinfurter, *Ordnungskonfigurationen im Konflikt. Das Beispiel Kaiser Heinrichs III.*, in S. Weinfurter, *Gelebte Ordnung - Gedachte Ordnung*, p. 281; S. Weinfurter, *Das Ende eines Gleichgewichts: von der Herrschaft der Ottonen zu Heinrich III.*, in *Pensiero e sperimentazioni istituzionali nella «Societas Christiana» (1046-1250)*. Atti della sedicesima Settimana internazionale di studio (Mendola, 26-31 agosto 2004), a cura di G. Andenna, Milano 2007, p. 539.

<sup>79</sup> Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., pp. 60-61. Abati e monaci del monastero borgognone di S. Benigno di Digione sono ricordati nel necrologio di S. Savino: Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., pp. 87 e sgg. e 158 e sgg. L'episodio del giuramento è tramandato dal *Chronicon Sancti Benigni Divionensis*, MGH, SS, 7, pp. 236-237; da esso emergono la perplessità di Enrico III in quella circostanza, ma anche la sua disponibilità nei confronti di Alinardo, noto per la santità di vita: «Imperator videns eum sic firmum, noluit amplius inquietare illum, solummodo verbo et promissis ipsius fidem assentiens, dedit ei quod petebatur». Si veda Blumenthal, *La lotta per le investiture* cit., pp. 82-84.

<sup>80</sup> Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., p. 61. Sul significato del duomo di Spira per i Salii si veda S. Weinfurter, *Herrschaftslegitimation und Königsautorität im Wandel: Die Salier und ihr Dom zu Speyer*, in *Die Salier und das Reich*, I: *Salier, Adel und Reichsverfassung*, a cura di S. Weinfurter, Sigmaringen 1991, pp. 55-96.

<sup>81</sup> Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., pp. 60 e 203.

<sup>82</sup> Huschner, *Transalpine Kommunikation* cit., pp. 851-855; W. Huschner, *Bischöfe und Kleriker südalpiner Provenienz in Schwaben und im nordalpinen Reich während des 11. Jahrhunderts*, in *Schwaben und Italien im Hochmittelalter*, a cura di H. Maurer, H. Schwarzmeier, T. Zotz, Stuttgart 2001 (Vorträge und Forschungen, 52), in particolare pp. 131-139. Si veda A. Piazza, *Monastero e vescovado di Bobbio (X-XIII)*, Spoleto (Perugia) 1997, p. 119. Nel 1052 Opizone compariva, insieme all'imperatrice Agnese, tra i petenti del diploma col quale veniva concessa la protezione imperiale al monastero di S. Giorgio in Braida, a Verona, da poco fondato dal vescovo Cadalo di Parma: MGH, DD H III, n. 298.

In buona sostanza, dalla tradizione memoriale del monastero di S. Savino emerge con chiarezza un collegamento del cenobio piacentino con ambienti – soprattutto, ma non esclusivamente monastici – vicini al movimento riformatore, sia nel regno italico sia in quello di Germania. Trattandosi di un monastero episcopale, oggetto privilegiato dell’attenzione dei vescovi di Piacenza per tutto il secolo XI, si tratta di elementi di notevole rilievo al fine di tracciare un pur sommario profilo della Chiesa locale in questi anni. Tale quadro non sarebbe però completo se si trascurasse di rilevare la presenza in città di un priorato cluniacense, quello di S. Gregorio, fondato negli anni tra il 1068 e il 1076 e legato al monastero di S. Maiolo di Pavia – un centro urbano i cui monasteri di orientamento cluniacense, come si è visto, erano in contatto con S. Savino di Piacenza. Alle origini di questa fondazione – come ha avuto modo di rilevare Giovanni Spinelli già molti anni or sono – vi era niente meno che Adelaide da Fontana, sorella del vescovo Gregorio di Vercelli ed esponente di una famiglia dell’aristocrazia capitaneale piacentina assai eminente e i cui rapporti col monastero di S. Savino sono molto ben documentati<sup>83</sup>. La fondazione di S. Gregorio sarebbe quindi un segno ulteriore di quella «grande fioritura monastica» verificatasi a Piacenza, come altrove, sotto il patronato dei vescovi e con il sostegno della feudalità<sup>84</sup>. Non bisogna dimenticare che il vescovo Gregorio di Vercelli, fratello di Adelaide da Fontana, esercitò la carica di cancelliere per l’Italia e, come si vedrà, fu nel 1061 uno tra i protagonisti dell’elezione dell’antipapa Cadalo/Onorio II<sup>85</sup>. Il quadro che va

<sup>83</sup> G. Spinelli, *I cluniacensi in diocesi di Piacenza*, in *L’Italia nel quadro dell’espansione europea del monachesimo cluniacense*, Cesena 1985 (Italia Benedettina, 8), pp. 59-87. Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., pp. 66-67. A rafforzare decisamente le relazioni che già intercorrevano tra i da Fontana e S. Savino contribuì senz’altro la ricca donazione concessa al cenobio nel 1062 da Gregorio di Vercelli: Archivio di Stato di Piacenza, Dipl., Ospizi civili, cart. 7 n.18; edizione in Campi, *Dell’historia* cit., I, n. 94 pp. 517-518; si veda D. Folisi, *Ruffino, camerario del monastero di S. Savino di Piacenza e il suo Inventarium privilegiorum et instrumentorum (Piacenza, Biblioteca Comunale, Pallastrelli 17)*, in «Rivista di storia della chiesa in Italia», 52 (1998), p. 437, n. 26. Tale donazione ottenne una solenne conferma in occasione di un placito che ebbe luogo nel luglio del 1065 alla presenza, tra gli altri, del vescovo Dionigi di Piacenza e del vescovo Cuniberto di Torino: *I placiti del “Regnum Italiae”*, a cura di C. Manaresi, III/1, Roma 1960 (Fonti per la storia d’Italia, 97), n. 418 p. 278; Campi, *Dell’historia* cit., I, n. 96, pp. 518-519.

<sup>84</sup> Spinelli, *I cluniacensi in diocesi di Piacenza* cit., p. 80.

<sup>85</sup> Nel 1077, alle soglie della morte, Gregorio di Vercelli affidò alla sorella Adelaide le sue volontà testamentarie, nelle quali disponeva in particolare la liberazione dei suoi servi. «Gregorius Vercellensis episcopus et cancellarius Adeleide sorori sue quicquid in extremo termino vite. Ego, soror carissima, in fine vite positus, quod ore ad os tibi et tecum conferre non potui, meis extremis litteris notificari precepi et quoniam quod ego tibi mandare, quod tu libenter faceres, non dubitavi, libenter tue charitati mandavi»: Archivio di Stato di Parma, Dipl., Documenti privati, casg. 2 n. 75; Campi, *Dell’historia* cit., I, n. 99 p. 520; Drei, *Le carte degli archivi parmensi* cit., II, n. 133, p. 294. Ricordato nel necrologio di S. Savino in data 30 aprile, Gregorio di Vercelli compare anche in quello di S. Giulia di Brescia – di cui all’incirca negli stessi anni una sua congiunta, Ermengarda da Fontana, era stata badessa –, ma è la tradizione memoriale della sua chiesa cattedrale a circondarlo di un onore particolare: «Migravit ad Dominum Gregorius huius ecclesie venerabilis episcopus et regius Italie cancellarius, qui multa ornamenta ecclesiastica huic sancte ecclesie tribuit et quingentos mansos adquisivit»: H. Dormeier, *Capitolo del duomo, vescovi e memoria a Vercelli (secc. X-XIII)*, in «Bollettino storico vercellese», 34 (2005), pp. 31-32.



delineandosi è quindi complesso, manifesta l'azione nel contesto diocesano di robusti influssi riformatori di diversa provenienza e ha ben poco a che vedere con la tante volte ripetuta impermeabilità della Chiesa piacentina al movimento riformatore in conseguenza dell'ostilità dell'episcopato e dei ceti dirigenti laici ed ecclesiastici ai principi ispiratori della cosiddetta "riforma gregoriana".

Una tale fioritura monastica proseguì a Piacenza durante il lungo episcopato di Dionigi, che promosse la fondazione dei monasteri di S. Sepolcro, S. Siro e S. Alessandro<sup>86</sup>; ancora più significativa è però l'attenta e documentata opera di contrasto alla pratica della simonia messa in atto da questo presule, fedelissimo al sovrano e strenuo oppositore di Gregorio VII, figura emblematica – così come il suo più pacato collega Cuniberto di Torino e come molti altri presuli lombardi e tedeschi – di un episcopato aperto alle istanze di riforma ecclesiastica, ma pervicacemente ostile alla declinazione romana, gregoriana della riforma stessa<sup>87</sup>. Un tipo episcopale, insomma, perfettamente organico al contesto della piena età salica, quando la connessione tra le Chiese e la corte imperiale poteva avere per conseguenza semmai la diffusione degli ideali di riforma, ma non certo la chiusura ai medesimi<sup>88</sup>. Del resto, questa Chiesa imperiale ed episcopale differiva da quella concepita dai rifor-

<sup>86</sup> Musajo Somma, *La Chiesa piacentina* cit., p. 24. La fondazione di S. Sepolcro, avvenuta tra il 1055 e il 1056, è notevole per la riproduzione dell'edicola del santo Sepolcro di Gerusalemme che, per espressa volontà dei due donatori laici di nome Michele e Maurone, doveva essere realizzata all'interno della chiesa del monastero, presso il quale sarebbe pure sorto uno xenodochio: si tratta di un dato non trascurabile in relazione a una città situata lungo l'itinerario della Francigena e quindi ampiamente influenzata dalle suggestioni devozionali e culturali che si sviluppavano lungo la via dei pellegrini. Nell'atto di fondazione del monastero femminile di S. Siro, del 1056, si legge: «Licet nos negotia, et aulice cure prepediant, et his, quae presulis sunt, ut decet, vacare non sinant; non tamen tot fatigationibus adeo cedimus, ut nostri penitus obliviscamur, et ad ea interiore oculo non intendamus, per quae summa quies, et indeficiens a mundi strepitu datur»; di seguito il vescovo disponeva che le monache pregassero in particolare per l'imperatore, per i vescovi di Piacenza passati e futuri, per tutto il popolo piacentino e, da ultimo, per lui stesso (Archivio Capitolare di S. Antonino, Dipl., Atti pubblici, Busta I n. 20 – copia del secolo XII; edito in Campi, *Dell'istoria* cit., I, n. 91 p. 515). Dieci anni più tardi, nel 1065, Dionigi avrebbe fatto restaurare la chiesa di S. Alessandro e vi avrebbe istituito un monastero la cui comunità – grazie alle relazioni che intercorrevano tra il vescovo di Piacenza e Cuniberto di Torino – proveniva da S. Solutore: *ibidem*, pp. 345-346. S. Solutore, «monastero "vescovile" per eccellenza», fondato nei primi anni del secolo XI, rappresentava «la più importante comunità monastica torinese, e punto di riferimento per le maggiori famiglie urbane»: G. Sergi, *Sincronie di storia ecclesiastica torinese: canonici e riforma vescovile nel secolo XI*, in «Studi medievali», serie III, 44 (2003), p. 1164. Al riguardo P. Cancian, *L'abbazia torinese di S. Solutore. Origini, rapporti, sviluppi patrimoniali*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 103 (2005), pp. 325-400.

<sup>87</sup> W. Goez, *Riforma ecclesiastica - riforma gregoriana*, in «Studi gregoriani», 13 (1989), pp. 167-178.

<sup>88</sup> In relazione all'atteggiamento antisimoniacco di Dionigi mi permetto di rimandare a Musajo Somma, *La Chiesa piacentina* cit., pp. 25-28. Nonostante le acquisizioni della storiografia in tema di riforma ecclesiastica e riforma gregoriana, certi vecchi preconcetti sono duri a morire: secondo Soldi Rondinini, *Momenti e aspetti*, p. 8, «Piacenza rappresentò probabilmente con i suoi vescovi "imperiali" – in particolare Guido e Dionigi [...] – un terreno poco propenso alla riforma ecclesiastica».

matori gregoriani essenzialmente sul ruolo dell'imperatore – «mediator cleri et plebis»<sup>89</sup> – quale punto di riferimento dell'episcopato e sulla difesa delle tradizionali prerogative di vescovi, arcivescovi e metropolitani nei confronti della temuta ingerenza romana, nonché, ma solo secondariamente, riguardo alla canonicità dell'ordinazione sacerdotale di uomini sposati, mentre di contro la cerchia dei collaboratori e dei fautori di Gregorio VII «poneva al centro dell'intero sistema ecclesiale la figura del pontefice romano, anche nel campo politico» e cercava al tempo stesso di imporre il celibato ecclesiastico, ma «per tutto il resto, sia nello spirituale, sia nel temporale, il modo di pensare dei due gruppi episcopali si equivaleva»<sup>90</sup>.

Legata alla corte imperiale e orientata alla conservazione dell'antico ordinamento canonico, anche per quel che concerne l'altro punto sopra evidenziato la Chiesa piacentina della metà del secolo XI doveva mostrarsi piuttosto omogenea rispetto alla consuetudine diffusa fino a quel momento nelle Chiese occidentali. Una testimonianza molto interessante a questo riguardo ci proviene da un'ampia donazione, consistente in beni patrimoniali e pure in una chiesa dedicata alla SS. Trinità, effettuata nel marzo dell'anno 1032 a favore del monastero di S. Savino<sup>91</sup>. I donatori erano Giovanni «archidiaconus de ordine sancte Placentine ecclesie», figlio del fu Aicardo «qui et Azo», giudice, e «Vuilia», figlia del fu «Vuarbertus». L'arcidiacono Giovanni in questione potrebbe forse essere identificabile con l'omonimo arcidiacono della prima metà del secolo XI menzionato in precedenza, compilatore di testi liturgici e agiografici rimasti poi in uso nella liturgia della cattedrale di Piacenza. Il tenore del documento fa capire che la donatrix, «Vuilia», era a tutti gli effetti la moglie dell'alto ecclesiastico<sup>92</sup>.

Dire quanto il fenomeno fosse diffuso nella diocesi non è possibile, ma a Piacenza si doveva sentire in qualche misura l'influenza della vicina, insigne Chiesa milanese, dove il matrimonio del clero era prassi consueta e precisa-

<sup>89</sup> Attraverso l'unzione regale l'imperatore era peraltro considerato partecipe del ministero episcopale e i rituali dell'incoronazione sottolineavano l'immagine del sovrano quale *typus Christi*; G. Isabella, *I giorni del carisma. Incoronazioni regie e imperiali dei secoli X, XI e XII*, in *Il carisma nel secolo XI. Genesi, forme e dinamiche istituzionali*. Atti del XXVII convegno del Centro Studi Avellaniti (Fonte Avellana, 30-31 agosto 2005), Negarine di S. Pietro in Cariano (Verona) 2006, in particolare pp. 89-90.

<sup>90</sup> G. Andenna, *La "Chiesa feudale"*, in *Fontaneto: una storia millenaria. Monastero. Concilio metropolitico. Residenza viscontea*. Atti dei Convegni di Fontaneto d'Agogna (settembre 2007, giugno 2008), a cura di G. Andenna, I. Teruggi, Novara 2009, pp. 267-268.

<sup>91</sup> Archivio di Stato di Piacenza, Dipl., Ospizi civili, Monastero di S. Savino, cart. 7, n. 7 (Busta 4); copia del secolo XIII. Abate di S. Savino era allora Bonizone, che era ancora in carica nel 1046 al momento della stesura del *liber vite*.

<sup>92</sup> «si ego Vuilia super eundem Iohannes archidiaconus avixero et viro non copulavero et lectum eidem Iohanni archidiaconus custodiero». In riferimento alla sua donazione, l'arcidiacono Giovanni è ricordato nel necrologio antico di S. Savino come «Iohannes archidiaconus Sancte Trinitatis», mentre *Vuilia* è commemorata il 14 aprile: entrambi i nomi sono circondati da una cornice di colore rosso; Giovanni era già morto nel 1046 e non compare quindi tra i canonici della cattedrale elencati nella prima pagina del *liber vite* (gli era subentrato Raginaldo nell'importante dignità), ma il suo nome dev'essere stato aggiunto dopo la morte. Si vedano Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., p. 266 e Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., p. 45.

mente regolata dalla legislazione canonica<sup>93</sup>. Non molto diversa doveva essere la situazione in una diocesi ancora più prossima a Piacenza, quella di Lodi; in una delle sue lettere, infatti, Pier Damiani racconta che i canonici lodigiani – «Laudensis aecclesiae tauri pingues» – avevano preteso di argomentare davanti a lui il proprio diritto a sposarsi sulla base di antichi canoni conciliari. La reazione dell'asceta alle proteste dei canonici costituisce una nitida esemplificazione della “visione del mondo” dei riformatori romani: «Concilium, inquam, vestrum, quodcunque vultis, nomen optineat, sed a me non recipitur, si decretis Romanorum pontificum non concordat»<sup>94</sup>. Come a dire «che la verità stava oltre la tradizione fissata nei canoni» e coincideva piuttosto con l'*auctoritas* della Chiesa di Roma<sup>95</sup>. Si trattava in ogni caso di un ambito a lungo caratterizzato da «una perdurante situazione di grande fluidità», se si considera che ancora gli interventi disciplinari e repressivi di Leone IX, pure un sicuro fautore del celibato ecclesiastico, furono indirizzati, a quanto pare di capire, contro il concubinato dei chierici più che contro il matrimonio dei medesimi<sup>96</sup>. Si potrebbe anche avanzare l'ipotesi, ma solo in via del tutto ipotetica vista l'assenza di qualunque riscontro documentario, dell'identificazione con il vescovo di Piacenza di quel “cardinale” Dionigi, di

<sup>93</sup> Sul tema restano fondamentali gli studi di G. Rossetti, *Il matrimonio del clero nella società altomedievale*, in *Il matrimonio nella società altomedievale*, Spoleto (Perugia) 1977 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 24), I, pp. 473-554 e di G. Fornasari, *Celibato sacerdotale e “autocoscienza” ecclesiale. Per la storia della “Nicolaitica Haeresis”*, Trieste 1981. Per quel che riguarda l'ambito ambrosiano, l'argomento è stato affrontato in modo puntuale e convincente da C. Alzati, *Tradizione e disciplina ecclesiastica nel dibattito tra ambrosiani e patarini a Milano nell'età di Gregorio VII*, in «Studi gregoriani», 14 (1991), pp. 175-194; C. Alzati, *I motivi ideali della polemica antipatarina. Matrimonio, ministero e comunione ecclesiale secondo la tradizione ambrosiana nella Historia di Landolfo Seniore*, in *Nobiltà e Chiese nel Medioevo e altri saggi. Scritti in onore di Gerd G. Tellenbach*, a cura di C. Violante, Roma 1993 (Pubblicazioni del dipartimento di medievistica dell'Università di Pisa, 3), pp. 199-222; C. Alzati, *A proposito di clero coniugato e uso del matrimonio nella Milano alto medioevale*, in *Società, istituzioni, spiritualità. Studi in onore di Cinzio Violante*, I, Spoleto (Perugia) 1994, pp. 79-92, saggi apparsi pure all'interno del volume di C. Alzati, *Ambrosiana Ecclesia. Studi su la Chiesa milanese e l'ecumene cristiana fra tarda antichità e medioevo*, Milano 1993 (Archivio ambrosiano, 65). Tra le voci che si levarono contro l'imposizione della disciplina del celibato si vedano quelle prese in esame da E. Frauenknecht, *Die Verteidigung der Priesterehe in der Reformzeit*, Hannover 1997 (MGH, Studien und Texte, 16).

<sup>94</sup> L'episodio è narrato in una lunga lettera indirizzata attorno al 1064 al vescovo Cuniberto di Torino, troppo tollerante in materia: *Die Briefe des Petrus Damiani*, MGH, Briefe d. dt. Kaiserzeit, IV/3, n. 112, pp. 266-267. Si vedano: A. Lucioni, *Gli altri protagonisti del sinodo di Fontaneto: i patarini milanesi*, in *Fontaneto: una storia millenaria*, p. 310, nota 130 e testo corrispondente e D. Jasper, *Burchards Dekret in der Sicht der Gregorianer*, in *Bischof Burchard von Worms. 1000-1025*, a cura di W. Hartmann, Mainz 2000 (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte, 100), pp. 173-175; G.M. Cantarella, *Pier Damiani e lo scisma di Cadalo*, in *Pier Damiani. L'eremita, il teologo, il riformatore (1007-2007)*, a cura di M. Tagliaferri, Bologna 2009, p. 251.

<sup>95</sup> Lucioni, *Gli altri protagonisti del sinodo di Fontaneto* cit., p. 290.

<sup>96</sup> *Ibidem*, pp. 292-293. A Roma il fenomeno era tutt'altro che sconosciuto: T. di Carpegna Falconieri, *Il matrimonio e il concubinato presso il clero romano (secoli VIII-XII)*, in *Vita religiosa e società tra XII e XIII secolo*, in «Studi storici. Rivista trimestrale dell'Istituto Gramsci», 41 (2000), IV, pp. 943-971.

origini milanesi, che secondo Landolfo difese il clero coniugato ambrosiano alla presenza di papa Stefano IX e condannò Arialdo, il *leader* della pataria, per aver scatenato la furia popolare contro il clero<sup>97</sup>: a suo avviso la Chiesa fino ad allora aveva saggiamente concesso ai chierici di potersi sposare per evitare che, dall'imposizione del celibato, nascessero drammi e scandali ben peggiori<sup>98</sup>.

Pier Damiani, monaco di dura tempra e pungente polemista, era anche un fine retore, che doveva aver ricevuto una parte significativa del suo bagaglio culturale durante un soggiorno di studio trascorso poco lontano da Piacenza, a Parma. Nella stessa città aveva ricevuto la sua prima formazione anche un esponente di spicco del fronte avverso, Guiberto, futuro cancelliere imperiale, arcivescovo di Ravenna e antipapa, mentre il dotto Anselmo da Besate, in anni meno turbolenti, aveva a sua volta trascorso a Parma il momento forse più importante del suo *iter* intellettuale e conservava un vivo senso di gratitudine verso questa città padana. I diplomi imperiali – redatti in tutto o in parte localmente – e le sottoscrizioni di vescovi e canonici riportate negli atti pubblici e privati confermano peraltro che, nel secolo XI, la qualità della cultura scritta del clero di Parma era di livello assolutamente ragguardevole. In città doveva quindi sorgere una scuola annessa al capitolo della cattedrale, apprezzata non solo in un ambito locale e in grado di dare agli ecclesiastici che la frequentavano una formazione di livello piuttosto elevato<sup>99</sup>.

Il caso di Anselmo il Peripatetico è molto notevole anche perché documentato dalla sua stessa opera, nella quale egli esplicitò i luoghi in cui aveva condotto i suoi studi. Dopo una formazione di base presso la scuola cattedra-

<sup>97</sup> Sul diacono Arialdo, originario di Cucciago, nei pressi di Cantù, rimando alla bibliografia riportata da A. Lucioni, *Anselmo IV da Bovisio arcivescovo di Milano (1097-1101). Episcopato e società urbana sul finire dell'XI secolo*, Milano 2011, pp. 27-28 nota 21.

<sup>98</sup> Landulphi Senioris *Historia Mediolanensis*, MGH, SS, 8, pp. 81-82. Naturalmente, se l'identificazione fosse corretta, Landolfo avrebbe attribuito erroneamente al vescovo piacentino la dignità cardinalizia. A favore di quest'ipotesi si mostra l'erudito piacentino G. Tononi, *Gregorio VII e i Piacentini. 1046-1085*, Piacenza 1885, p. 15. Del medesimo tenore dell'intervento di Dionigi è quello di un più ampio trattato risalente agli anni del pontificato di Gregorio VII e tradizionalmente attribuito al vescovo Ulrico di Imola: oltre a Cantarella, *La riforma ecclesiastica in Romagna*, in *Pier Damiani e il monastero di San Gregorio in Conca*, pp. 42-44, si veda al riguardo Frauenknecht, *Die Verteidigung der Priesterehe*, in particolare pp. 203 e sgg. per l'edizione, che propende per un'origine tedesca di questo testo. Lo stesso dicasi per le celebri espressioni usate a questo proposito dall'arcivescovo Adalberto di Amburgo-Brema (Adamo di Brema, *Storia degli arcivescovi della Chiesa di Amburgo*, a cura di I. Pagani, Torino 1996, pp. 335-336).

<sup>99</sup> Huschner, *Transalpine Kommunikation* cit., pp. 843-855 e 913-928; E. Barbieri, *L'immagine del clero parmense attraverso i documenti dei vescovi Sigefredo II, Enrico e Cadalo*, in *Vivere il Medioevo. Parma al tempo della cattedrale*. Catalogo della mostra (Parma, 7 ottobre 2006 - 14 gennaio 2007), Milano 2006, pp. 96-99; E. Barbieri, Schede nn. 26, 32, 33 e 34, *ibidem*, pp. 172-175. Si vedano pure R. Greci, *Sulle tracce di una polemica superata: Gualazzini, Cencetti e le origini dell'Università di Parma*, in *Studi sul Medioevo per Girolamo Arnaldi*, a cura di G. Barone, L. Capo, S. Gasparri, Roma 2001, pp. 279-315 e S. Bordini, *Studium e città. Alcune note sul caso reggiano (secoli XI-XII)*, in *Medioevo reggiano. Studi in ricordo di Odoardo Rombaldi*, a cura di G. Badini, A. Gamberini, Milano 2007, in particolare pp. 145-167.

le di Milano – era pur sempre «*Sanctae Mediolanensis ecclesiae filius*» –, egli studiò a Parma e a Reggio Emilia, completando la sua preparazione culturale e anche la sua conoscenza del mondo ecclesiastico e politico dell'epoca con frequenti viaggi in Italia e in Germania, nel corso dei quali egli ebbe anche accesso alla corte imperiale e poté conoscere alcune importanti città episcopali del regno a Nord delle Alpi. In conclusione di questo movimentato periodo di formazione, Anselmo dovette coronare il suo obiettivo di entrare a far parte della cappella imperiale di Enrico III. Nei versi introduttivi della *Rhetorimachia*, il chierico lombardo scrive che «*Urbs Augusta probat quod Drogo laude coronat. / Basla nec infirmat quod Parma, Piacenza firmat*»<sup>100</sup>, inserendo quindi anche Piacenza tra le città che costituivano i principali punti di riferimento del suo universo culturale. Wolfgang Huschner ha osservato a questo proposito che, sebbene Parma si imponga tra i secoli X e XI come un centro di formazione particolarmente significativo – si pensi anche ai suoi vescovi che in quell'arco di tempo svolsero le funzioni di cancelliere imperiale –, essa doveva inserirsi nell'ambito di alcune Chiese episcopali padane notevoli per il loro livello culturale, come appunto Piacenza, Reggio Emilia e Modena<sup>101</sup>. Ci si è già soffermati sull'episcopato piacentino del dotto Giovanni Filagato, che per alcuni anni svolse le funzioni di arcicancelliere per l'Italia: mentre si trovava a Piacenza egli raccolse un manipolo di manoscritti da donare a Ottone III; questi libri furono più tardi trasmessi da Enrico II al duomo di Bamberg<sup>102</sup>. Non vi sono molti elementi che permettano di ricostruire il profilo intellettuale delle scuole piacentine nell'XI secolo, scuole che facevano parte del complesso cattedrale-episcopale e della basilica di S. Antonino. Per quel che riguarda quest'ultima si può segnalare un atto risalente agli anni centrali del secolo, durante l'episcopato di Dionigi, nel quale si fa menzione di un difficilmente interpretabile «*quinguagenarius [...] fratrum numerus legere, canere et scribere eruditus*», comprendente con ogni probabilità giovani chierici che frequentavano la scuola annessa alla canonica<sup>103</sup>. Che poi ancora nei primi anni del secolo XII vi fosse in città, come si è visto in precedenza, qualcuno in grado di tradurre un testo agiografico dal greco in latino, rimane un dato di assoluto rilievo<sup>104</sup>.

Da un punto di vista politico ed ecclesiastico, come si è avuto occasione di anticipare già ampiamente, alla metà del secolo XI Piacenza si collocava

<sup>100</sup> Anselm von Besate, *Rhetorimachia* cit., p. 96.

<sup>101</sup> Huschner, *Transalpine Kommunikation* cit., pp. 925-926.

<sup>102</sup> A. Riva, *Libri cultura e scuola nella Piacenza medioevale (secoli XII-XIII)*, in *Studi sull'Emilia occidentale nel Medioevo: società e istituzioni*, a cura di R. Greci, Bologna 2001 (Itinerari Medievali, 4), pp. 325-326.

<sup>103</sup> Archivio Capitolare di S. Antonino, Dipl., Atti pubblici, Busta I n. 19; ora edito in I. Musajo Somma, *Un vescovo e la sua città nella lotta tra papato e impero: Dionigi di Piacenza (1048-1082?)*, in «*Bollettino storico piacentino*», 94 (1999), pp. 62-63. Sul significato delle scuole cattedrali in quest'epoca si veda la suggestiva panoramica di D.A. Bullough, *Le scuole cattedrali e la cultura dell'Italia settentrionale prima dei Comuni*, in *Il pragmatismo degli intellettuali. Origini e primi sviluppi dell'istruzione universitaria*, a cura di R. Greci, Torino 1996, pp. 23-46.

<sup>104</sup> Si veda sopra, nota 34 e testo corrispondente.

appieno nell'ambito dell'impero salico e di conseguenza nella struttura della *Reichskirche*, la Chiesa imperiale<sup>105</sup>.

Enrico III (1039-1056), figlio del primo sovrano della casa di Franconia, Corrado II<sup>106</sup>, seguì nel complesso gli indirizzi politici tracciati dal padre sotto diversi aspetti: politica di rafforzamento dell'autorità sovrana in stretta relazione con la concezione della dinastia salica quale dinastia regale; controllo dello scacchiere italiano soprattutto grazie al sostegno degli esponenti di spicco dell'episcopato; infine governo sicuro della *Reichskirche* tanto in Germania quanto in Italia. Se per Enrico un efficace controllo delle nomine episcopali – senza che del resto il confronto tra le istanze della corte e quelle dei capitoli cattedrali locali venisse mai meno – era un'esigenza imprescindibile, occorre dire tuttavia che il sovrano seppe conciliare le istanze della politica con una viva sensibilità ecclesiale. Egli, infatti, legò a sé gli ambienti ecclesiastici che promuovevano la riforma della Chiesa e ne trasse di norma i candidati all'episcopato come pure i prelati che componevano la sua cerchia di consiglieri e collaboratori. Quello che faceva capo alla corte era insomma un sistema che poggiava, oltre che sullo stretto legame tra re e vescovi, sui capitoli cattedrali e sulla cappella imperiale, che si delineava come un vero e proprio "vivaio" di alti ecclesiastici provenienti da tutti i territori dell'impero e come un prezioso strumento di interrelazione tra la corte e le Chiese<sup>107</sup>. Tutto ciò ben si conciliava, peraltro, con la concezione profondamente religiosa e sacrale che Enrico aveva dell'autorità imperiale, per la quale il sovrano, vertice della gerarchia ecclesiastica come di quella laica, era il garante della pace e dell'ordine sulla terra. Egli, sulla scorta di una teologia dell'impero cristiano che aveva mosso i primi passi in epoca costantiniana, era con-

<sup>105</sup> Sono classici su questo argomento L. Santifaller, *Zur Geschichte des ottonisch-salischen Reichskirchensystems*, Wien 1964 e H. Zielinski, *Der Reichsepiskopat in spätottonischer und salischer Zeit (1002-1125)*, I, Stuttgart 1984, mentre, per quel che riguarda il secolo X, restano molto significative le pagine dedicate a questo tema da F. Prinz, *Clero e guerra nell'alto Medioevo*, trad. it., Torino 1994. Le tesi esposte nel saggio, affetto da ipercriticismo, di T. Reuter, *The "Imperial Church System" of the Ottonian and Salian Rulers: a Reconsideration*, in «The Journal of Ecclesiastical History», 33 (1982), pp. 347-374, sono state puntualmente messe in discussione da H. Hoffmann, *Der König und seine Bischöfe in Frankreich und im Deutschen Reich. 936-1060*, in *Bischof Burchard von Worms* cit., pp. 79-127. Si veda anche J. Fleckenstein, *Problematik und Gestalt der ottonisch-salischen Reichskirche*, in *Reich und Kirche vor dem Investiturstreit*. Vorträge beim wissenschaftlichen Kolloquium aus Anlaß des 80. Geburtstags von Gerd Tellenbach, a cura di K. Schmid, Sigmaringen 1985, pp. 83-98. Alla *Reichskirche* nel regno di Germania è dedicato il volume miscelaneo *Die Salier und das Reich, 2: Die Reichskirche in der Salierzeit*, a cura di S. Weinfurter, Sigmaringen 1991.

<sup>106</sup> Sul quale H. Wolfram, *Konrad II. 990-1039. Kaiser dreier Reiche*, München 2000. Per uno sguardo complessivo sull'età salica: E. Boshof, *Die Salier*, Stuttgart-Berlin-Köln 2000<sup>4</sup> e S. Weinfurter, *Das Jahrhundert der Salier (1024-1125)*, Ostfildern 2004.

<sup>107</sup> J. Fleckenstein, *Die Hofkapelle der deutschen Könige*, II: *Die Hofkapelle im Rahmen der ottonisch-salischen Reichskirche*, Stuttgart 1966 (Schriften der Monumenta Germaniae Historica, 16/II), soprattutto pp. 276-297. Per quanto concerne i collegamenti tra regno di Germania e regno italico e lo scambio di ecclesiastici di alto rango tra i due, si veda anche Huschner, *Transalpine Kommunikation* cit., pp. 836 e sgg.

cepito quale *vicarius Christi, vicarius Dei, typus Christi*<sup>108</sup>. Corrado II, durante la sua incoronazione, non era stato forse definito dall'arcivescovo di Magonza «vicario di Cristo»<sup>109</sup>?

Per quel che concerne il regno italico, nel giro di pochi anni Enrico riuscì a legarne più strettamente le principali sedi metropolitiche alla struttura della Chiesa imperiale, conseguendo al tempo stesso un sicuro controllo del quadro politico della Penisola. Già durante il regno di Corrado II due Chiese di primo piano come quelle di Ravenna e Aquileia apparivano stabilmente orientate verso la corte e rette di norma da presuli di origine tedesca<sup>110</sup>. Diversa era invece la situazione che caratterizzava una terza importante sede metropolitana, quella milanese: fieramente autonoma, la Chiesa ambrosiana custodiva gelosamente il proprio particolarismo, che prevedeva anche notevoli peculiarità canoniche e liturgiche, e contendeva a Ravenna il primato

<sup>108</sup> F.-R. Erkens, *Vicarius Christi-sacratissimus legislator-sacra majestas. Religiöse Herrschaftslegitimierung im Mittelalter*, in «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung», 89 (2003), pp. 1-55, come pure S. Weinfurter, *Idee und Funktion des "Sakralkönigtums" bei den ottonischen und salischen Herrschern (10. Und 11. Jahrhundert)*, in *Legitimation und Funktion des Herrschers vom ägyptischen Pharaos zum neuzeitlichen Diktator*, a cura di R. Gundlach, H. Weber, Stuttgart 1992 (Schriften der mainzer philosophischen Fakultätsgesellschaft, 13), pp. 99-127 e W. Goez, *Legitimation weltlicher Herrschaft von Geistlichen im Abendland*, in «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung», 90 (2004), pp. 192-206.

<sup>109</sup> «Ad summam dignitatem pervenisti, vicarius es Christi. Nemo nisi illius imitator verus est dominator»: Wiponis *Gesta Chuonradi II. Imperatoris*, MGH, SS rer. Germ., 61, pp. 21-22. Sull'episodio Wolfram, *Konrad II. cit.*, pp. 67-68 e Weinfurter, *Das Ende eines Gleichgewichts* cit., pp. 535-536. Eusebio di Cesarea aveva per primo elaborato compiutamente una teologia dell'impero cristiano imperniata sul rapporto di immagine e imitazione tra Cristo e il sovrano e tra il regno dei cieli e la monarchia terrena: si veda R. Farina, *L'Impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del Cristianesimo*, Zürich 1966; molti elementi della sua elaborazione dottrinale sono sviluppati dal vescovo di Cesarea nel discorso che tenne per celebrare il trentennale di regno dell'imperatore Costantino, nel 335: Eusebio di Cesarea, *Elogio di Costantino. Discorso per il trentennale-Discorso regale*, Introduzione, traduzione e note di M. Amerise, Milano 2005. Da tutto ciò conseguiva la «funzione di vertice istituzionale, svolta anche in ambito ecclesiastico dall'imperatore cristiano», funzione finalizzata a «conservare il corretto ordine nella Chiesa»: C. Alzati, *La Chiesa nell'Impero e l'imperatore nella Chiesa*, in *L'Impero romano-cristiano. Problemi politici, religiosi, culturali*, a cura di M. Sordi, Roma 1991, p. 208.

<sup>110</sup> Particolarmente legati a Corrado II erano stati a Ravenna il riformatore Gebeardo da Eichstätt e ad Aquileia il patriarca Poppone. Si vedano: A. Samaritani, *Gebeardo di Eichstätt arcivescovo di Ravenna (1027-1044) e la riforma della chiesa imperiale in Romagna*, in «Analecta Pomposiana», 3 (1967), pp. 109-140, al quale bisogna ora aggiungere G. Cantarella, *La riforma ecclesiastica in Romagna* cit.; H. Dopsch, *Il patriarca Poppone di Aquileia (1019-1042). L'origine, la famiglia e la posizione di principe della Chiesa*, in *Poppone. L'età d'oro del patriarcato di Aquileia*. Catalogo della mostra (Aquileia, 1996-97), Roma 1997, pp. 15-40; S. Sagulo, *Poppone e il papato*, in *ibidem*, pp. 40-50; G. Fedalto, *Aquileia. Una Chiesa due patriarcati*, Roma 1999 (Scrittori della Chiesa di Aquileia, 1), in particolare pp. 228-229. Sui rapporti di Ravenna con la corte imperiale nel secolo XI W. Kölmel, *Die kaiserliche Herrschaft im Gebiet von Ravenna (Exarchat und Pentapolis) vor dem Investiturstreit (10./11. Jahrhundert)*, in «Historisches Jahrbuch», 88 (1968), pp. 257-299, come pure le note di I. Heidrich, *Ravenna unter Erzbischof Wibert (1073-1100). Untersuchungen zur Stellung des Erzbischofs und Gegenpapstes Clemens III. in seiner Metropole*, Sigmaringen 1984, pp. 34-39 e di O. Capitani, *Politica e cultura a Ravenna tra papato e impero dall'XI al XII secolo*, in *Storia di Ravenna*, III: *Dal mille alla fine della signoria polentana*, a cura di A. Vasina, Venezia 1993, p. 173.

(dopo Roma) sulle Chiese italiane<sup>111</sup>. Dal punto di vista ecclesiastico Milano era rimasta fino ad allora ai margini della *Reichskirche* e i suoi arcivescovi venivano eletti dall'alto clero e dai maggiorenti cittadini, ricevendo poi soltanto una conferma dalla corte imperiale: così era avvenuto per Ariberto da Intimiano, l'arcivescovo che, dopo aver efficacemente sostenuto l'autorità di Enrico II e di Corrado II sul regno italico, aveva rappresentato per quest'ultimo un tenace avversario<sup>112</sup>. Alla morte di Ariberto, nel gennaio del 1045, Enrico III fu però in grado di imporre un nuovo arcivescovo di sua scelta nella persona di Guido, un esponente dell'aristocrazia del contado milanese. A Milano la cosa destò un certo scalpore e ovvi malumori, ma ormai non si sarebbe più tornati indietro<sup>113</sup>.

Se si sposta l'attenzione su Roma bisogna invece osservare che, da quando Enrico II aveva rinunciato a tentare di imporre un controllo diretto del sovrano, il quadro politico-ecclesiastico locale era stato dominato dalla famiglia dei conti di Tuscolo; anche nella città eterna, tuttavia, le cose stavano per cambiare e proprio nello stesso breve turno di tempo<sup>114</sup>. In un momento di crisi del potere tuscolano, quando il papato si trovò conteso da tre diversi pontefici, ossia Benedetto IX (il candidato dei Tuscolani), Silvestro III e

<sup>111</sup> Emblematica è la lite che oppose gli arcivescovi Ariberto di Milano ed Eriberto di Ravenna in occasione dell'incoronazione imperiale di Corrado II, nel 1026: Arnulf von Mailand, *Liber Gestorum recentium*, MGH, SS rer. Germ., 67, pp. 148-150 e pp. 249-252. Si veda P. Tomea, *Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel medioevo. La leggenda di san Barnaba*, Milano 1993 (Bibliotheca erudita. Studi e testi di storia e di filologia, 2), pp. 34-43 e Wolfram, *Konrad II*. cit., pp. 121-125.

<sup>112</sup> Sullo scontro tra il Salico e Ariberto da Intimiano, impegnato quest'ultimo a consolidare il potere territoriale e l'autorità ecclesiastica della sua città, si vedano: Wolfram, *Konrad II*. cit., pp. 141 e sgg.; G. Andenna, *Lo spazio e il tempo di Ariberto: l'Europa nell'XI secolo*, in *Ariberto da Intimiano. Fede, potere e cultura a Milano nel secolo XI*, a cura di E. Bianchi, M. Basile Weatherill, M.R. Tessera, M. Beretta, Cinisello Balsamo (Milano) 2007, pp. 357-373. Sebbene Piacenza rientrasse nella giurisdizione della metropoli ravennate, la Chiesa piacentina era in quel momento orientata verso Milano, come dimostra il fatto che il vescovo Pietro (1031-1038) sia stato deposto ed esiliato (insieme ai vescovi Arderico di Vercelli e Ubaldo di Cremona) in quanto fautore del ribelle Ariberto: Schwartz, *Die Besetzung der Bistümer* cit., p. 190; Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., p. 247; Musajo Somma, *Impero, papato e Chiesa ambrosiana* cit., p. 369 e nota 79. Ariberto era sfuggito alla prigionia nella quale lo teneva Corrado II, in un *castrum* nei pressi di Piacenza, grazie all'aiuto offertogli da un monaco di nome Albizone (che in seguito Ariberto stesso avrebbe nominato abate di Tolla) e forse (ma la cosa è tutt'altro che chiara) dalla badessa Adelaide di S. Sisto: A. Ratti, *Il probabile itinerario della fuga di Ariberto arcivescovo di Milano*, in «Archivio storico lombardo», 29 (1902), pp. 5-25; A. Lucioni, *L'arcivescovo Ariberto, gli ambienti monastici e le esperienze di vita comune del clero*, in *Ariberto da Intimiano* cit., pp. 352-353. L'abate Albizone è ricordato nel necrologio di S. Savino: Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., pp. 228-229.

<sup>113</sup> Il cronista Arnolfo testimonia il disagio del ceto dirigente milanese dinanzi all'accaduto: «Defuncto autem Heriberto varie tractatur a multis de restituendo pontifice. Heinricus vero augustus iamdictum habens pre oculis Mediolanense discidium neglecto nobili ac sapientis primi ordinis clero idiotam et a rure venientem elegit antistitem, cui nomen fuerat Vuido» (Arnulf von Mailand, *Liber Gestorum recentium* cit., pp. 167-168). Sul ruolo svolto dall'imperatore nell'elezione degli arcivescovi di Milano nel corso del secolo XI si veda Lucioni, *Anselmo IV da Bovisio* cit., pp. 47 e sgg.

<sup>114</sup> K.-J. Herrmann, *Das Tuskulanerpapsttum (1012-1046). Benedikt VIII., Johannes XIX., Benedikt IX.*, Stuttgart 1973 (Päpste und Papsttum, 4), soprattutto pp. 25-46.



Gregorio VI – cioè Giovanni Graziano, il pontefice incontrato da Enrico a Piacenza –, il re decise di intervenire in modo risoluto. Disceso in Italia per cingere finalmente la corona imperiale, alla fine del 1046 Enrico III depose tutti e tre i papi sopra menzionati e impose l'ascesa alla sede apostolica di un vescovo tedesco, Suidgero di Bamberga, col nome di Clemente II, il quale celebrò poi l'incoronazione imperiale nel giorno di Natale<sup>115</sup>.

Con il pieno successo dell'intervento del sovrano a Roma alla fine del 1046, le quattro principali sedi metropolitiche del regno italico erano ormai ben integrate nella Chiesa imperiale, cosa che comportava al contempo un controllo efficace del quadro politico italiano da parte della corte, un ampliamento quasi senza precedenti della rete ecclesiastica imperiale e, infine, un deciso incremento dell'opera di riforma della Chiesa, che Clemente II e i suoi successori – anch'essi vescovi originari del regno di Germania nominati dall'imperatore – portarono avanti in collaborazione con Enrico III<sup>116</sup>.

«*Laetentur ergo caeli, exultet terra, quia in rege suo vere Christus regnare cognoscitur, et sub ipso iam saeculi fine aureum David saeculum renovatur*»<sup>117</sup>: così, con accenti molto tradizionali, perfino il severo Pier Damiani salutava la politica ecclesiastica di Enrico III, generalmente valutata in modo molto positivo dai contemporanei e in particolare dagli ambienti riformatori, pur in presenza, come si è visto sopra, di qualche voce di dissenso. All'epoca della *Romfahrt* di Enrico III era vescovo di Piacenza Guido, un congiunto dell'imperatrice Agnese, che seguì la corte nel viaggio verso Sud e ricevette la consacrazione episcopale a Roma alla fine del 1046<sup>118</sup>. Alla sua morte, nell'agosto del 1048, fu chiamato a succedergli Dionigi, il presule destinato a reggere la diocesi negli anni drammatici dello scontro tra *regnum* e *sacerdotium*<sup>119</sup>. La sua famiglia materna era quella dei conti di Pombia, alla quale

<sup>115</sup> Su tutto ciò, oltre a P.E. Schramm, *Heinrich III.: 1046 zum Kaiser gekrönt und investiert als Patricius Romanorum*, in P.E. Schramm, *Kaiser, Könige und Päpste. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters*, III, Stuttgart 1969, pp. 369-379, si veda Boshof, *Die Salier* cit., pp. 129-132; Blumenthal, *La lotta per le investiture* cit., pp. 87-89; W. Goez, *Kirchenreform und Investiturstreit. 910-1122*, Stuttgart 2000, pp. 89-92. Su Clemente II si veda ora la monografia di G. Gresser, *Clemens II. Der erste deutsche Reformpapst*, Paderborn 2007, in particolare pp. 33-56 per gli avvenimenti che portarono alla sua elezione.

<sup>116</sup> Tra il 1046 e il 1057 Enrico III chiamò alla sede apostolica i papi Clemente II, Damaso II (Poppone vescovo di Bressanone), Leone IX (Brunone vescovo di Toul) e Vittore II (Gebeardo vescovo di Eichstätt). Si veda al riguardo: G. Frech, *Die deutschen Päpste. Kontinuität und Wandel*, in *Die Reichskirche in der Salierzeit*, pp. 303-332; W. Hartmann, *Verso il centralismo papale (Leone IX, Niccolò II, Gregorio VII, Urbano II)*, in *Il secolo XI: una svolta?*, a cura di C. Violante, J. Fried, Bologna 1993, in particolare pp. 100-108; R. Schieffer, *Das Reformpapsttum seit 1046*, in *Canossa 1077. Erschütterung der Welt. Geschichte, Kunst und Kultur am Aufgang der Romanik*, I: Essays. Katalog zur Ausstellung (Paderborn, 21. Juli - 5. November 2006), a cura di C. Stiegemann, M. Wemhoff, München 2006, pp. 99-109; S. Scholz, *Politik - Selbstverständnis - Selbstdarstellung. Die Päpste in karolingischer und ottonischer Zeit*, Stuttgart 2006 (Historische Forschungen, 26), pp. 424-429.

<sup>117</sup> *Die Briefe des Petrus Damiani*, MGH, Briefe d. dt. Kaiserzeit, IV/1, n. 20 pp. 200-201; Pier Damiani, *Lettere*, I, a cura di G.I. Gargano, N. D'Acunto, Roma 2000 (Opere di Pier Damiani, 1/1), n. 20 pp. 370-371.

<sup>118</sup> Musajo Somma, *La Chiesa piacentina* cit., pp. 16-17.

<sup>119</sup> Sull'episcopato di Dionigi: *ibidem*, pp. 19 e sgg.

apparteneva il vescovo Riprando di Novara (1039-1053), suo zio, mentre la famiglia paterna potrebbe forse essere identificabile con quella dei conti del Seprio<sup>120</sup>. Certamente la famiglia del vescovo era molto legata al monastero di S. Savino, che ne ricordava tutti i membri nel libro confraternale: «Rodulfus comes, Gisla comitissa, Vuifredus, Rodulfus, Nantelmus»<sup>121</sup>. Il padre di Dionigi, il conte Rodolfo, concluse addirittura i suoi giorni come monaco presso il cenobio piacentino, come si evince dalla sua nota obituaria: «Rudolfus comes monachus et conversus pater Dionisii Placentine episcopi»<sup>122</sup>. Ecclesiastico, come si è avuto modo di osservare, per nulla estraneo alle istanze riformatrici, Dionigi fu però tra i più intransigenti fautori dell'autorità imperiale, e del fronte episcopale ad essa collegato, fin dalle prime avvisaglie di attrito destinate a sfociare in quello scontro tra *regnum* e *sacerdotium* per l'egemonia sulla cristianità occidentale che le vecchie definizioni di "lotta per le investiture" e "riforma gregoriana" non aiutano a comprendere nella sua complessità<sup>123</sup>.

Solidamente incardinata nel quadro dell'impero salico e caratterizzata nei suoi connotati ecclesiali, politici e, in senso lato, culturali dai tratti più tipici di quella particolare stagione della civiltà europea, Piacenza, col venir meno degli equilibri tradizionali, si avviava lentamente a divenire terreno di uno scontro epocale.

### 3. Dalla Reichskirche alla monarchia papale

Quando, nell'autunno del 1061, morì papa Niccolò II, si erano già verificati nel regno italico alcuni avvenimenti inquietanti. Da alcuni anni la gloriosa Chiesa ambrosiana era scossa da un grave conflitto interno dovuto ai dis-

<sup>120</sup> L'appartenenza del padre del vescovo, Rodolfo, ai conti del Seprio, è ipotizzata da G. Andenna, *Grandi patrimoni, funzioni pubbliche e famiglie su di un territorio: il «comitatus plumbiensis» e i suoi conti dal IX all'XI secolo*, in *Formazione e strutture dei ceti dominanti nel Medioevo: marchesi, conti e visconti nel Regno Italico (sec. IX - XII)*, Roma 1988 (Nuovi Studi Storici, 1), p. 222; qualche ulteriore elemento al riguardo ora in A. Conti, *La famiglia dei Conti di Castel Seprio e Bardi (secoli X-XIII)*, in «Palazzo Sanvitale, quadrimestrale di letteratura», 15-16 (2005), in particolare pp. 325-330. Il modo in cui ritornano tra gli esponenti della famiglia del Seprio i nomi "Wifredo", "Rodolfo" e "Nantelmo" sembra una ragionevole conferma a questa ipotesi.

<sup>121</sup> Schmid, *Heinrich III. und Gregor VI.* cit., p. 86; Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., p. 62. I fratelli Vuifredo e Nantelmo sono ricordati anche nel necrologio (Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., p. 62); l'altro Rodolfo potrebbe essere il figlio di Vuifredo, o forse un ulteriore fratello. Anche lo zio materno, Riprando di Novara, è ricordato nel necrologio di S. Savino: *ibidem*, p. 47 e p. 249. Riprando «era un vescovo imperiale con forti idee di riforma della Chiesa e con un programma di lotta alla simonia»: G. Andenna, *La Chiesa novarese sotto l'impero dei Sassoni e dei Salici*, in *Diocesi di Novara*, a cura di L. Vaccaro, D. Tuniz, Brescia 2007 (Storia religiosa della Lombardia. Complementi, 2), p. 94.

<sup>122</sup> Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., p. 17.

<sup>123</sup> Sembra oggi ben più corretto parlare «non di una, ma di molte riforme»: N. D'Acunto, *Considerazioni introduttive*, in *Riforma o restaurazione?* cit., p. 10. Si vedano pure le note storiografiche di N. D'Acunto, *La riforma ecclesiastica del secolo XI: rinnovamento o restaurazione?*, *ibidem*, pp. 13-26.

ordini provocati dal movimento patarinico, alla guida del quale erano il diacono Arialdo e il chierico Landolfo<sup>124</sup>. I patarini, sulla base di principi morali rigoristici e di concezioni teologiche e sacramentali molto vicine a quelle di Umberto da Silvacandida, contestavano duramente il clero ambrosiano accusandolo (inizialmente) di concubinato e (in seguito soprattutto) di simonia, giungendo a mettere lo stesso arcivescovo Guido in gravi difficoltà<sup>125</sup>. Nel 1057 i vescovi suffraganei della metropoli milanese, solidali nei confronti del loro metropolitano, si erano riuniti in un sinodo provinciale a Fontaneto, nei pressi di Novara, nel corso del quale, sulla base dell'autorità dei canoni, avevano unanimemente condannato Arialdo e i suoi seguaci<sup>126</sup>. Al sinodo di Fontaneto erano però seguiti contatti tra i capi della pataria e la Chiesa di Roma – un primo tentativo di Landolfo di recarsi a Roma sarebbe stato bloc-

<sup>124</sup> Sulla pataria milanese restano fondamentali gli studi di C. Violante, *La società milanese nell'età precomunale*, Bari 1953 (Istituto italiano per gli studi storici, 4); C. Violante, *La Pataria milanese e la riforma ecclesiastica, I: Le premesse (1045-1057)*, Roma 1955 (Studi storici, 11/13); C. Violante, *I laici nel movimento patarino*, in *I laici nella "societas christiana" dei secoli XI e XII*, Milano 1968 (Miscellanea del Centro di studi medioevali, 5), pp. 597-698. Un contributo denso e realmente innovativo su questo tema è ora quello di A. Lucioni, *Gli altri protagonisti del sinodo di Fontaneto: i patarini milanesi*, in *Fontaneto: una storia millenaria* cit., pp. 279-313.

<sup>125</sup> Sulla distinzione tra una prima fase della pataria incentrata sull'attacco al matrimonio del clero e una seconda in cui, in seguito a contatti con la Chiesa di Roma, il bersaglio principale divenne la simonia, *ibidem*, pp. 291 e sgg. Dal punto di vista teologico «una influenza delle idee circolanti nell'ambiente papale in quel momento e segnatamente un influsso delle tesi di Umberto sui patarini sembrano indubbi» (*ibidem*, pp. 293). Il passaggio da una «tradizionale concezione epicletica del ministero e del sacramento» a un'altra incentrata sulla persona del sacerdote celebrante e sulla sua coerenza morale portava di conseguenza a negare la validità dei sacramenti celebrati da chierici indegni perché ritenuti fornicatori o simoniaci: C. Alzati, *Il concilio di Fontaneto e le sue prospettive ecclesiologiche*, in *Fontaneto: una storia millenaria* cit., p. 317. In realtà le concezioni dei patarini non erano prive di una sfumatura dualistica, monfortiana, al limite dell'eresia, colta e denunciata dai loro oppositori: Lucioni, *Gli altri protagonisti del sinodo di Fontaneto*, p. 286; P. Tomea, *L'agiografia milanese nei secoli XI e XII: linee di tendenza e problemi*, in *Milano e il suo territorio in età comunale (XI-XII secolo)*. Atti dell'XI Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo (Milano, 26-30 ottobre 1987), II, Spoleto (Perugia) 1989, p. 645, nota 37.

<sup>126</sup> «Fu quello un momento istituzionale in cui le forme tradizionali del vivere ecclesiale, di cui si percepiva la continuità rispetto all'età tardo antica, l'età di Ambrogio, conobbero una loro estrema riaffermazione di fronte alle novità della riforma ecclesiastica, espressa localmente – e in particolare a Milano – dalla violenta contestazione dei patarini» (Alzati, *Il concilio di Fontaneto* cit., p. 317). Un manoscritto del Decreto di Burcardo di Worms proveniente dalla cattedrale di Milano, che riporta in appendice formule di scomunica nei confronti di Arialdo, dovette essere utilizzato in occasione del sinodo: si veda l'attenta analisi di A. Ambrosioni, *Il più antico elenco di chierici della diocesi ambrosiana ed altre aggiunte al Decretum di Burcardo in un codice della Biblioteca Ambrosiana (E 144 sup.)*. Una voce della polemica antipatarinica?, in «Aevum», 50 (1976), pp. 274-320 e le osservazioni di Lucioni, *Gli altri protagonisti del sinodo di Fontaneto* cit., pp. 289-290. Il Decreto di Burcardo fu la collezione canonica più diffusa prima della *Concordia discordantium canonum* di Graziano e, nonostante il suo impianto ecclesiologico «episcopalistico», venne ampiamente utilizzato anche da parte dei riformatori gregoriani: Jasper, *Burchards Dekret in der Sicht der Gregorianer*; R. Bellini, *Tra riforma e tradizione: un abregé del Decreto di Burcardo di Worms*, in «Aevum», 72 (1998), pp. 303-334; R. Bellini, *Fonti canonistiche e storia locale. Qualche riflessione*, in *Le piccole patrie. Fonti, metodo e problemi per la storia dell'identità locale*, a cura di G. Archetti, «Civiltà bresciana», 14 (2005), in particolare pp. 74-81.

cato da un agguato proprio nelle vicinanze di Piacenza<sup>127</sup> – che avevano a loro volta portato all’invio, a più riprese, di legati papali a Milano, pianto da Arnolfo come il segno della progressiva sottomissione a Roma della Chiesa ambrosiana<sup>128</sup>.

Si capisce quindi come mai l’elezione alla dignità papale di Anselmo vescovo di Lucca avesse turbato gli animi dei vescovi del regno italico, quelli che Bonizone di Sutri definiva sprezzantemente *cervicosi tauri*<sup>129</sup>. Anselmo da Baggio, un esponente dell’aristocrazia milanese elevato alla sede di Lucca dall’imperatore, era noto per il suo legame con i riformatori romani e per le sue simpatie nei confronti dei patarini; egli era stato eletto pontefice sotto la regia di Ildebrando e con il sostegno politico-militare di Goffredo di Lorena e dei Normanni, senza prima informare la corte<sup>130</sup>. Negli anni appena precedenti, tra il 1056 e il 1057, erano morti sia Enrico III sia papa Vittore II; poiché Enrico IV era ancora un fanciullo, sotto la tutela della madre Agnese, il controllo dell’autorità imperiale sul regno italico e su Roma si erano molto indeboliti. In tali circostanze, l’elezione di Alessandro II portò i vescovi lombardi, grazie ai buoni uffici del cancelliere per l’Italia Guiberto – e con l’inusitato appoggio dell’aristocrazia romana – a mettersi in contatto con la corte al fine di concordare una contromossa e a Basilea, nell’ottobre del 1061, si contrappose ad Alessandro II un antipapa, Onorio II, il vescovo Cadalo di Parma<sup>131</sup>. Pier Damiani individuò i principali protagonisti dell’elezione dell’antipapa in due vescovi ormai a noi ben noti, Dionigi di Piacenza e Gregorio di Vercelli, ai quali non risparmiò il suo sferzante sarcasmo<sup>132</sup>. Grazie al soste-

<sup>127</sup> All’attentato subito da Landolfo sulla via di Roma non dovevano essere estranei i *milites* del vescovo Dionigi, certamente solidale con i colleghi della metropoli milanese.

<sup>128</sup> Lucioni, *Gli altri protagonisti del sinodo di Fontaneto*, p. 291. Sulla situazione di Milano a partire dagli anni Sessanta del secolo XI quale “pomo della discordia” tra papato e impero salico, nonché sulle ripetute legazioni giunte da Roma nella metropoli lombarda in seguito ai gravi scontri provocati dalla pataria, C. Zey, *Im Zentrum des Streits. Mailand und die oberitalienischen Kommunen zwischen regnum und sacerdotium*, in *Vom Umbruch zur Erneuerung? Das 11. und beginnende 12. Jahrhundert – Positionen der Forschung*, a cura di J. Jarnut, M. Wemhoff, München 2006 (MittelalterStudien, 13), pp. 595-611.

<sup>129</sup> Bonizonis Episcopi Sutrini *Liber ad amicum*, MGH, Ldl, 1, p. 594.

<sup>130</sup> T. Schmidt, *Alexander II. (1061-1073) und die römische Reformgruppe seiner Zeit*, Stuttgart, 1977 (Päpste und Papsttum, 11), pp. 30-36 e pp. 55-67.

<sup>131</sup> J. Ziese, *Wibert von Ravenna. Der Gegenpapst Clemens III. (1084-1100)*, Stuttgart 1982 (Päpste und Papsttum, 20), pp. 22-23; Schmidt, *Alexander II.* cit., pp. 104-133; Gresser, *Die Synoden und Konzilien* cit., pp. 57-60; M. Stoller, *Eight Anti-Gregorian Councils*, in «*Annuario Historiae Conciliorum*», 17 (1985), pp. 254-260. Per le linee fondamentali dell’episcopato di Cadalo a Parma si veda ora I. Musajo Somma, *La Chiesa di Parma nel secolo XI*, in *Storia di Parma* cit., pp. 282-287. Negli stessi giorni, a Basilea, veniva redatto un diploma imperiale a favore del monastero di S. Sisto di Piacenza, retto allora dalla badessa Adelaide; quali petenti figurano l’imperatrice Agnese e lo stesso cancelliere Guiberto: MGH, DD H IV, 1, n. 76 pp. 98-99.

<sup>132</sup> «Multum sane laetificat, quod huiusmodi te pontifices elegerunt, Placentinus videlicet et Verzellinus, qui nimirum multum petulci ac proletarii sicut norunt disputare de specie feminarum, sic utinam potuissent in eligendo pontifice perspicax habere iudicium»: *Die Briefe des Petrus Damiani*, MGH, Briefe d. dt. Kaiserzeit, IV/2, n. 88 pp. 524-525. Sul ruolo svolto da Pier Damiani in queste vicende, Cantarella, *Pier Damiani e lo scisma di Cadalo* cit. Bonizone di Sutri scrive da parte sua: «Eligunt sibi Parmensem Cadolum, virum divitiis locupletem, virtutibus ege-

gno politico e militare organizzato per lui dal vescovo Benzone d'Alba, autore di un'opera in prosa e versi giustamente celebre dedicata a Enrico IV, Cadalo parve in un primo tempo potersi affermare<sup>133</sup>. Benzone, prodigo anche in seguito di colorite esortazioni alla lotta indirizzate ai suoi fratelli nell'episcopato, invitava l'antipapa a portare a compimento l'impresa senza tentennamenti, fiducioso nel successo finale: «tantum ne respice retro. / Recta perge via; dux est tibi sancta Maria»<sup>134</sup>. Tuttavia Cadalo ebbe infine la peggio, dal momento che la corte, soprattutto dietro le pressioni dell'arcivescovo Annone di Colonia, si risolse a riconoscere la validità dell'elezione di Alessandro II, definitivamente proclamata dal sinodo di Mantova, nella primavera del 1064<sup>135</sup>.

num; qui stipatus multis militibus intravit Longobardiam, habens secum in comitatu cervicosos episcopos Longobardie, nescientes suave iugum Domini ferre. Tunc symoniaci letabantur, concubinati vero sacerdotes ingenti exultabant tripudio» (Bonizonis Episcopi Sutriani *Liber ad amicum* cit., p. 595). Anche negli anni seguenti Gregorio di Vercelli fu oggetto di particolare astio da parte dei suoi avversari: l'abate Walo di S. Arnolfo di Metz, ad esempio, lo menzionava in una lettera diretta a Gregorio VII come «ille diabolus Vercellensis» (cit. in Dormeier, *Capitolo del duomo, vescovi e memoria* cit., p. 33 e nota 26).

<sup>133</sup> Su Benzone d'Alba – oltre alla *Einleitung* di H. Seyffert a Benzo von Alba, *Sieben Bücher an Kaiser Heinrich IV.* cit., pp. 1-14 – G. Andenna, *Autobiografia e storiografia nelle fonti lombarde tra XI e XIV secolo*, in *L'autobiografia nel Medioevo*. Atti del XXXIV Convegno storico internazionale (Todi, 12-15 ottobre 1997), Spoleto (Perugia) 1998, pp. 237-252 e ora le puntualizzazioni di Lucioni, *La diocesi di Alba* cit., pp. 265-268. Sulla sua opera S. Sagulo, *Ideologia imperiale e analisi politica in Benzone, vescovo d'Alba*, Bologna 2003.

<sup>134</sup> Benzo von Alba, *Sieben Bücher an Kaiser Heinrich IV.* cit., p. 210. Interessante questo riferimento di Benzone d'Alba alla Vergine Maria, che rimanda a quella devozione per la Madre di Dio che fu un elemento caratteristico della dinastia salica (Weinfurter, *Das Jahrhundert der Salier* cit., pp. 44-46; Wolfram, *Konrad II.* cit., pp. 179-183 e soprattutto E.-D. Hehl, *Maria und das ottonisch-salische Königtum. Urkunden - Liturgie - Bilder*, in «Historisches Jahrbuch», 117 (1997), pp. 271-310). A tale dimensione "mariana" dell'identità salica fu profondamente legato Enrico IV, come emerge dai diplomi prodotti dalla sua cancelleria. In una donazione del 1075 al capitolo della cattedrale di Spira (il duomo degli imperatori della casa di Franconia, dedicato appunto alla Vergine Maria) ella è definita «illa domina, per quam salus venit» (MGH, DD H IV, 1, n. 277 p. 355). Un'altra donazione all'episcopato e ai canonici di Spira dell'ottobre 1080, alla vigilia della battaglia risolutiva contro l'antiré Rodolfo di Rheinfelden, riporta queste espressioni: «Cum omnium sanctorum veneramur merita, precipue illius perpetue virginis Marie debemus querere patrocinia, per quam solam solus omnium dominus misertus est cunctis fidelibus. Ad huius misericordiam patres nostri habent refugium, sub cuius protectionem et nos confugimus ad Spirensis ecclesiam specialiter suo nomini in nomine filii eius attitulatam» (MGH, DD H IV, 2, n. 325 p. 427). Verso la fine dei suoi giorni, nel febbraio del 1102, l'imperatore rammentava il soccorso ricevuto in più occasioni dalla Madre di Dio: «beata dei genitrix virgo Maria de multis et magnis tribulacionibus nos sepiissime liberavit» (MGH, DD H IV, 2, n. 474 p. 645). Tali documenti sono citati da S. Weinfurter, *Speyer und die Könige in salischer Zeit*, in *Deutsche Königspfalzen. Beiträge zu ihrer historischen und archäologischen Erforschung*, VI: *Geistliche Zentralorte zwischen Liturgie, Architektur, Gottes- und Herrscherlob: Limburg und Speyer*, a cura di C. Ehlers, H. Flachenecker, Göttingen 2005 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 11/6), pp. 167-168, che li interpreta non solo come un segno della personale devozione di Enrico IV, ma anche come consapevole riferimento a una tradizione dinastica. Si veda anche T. Struve, *Der «gute» Kaiser Heinrich IV. Heinrich IV. im Lichte der Verteidiger des salischen Herrschaftssystems*, in *Heinrich IV.*, a cura di G. Althoff, Ostfildern 2009 (Vorträge und Forschungen, 69), pp. 181-182. Considerata l'importanza del culto della Madre di Dio, nella seconda metà del secolo XI, nell'universo ecclesiale gregoriano come in quello imperiale-episcopale, per non dire dell'ambito bizantino – la cui devozione alla *Theotokos* influenzò ampiamente l'Occidente –, cioè in tre contesti politico-religiosi che allora si fronteggiavano a

Scomunicato a causa del suo sostegno all'antipapa, Dionigi, almeno stante la testimonianza di Bonizone, dovette lasciare temporaneamente la città in seguito a una sollevazione di carattere patarinico, anche se vi poté fare rientro non molto tempo più tardi. Nonostante questo episodio, sembra di capire che il vescovo di Piacenza, con il sostegno dell'alto clero e della vassallità ecclesiastica, riuscì a tenere la città sotto controllo e a impedire ai dissidenti di rafforzare troppo la propria posizione; la situazione piacentina ricorda da questo punto di vista quella di Parma ed è invece molto distante da quella milanese, dove i patarini ebbero maggiore successo nel portare al collasso il tradizionale assetto della Chiesa ambrosiana<sup>136</sup>.

Il pontificato di Gregorio VII, iniziato nel 1073, vide sfociare i latenti motivi di dissidio tra sede apostolica, impero ed episcopato nello scontro aperto. Va da sé che l'agenda del papa, emblematicamente racchiusa nel – per certi aspetti, è vero, ancora enigmatico – *Dictatus Papae* del 1075 e comprendente proposizioni che riguardavano l'indiscussa superiorità (anche giurisdizionale) del romano pontefice sull'episcopato e la preminenza del *sacerdotium* sul *regnum*, non potevano essere facilmente accettate dal re, né tantomeno da vescovi gelosi delle tradizionali autonomie delle proprie Chiese<sup>137</sup>: per loro “Ildebrando” era un perturbatore della pace della Chiesa e un portatore di pericolose novità<sup>138</sup>.

partire da differenti istanze ecclesiologiche, sembra quanto meno azzardato parlare di una «cattura di Maria da parte della Chiesa di Roma» in età gregoriana e di un'«assunzione del culto mariano e della stessa Maria come metafora della Chiesa Romana» quale «pilastro portante di una vera e propria rivoluzione ecclesiologica» in contrapposizione a un'«altra Chiesa», per la quale «Maria non era affatto un pilastro» e al centro della quale «c'era, con evidenza assoluta, Cristo, e soltanto Cristo», come fa G. Cracco, «*Nescio virum*»: *alle origini del culto mariano in Occidente*, in *Pensiero e sperimentazioni istituzionali* cit., qui pp. 510 e 518-519.

<sup>135</sup> Gresser, *Die Synoden und Konzilien* cit., pp. 71-77.

<sup>136</sup> Musajo Somma, *La Chiesa piacentina* cit., pp. 33-36. Sulla pataria a Piacenza si veda il recente studio di O. Zumhagen, *Religiöse Konflikte und kommunale Entwicklung. Mailand, Cremona, Piacenza und Florenz zur Zeit der Pataria*, Köln - Weimar - Wien 2002 (Städteforschung, Reihe A, 58), in particolare pp. 157-177. Benzone d'Alba sottolinea con toni preoccupati l'attività eversiva svolta dai patarini nel Piacentino: Benzo von Alba, *Sieben Bücher an Kaiser Heinrich IV.*, p. 160: «Sed de Bonizello, Armanello, seu Morticiello, tribus demonibus, quod non idem contigit, improbat omnis populus. Nunc autem omnia conturbant, et aecclesiastica officia sibi usurpant. Non est dicere, quanta prestigia agat Bonizellus, et in Placentina urbe atque in eiusdem plebibus insistens diabolicis predicationis, reprobandis quoque aecclesiarum consecrationibus». *Bonizellus* dovrebbe essere identificabile con Bonizone di Sutri, più tardi vescovo di Piacenza per breve tempo: W. Berschin, *Bonizone di Sutri. La vita e le opere*, trad. it., Spoleto 1992 (Medioevo – traduzioni, 1), p. 12.

<sup>137</sup> *Das Register Gregors VII.*, MGH, Epp. sel., 2/2, n. 55a pp. 201-208. Si vedano H.E.J. Cowdrey, *Pope Gregory VII. 1073-1085*, Oxford 1998, pp. 502-507 e Capitani, *Gregorio VII*, in *Enciclopedia dei Papi*, II, pp. 203-204. Sul decisivo pontificato di Gregorio VII si veda ora anche U.R. Blumenthal, *Gregor VII. Papst zwischen Canossa und Kirchenreform*, Darmstadt 2001.

<sup>138</sup> Celebri sono le espressioni usate per descrivere Gregorio VII dall'arcivescovo Liemaro di Brema in una lettera, approssimativamente databile al gennaio 1075, indirizzata al vescovo Ezilone di Hildesheim. Liemaro raccontava lo scontro sostenuto da lui e dall'arcivescovo di Magonza con i legati papali Uberto di Palestrina e Geraldo d'Ostia, giunti in Germania l'anno precedente e intenzionati a convocare e presiedere un sinodo della Chiesa tedesca; questi ultimi, dinanzi al fermo rifiuto dei metropolitani tedeschi, «velut inconsiderati homines et furiosi sub obedientia sedis apostolice iniunxerunt, ut aut hanc eorum voluntate de synodo laudanda faceremus

«Si consuetudinem fortassis opponas, aduertendum fuerit quod dominus dicit: “Ego sum veritas et uita”. Non ait: “Ego sum consuetudo”, sed “ueritas”»<sup>139</sup>. Il famoso passo attribuito – con qualche incertezza – a Gregorio VII esprime bene il sentire del pontefice e della sua cerchia, come pure, con tutte le differenze del caso, quello dei patarini: per loro, come dichiararono Arialdo e Landolfo agli ordinari milanesi, «Vetera transierunt et facta sunt omnia nova. Quod olim in primitiva ecclesia a patribus sanctis concessum est, modo indubitanter prohibetur». Si trattava in effetti, da parte dei riformatori gregoriani e dei patarini, di un rapporto con la tradizione nuovo e diverso rispetto a quello dei loro oppositori, dal momento che tale fedeltà senza compromessi alla *veritas* finiva per coincidere con l'obbedienza alla Chiesa romana<sup>140</sup>. Ormai, tutto quanto nei canoni degli antichi concili e nei Padri non

aut Romam rationem reddituri veniremus». In seguito Liemaro fu infatti chiamato a presentarsi a Roma al sinodo quaresimale, in attesa del quale sarebbe stato sospeso dal suo ufficio: «Nunc dominus papa multum iratus pro furore legatorum illorum et incerta suggestionem me Romam ad hanc proximam synodum, que in prima septimana XLme celebrabitur, vocat [et] ab officio episcopali suspendit, dum veniam ad ipsum. [...] *Periculosus homo vult iubere, que vult, episcopis ut villicis suis; que si non fecerunt omnia, Romam venient aut sine iudicio suspenduntur*» (*Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV.*, MGH, Briefe d. dt. Kaiserzeit, 5, n. 15 p. 34). Si veda al riguardo I.S. Robinson, *Authority and Resistance in the Investiture Contest. The Polemical Literature of the Late Eleventh Century*, Manchester 1978, pp. 169 e sgg.; I. Stuart Robinson, «*Periculosus homo*»: pope Gregory VII and episcopal authority, in «*Viator*», 9 (1978), in particolare pp. 130-131 e Blumenthal, *Gregor VII*. Cit., pp. 160-161. Molto suggestivo ed emblematico è anche un episodio della storia dei vescovi di Eichstätt – redatta negli anni Settanta dell'XI secolo – nel quale si narra come a papa Leone IX fosse apparso in sogno Ildebrando: «Aliud quoque vidit sompnum de Hilteprando, tunc temporis Romane ecclesie archisubdiacono, scilicet cappam eius ardere et flammam ex se usquequaque spargere. Quod propheticè solvens ait: “Si unquam, quod absit, ad sedem apostolicam ascenderis, totum mundum perturbabis”. Que prophetia quam vera fuerit, plus equo iam, proh dolor, et bono in nostris calamitatibus apparuit» (Weinfurter, *Die Geschichte der Eichstätter Bischöfe*, pp. 64-65). Nell'ambiente ecclesiastico riformatore, ma di orientamento rigorosamente imperiale, vicino al vescovo Gundekar II di Eichstätt († 1075), la memoria di Leone IX era assai venerata; la morte del papa lotaringio è così descritta, subito dopo il brano appena citato: «Leone quoque papa non simpliciter defuncto, sed uere in numero sanctorum computato» (*ibidem*, p. 65). Il successore di Leone IX alla sede apostolica fu peraltro Gebhard/Vittore II, vescovo della medesima città sulle rive dell'Altmühl. Su tutto ciò Weinfurter, *Sancta Aureatensis Ecclesia* cit., pp. 121-123 e pp. 126 e sgg. e A. Wendehorst, *Das Bistum Eichstätt, 1: Die Bischofsreihe bis 1535*, Berlin 2006 (*Germania Sacra. Neue Folge*, 45), pp. 58-69. Per volontà del vescovo Gundekar fu redatto un *liber pontificalis* che rappresenta una fonte di grande interesse, anche per la descrizione dettagliata del modo col quale egli, tra l'ottobre e il dicembre 1057, fu eletto e consacrato vescovo di Eichstätt; a tali avvenimenti presero parte anche l'arcivescovo Guido di Milano, il vescovo Anselmo I di Lucca (futuro Alessandro II) e «dominus Hiltebrandus, sanctae Romanae et Apostolicae sedis subdiaconus», cioè il futuro Gregorio VII (Gundechari *Liber Pontificalis Eichstetensis*, MGH, SS, 7, pp. 245-246).

<sup>139</sup> *The Epistolae vagantes of pope Gregory VII*, a cura di H.E.J. Cowdrey, Oxford 1972 (Oxford medieval texts), n. 67 p. 151. Si veda W. Hartmann, *Wahrheit und Gewohnheit. Autoritätenwechsel und Überzeugungsstrategien in der späten Salierzeit, in Salisches Kaisertum und neues Europa. Die Zeit Heinrichs IV. und Heinrichs V.*, a cura di B. Schneidmüller, S. Weinfurter, Darmstadt 2007, pp. 65-84.

<sup>140</sup> Landulphi Senioris *Historia Mediolanensis*, p. 89, cit. in Lucioni, *Gli altri protagonisti del sinodo di Fontaneto* cit., p. 290. Se il pontificato di Gregorio VII aveva visto un legame «vitale» e «costitutivo dell'identità stessa della Pataria» tra il papato e il movimento fondato da Arialdo, dopo la morte di papa Gregorio i due compagni di strada progressivamente si allontanano uno

poteva essere assimilato da un ordinamento canonico ed ecclesiologico incentrato sul principio petrino e sul *privilegium Romanae ecclesiae*, andava reinterpretato, o, più semplicemente, abbandonato<sup>141</sup>. Ebbe così inizio, nella prassi, un'«intromissione sempre più marcata della sede apostolica nella vita degli episcopati locali»<sup>142</sup>, esattamente ciò che, insieme alla sostanziale riduzione dell'autorità sacrale dell'imperatore a un semplice potere "laico", provocò la reazione di una parte significativa dell'episcopato contro «la rivoluzione papale»<sup>143</sup>.

Fu probabilmente il fermo rifiuto del vescovo Dionigi dinanzi al proposito papale di inviare legati in missione a Piacenza che, tra 1074 e 1075 dovette portare alla rottura definitiva tra il presule piacentino e Gregorio VII<sup>144</sup>. Dopo l'attacco recato al papa da Enrico IV e dai vescovi del regno di Germania a Worms nel gennaio del 1076, anche l'episcopato italico si riunì allo stesso scopo: l'incontro avvenne a Piacenza in febbraio e in concomitanza col sinodo ebbe luogo la consacrazione dell'arcivescovo di Milano nominato dal sovrano, il cappellano di corte Tedaldo, da parte dei vescovi suffraganei della metropoli ambrosiana, in aperta sfida al divieto del pontefice<sup>145</sup>. In

dall'altro e «la Pataria tenacemente fedele alla *veritas*, ma alla sua *veritas*, scopre improvvisamente di non essere più allineata a Roma» (*ibidem*, pp. 296-297).

<sup>141</sup> C. Alzati, *Vescovo di Roma e comunione tra canoni e principio petrino*, in *Cristianità ed Europa. Miscellanea di studi in onore di Luigi Prosdocimi*, a cura di C. Alzati, II, Roma - Freiburg - Wien 2000, pp. 13-28. Sul *privilegium Romanae ecclesiae* si veda O. Hageneder, *Il sole e la luna. Papato, impero e regni nella teoria e nella prassi dei secoli XII e XIII*, trad. it. a cura di M. P. Alberzoni, Milano 2000, pp. 220-223 e 228 e pure Lucioni, *Gli altri protagonisti del sinodo di Fontaneto* cit., p. 296. Si veda anche la sentenza lapidaria di Pier Damiani citata sopra, note 94-95 e testo corrispondente.

<sup>142</sup> Alzati, *Il concilio di Fontaneto e le sue prospettive ecclesiologiche* cit., p. 317.

<sup>143</sup> P. Prodi, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Bologna 1992, p. 105. Da qui, in Occidente, la progressiva secolarizzazione dell'autorità politica e l'affermarsi di una «prospettiva che avrebbe finito per cristallizzarsi in una forma dualistica (chierici/laici; lo spirituale/il temporale)»: C. Alzati, *L'imperatore tra sacerdotium e ordo laicorum nell'occidente alto medioevale*, in *Quel mar che la terra inghirlanda. In ricordo di Marco Tangheroni*, I, a cura di F. Cardini, M.L. Ceccarelli Lemut, Pisa 2007, p. 94. Si veda pure G. Fornasari, *Del nuovo su Gregorio VII?*, in G. Fornasari, *Medioevo riformato del secolo XI. Pier Damiani e Gregorio VII*, Napoli 1996 (Nuovo Medioevo, 42), p. 296. Conseguenza di questo processo epocale allora in corso nella Chiesa latina – anche indipendentemente dagli esiti della famosa legazione papale a Costantinopoli del 1054, ora ampiamente ridimensionati – fu la progressiva rottura della comunione ecclesiale con l'Oriente bizantino, che andò aggravandosi in seguito alle crociate: Bayer, *Spaltung der Christenheit* cit., pp. 63 e sgg.; E. Chrysos, *1054: Schism?*, in *Cristianità d'Occidente e cristianità d'Oriente (secoli VI-XI)*, Spoleto (Perugia) 2004 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 51), I, pp. 547-567; C. Alzati, *I processi di diversificazione ecclesiologica tra Latini e Greci e la «catastrofe dell'universo» nel 1204*, in *Pensiero e sperimentazioni istituzionali* cit., pp. 69-97.

<sup>144</sup> Musajo Somma, *La Chiesa piacentina* cit., pp. 39 e sgg. L'invio dei legati romani in seguito ai disordini interni aveva finito per mettere in crisi l'assetto istituzionale ambrosiano, cosa che Dionigi intendeva impedire a Piacenza. Sull'impiego dei legati da parte di Gregorio VII si veda ora Blumenthal, *Gregor VII* cit., pp. 202-219.

<sup>145</sup> Gresser, *Die Synoden und Konzilien* cit., pp. 142-149; I.S. Robinson, *Henry IV of Germany. 1056-1106*, Cambridge - New York 1999, pp. 143 e sgg.; C. Zey, *Die Synode von Piacenza und die Konsekration Tedalds zum Erzbischof von Mailand im februar 1076*, in «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 76 (1996), pp. 496-509; R.



quella circostanza, come anche nel successivo sinodo di Bressanone, nel giugno del 1080, quando in seguito alla definitiva deposizione di "Ildebrando" fu nominato a sostituirlo l'arcivescovo Guiberto di Ravenna col nome di Clemente III, Dionigi si mise in luce come uno dei più ardenti fautori dello schieramento antigregoriano<sup>146</sup> – «Sta pro rege contra omnes suos adversarios», lo aveva ammonito Benzone d'Alba<sup>147</sup> – e trascorse gli ultimi anni della sua vita accompagnando Enrico IV nella campagna italica culminata nel 1084 con l'ingresso a Roma e l'incoronazione imperiale<sup>148</sup>.

Gli anni successivi alla morte di Dionigi furono turbolenti e oscuri a causa della grave scarsità di documentazione; del tutto evanescenti sono le figure dei vescovi Maurizio ed Eriberto, quest'ultimo un ecclesiastico di origine lombarda vicino a Tedaldo di Milano<sup>149</sup>, mentre in una data compresa tra il 1086 e il 1089, in seguito a un colpo di mano della locale fazione gregoriana, Bonizone di Sutri, il dotto chierico patarino che da anni si batteva (soprattutto tra Cremona e Piacenza) contro l'*establishment* politico-ecclesiastico lombardo e in nome della riforma romana, fu posto a capo della diocesi. I tempi, tuttavia, non erano ancora maturi per un duraturo cambiamento di fronte di Piacenza e il nuovo vescovo, la cui base di sostegno in città doveva essere piuttosto debole e che era stato appoggiato solo con molta cautela dallo stesso Urbano II, nell'estate del 1089 cadde vittima di un attentato ordito dagli ambienti imperiali e guibertisti in seguito al quale riportò atroci ferite<sup>150</sup>.

Hiestand, *Planung - Improvisation - Zufall. Politisches Handeln im 11. Jahrhundert: oder noch einmal Piacenza 1076*, in *Von sacerdotium und regnum. Geistliche und weltliche Gewalt im frühen und hohen Mittelalter*. Festschrift für Egon Boshof zum 65. Geburtstag, a cura di F.-R. Erkens, H. Wolff, Köln 2002, pp. 361-379. Su Tedaldo di Milano, la sua estrazione e le linee essenziali del suo episcopato, si veda Lucioni, *Anselmo IV da Bovisio* cit., pp. 48-49 e 54 e sgg. Si veda pure A. Lucioni, *Tedaldo († 1085)*, in *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, VI, Milano 1993, pp. 3646-3649 e O. Zumhagen, *Tedald von Mailand (1075-1085). Erzbischof ohne civitas*, in *Bene vivere in communitate. Beiträge zum italienischen und deutschen Mittelalter*. Hagen Keller zum 60. Geburtstag überreicht von seinen Schülerinnen und Schülern, a cura di T. Scharff, T. Behrmann, Münster - New York - München - Berlin 1997, pp. 3-23.

<sup>146</sup> Gresser, *Die Synoden und Konzilien* cit., pp. 205-210; Stoller, *Eight Anti-Gregorian Councils* cit., pp. 266-278; Ziese, *Wibert von Ravenna* cit., pp. 55-61; Robinson, *Henry IV of Germany* cit., pp. 198 e sgg.

<sup>147</sup> Benzo von Alba, *Sieben Bücher an Kaiser Heinrich IV.* cit., p. 424. Benzone chiamava alla lotta i fratelli nell'episcopato: «In domo etenim domini estis plantati manibus regis, non manibus Folleprandi [...]. Ad viam ergo regiam, que est via virtutum, confratres et coepiscopi, redite» (*ibidem*, p. 356).

<sup>148</sup> Il vescovo Dionigi morì probabilmente attorno al 1082 o poco più tardi: sugli ultimi anni della sua vita e sugli importanti avvenimenti ai quali prese parte si veda Musajo Somma, *La Chiesa piacentina*, pp. 47 e sgg. La morte del presule, oltre che nel necrologio della cattedrale di Piacenza in data 20 settembre («Qui miseris fovit, presul Dionisius obiit»), è ricordata nel necrologio recente di S. Savino in data 21 settembre: «Obiit Dionisius episcopus Placentie» (f. 35v).

<sup>149</sup> Schwartz, *Die Besetzung der Bistümer* cit., p. 192. «Heribertus Placentinus episcopus» è attestato all'inizio di aprile del 1086 in un atto notarile rogato a Milano e relativo ai diritti di proprietà su due mulini e alcuni terreni: *Gli atti privati milanesi e comaschi del sec. XI*, a cura di C. Manaresi, C. Santoro, IV, Milano 1969, n. 686, pp. 247-250.

<sup>150</sup> Berschin, *Bonizone di Sutri* cit., pp. 12 e sgg. Si veda anche Musajo Somma, *La Chiesa piacentina* cit., pp. 50-52 e Lucioni, *Anselmo IV da Bovisio* cit., p. 81 nota 145. Bonizone sopravvis-

Verso il 1090, dopo duri scontri tra le due opposte fazioni, per l'ultima volta si impose a Piacenza un vescovo di parte imperiale proveniente dal regno di Germania, Winrico, che potrebbe essere identificabile con l'omonimo *scolasticus* di Treviri autore di una colorita epistola antigregoriana scritta per conto del vescovo Teodorico di Verdun<sup>151</sup>. Anche il suo fu un episcopato breve e poco incisivo; d'altro canto la situazione politica e militare nel regno italico si volgeva ormai contro Enrico IV, che nel 1092 aveva assediato senza successo il castello di Canossa, fallendo così nell'ultimo tentativo di piegare i suoi nemici a Sud delle Alpi con la forza delle armi. L'anno seguente il figlio maggiore di Enrico, Corrado, si ribellò al padre accordandosi con papa Urbano II e con la contessa Matilde, sempre più forte nella pianura Padana: nel complesso, sebbene il partito imperiale-guibertista conservasse ancora notevoli posizioni nella parte centro-settentrionale della Penisola, anche i vecchi alleati del sovrano cominciarono lentamente a cambiare schieramento<sup>152</sup>. Nello stesso anno 1093 Piacenza passava dalla parte dei nemici dell'imperatore, tra i quali anche Milano militava ormai già dal 1088<sup>153</sup>, e Winrico era costretto a cercare rifugio presso la corte.

se all'attentato e trovò rifugio a Cremona, dove morì alcuni anni più tardi; il necrologio recente di S. Savino riporta la sua nota obituaria in data 15 luglio: «Obiit Bonizo episcopus» (f. 33r).

<sup>151</sup> Schwartz, *Die Besetzung der Bistümer* cit., pp. 193-194; Canetti, *Gloriosa Civitas* cit., p.142 e nota 83. Quanto alla lettera in questione: Wenrici scolastici Trevirensis *Epistola*, MGH, Ldl, 1, pp. 280-299. L'epistola di Winrico, originale e alquanto ambigua nel suo tenore, è stata diversamente interpretata: sembra che l'autore, sotto la parvenza dell'ossequio a Gregorio VII, approfitti per elencare ogni sorta di iniquità attribuite a lui e ai suoi fautori. Già i contemporanei ne avevano dato valutazioni specularmente opposte e se Manegoldo di Lautenbach la giudicava piena di vergognose contumelie contro la santa Chiesa, Sigeberto di Gembloux la riteneva invece animata da devozione filiale verso il papa. L'impressione è che l'operato di Gregorio VII suscitò assoluta disapprovazione da parte dell'estensore del testo, il quale però, almeno in apparenza, mostrerebbe di non voler giudicare la persona del pontefice. Si vedano al riguardo: Robinson, *Authority and Resistance* cit., pp. 153-156; I. Scaravelli, «Utilitas» nella libellistica dell'XI secolo: un primo sondaggio, in «Studi medievali», serie III, 32 (1991), pp. 193-199; Blumenthal, *Gregor VII*. cit., pp. 25 e 35-38; Cowdrey, *Pope Gregory VII* cit., pp. 216-217.

<sup>152</sup> T. Struve, *Matilde di Toscana-Canossa ed Enrico IV*, in *I poteri dei Canossa. Da Reggio Emilia all'Europa*. Atti del Convegno internazionale di studi (Reggio Emilia - Carpineti, 29-31 ottobre 1992), a cura di P. Golinelli, Bologna 1994, pp. 447 e sgg.; Robinson, *Henry IV of Germany* cit., pp. 275 e sgg. Mentre anche Piacenza si avviava a cambiare il suo schieramento politico ed ecclesiastico, Parma, nonostante tutto, si manteneva inavvicinabile per gli alleati di Urbano II e della contessa Matilde; il vescovo Guido e i suoi vassalli rimasero infatti al fianco dell'imperatore fino alla conclusione della campagna italiana, nel 1097, e oltre. Nello stesso anno il prete milanese Liprando, un vecchio patarino ed esponente di una fazione riformista radicale, era in viaggio verso Roma con altri due presbiteri ambrosiani per ottenere udienza da papa Urbano II. Dopo aver incontrato re Corrado nei pressi di Borgo S. Donnino, i tre furono intercettati per via da *militēs* del vescovo di Parma che presero prigioniero Liprando – «captus est ab hominibus Parmensis episcopi [...] retentus et expoliatus» –, il quale fu poi rilasciato solo in seguito al diretto intervento di Corrado (Landulfi de Sancto Paulo *Historia Mediolanensis*, MGH, SS, 20, pp. 21-22). Sull'episodio e sui suoi protagonisti Lucioni, *Anselmo IV da Bovisio* cit., pp. 142-143. Solo nel 1104 il vescovo urbaniano Bernardo degli Uberti poté affermarsi a Parma con il sostegno di Matilde di Canossa.

<sup>153</sup> Negli anni successivi alla sua consacrazione, dopo che con l'uccisione di Erlembaldo aveva avuto fine la fase più dirompente della pataria, Tedaldo ebbe gravi difficoltà nel mantenere il controllo sulla sua sede, poiché gli venne meno il sostegno di una parte significativa della cittadinanza, che si mostrò interessata a una riconciliazione con Gregorio VII. Milano in seguito rimase nonostante tutto nel fronte imperiale-guibertista e il nuovo ordine romano fu definitiva-

Il momento emblematico della definitiva affermazione della riforma romana a Piacenza, che coincise con un attacco a viso aperto sferrato a Clemente III e alle Chiese in comunione con l'antipapa, fu il sinodo celebrato da Urbano II nella città padana all'inizio del marzo 1095. All'incontro presero parte un gran numero di ecclesiastici e religiosi provenienti da Italia, Borgogna, Francia e Germania, al punto che si rivelò necessaria la scelta di un luogo aperto per lo svolgimento delle sessioni sinodali<sup>154</sup>. Nel corso del sinodo furono approvati 15 canoni, la maggior parte dei quali riguardanti lo scisma e i problemi connessi: "simonia", "nicolaitismo" e la grave questione della validità o invalidità dei sacramenti amministrati dagli scismatici<sup>155</sup>; l'«eresiarca Guiberto» fu di nuovo solennemente anatematizzato<sup>156</sup>. Al sinodo, com'è noto, intervennero anche emissari provenienti da Costantinopoli, mentre l'imperatrice Prassede vi prese parte – a quanto pare per iniziativa di Matilde di Canossa – al fine di rivolgere pubblicamente infamanti accuse contro il consorte Enrico IV<sup>157</sup>.

mente accettato (e al contempo subito, come testimonia Landolfo) nella metropoli ambrosiana solo con il 1088, quando l'arcivescovo Anselmo III da Rho – eletto due anni prima dai Milanesi, ma comunque confermato da Enrico IV –, abbandonò la comunione di Clemente III per schierarsi con Urbano II: Lucioni, *Anselmo IV da Bovisio* cit., p. 45 e pp. 60 e sgg.; C. Alzati, *Vescovo di Roma e comunione tra canonici e principio petrino*, p. 24; C. Alzati, *Chiesa ambrosiana, mondo cristiano greco e spedizione in Oriente*, in *Verso Gerusalemme. Il Convegno internazionale nel IX centenario della I Crociata. 1099-1999* (Bari, 11-13 gennaio 1999), in «Civiltà ambrosiana», 17 (2000), pp. 30-47. Questa data segna quindi il collasso dell'identità ambrosiana nelle sue forme istituzionali e la sua progressiva riduzione a «una semplice forma culturale nel quadro dell'Occidente latino»: C. Alzati, *Ambrosianum mysterium. La Chiesa di Milano e la sua tradizione liturgica*, Milano 2000 (Archivio ambrosiano, 81), p. 22.

<sup>154</sup> Si veda al riguardo, oltre a Gresser, *Die Synoden und Konzilien* cit., pp. 292-302, G. Picasso, *Il Concilio di Piacenza nella tradizione canonistica*, in G. Picasso, *Sacri canones et monastica regula. Disciplina canonica e vita monastica nella società medievale*, Milano 2006 (Bibliotheca erudita. Studi e documenti di storia e di filologia, 27), pp. 35-50, saggio originariamente apparso nel volume miscelaneo *Il Concilio di Piacenza e le Crociate*, Piacenza 1996, al quale pure rimando. Il sinodo trovò un riflesso in una serie di aggiunte al *liber vite* di S. Savino (f. 43r), che riportano nomi di abati e monaci defunti provenienti dalla Francia e dalla Borgogna (Frank, *Studien zu italienischen Memorialzeugnissen* cit., pp. 36-39, 65-76, 211 e sgg.).

<sup>155</sup> Il dibattito sull'ultimo punto era ancora molto acceso: tra i sostenitori di posizioni assai drastiche, paragonabili a quelle a suo tempo espresse da Umberto da Silvacandida, e tese a imporre la riordinazione degli scismatici, vi era anche Bonizone di Sutri, che pochi anni prima aveva occupato la sede vescovile piacentina. Progressivamente si affermò invece un orientamento più moderato, vicino a quello che era stato di Pier Damiani. Il sinodo di Piacenza è lo specchio di una discussione teologica ancora in corso, ma anche di una pur lenta e incerta presa di distanza dalle formulazioni più intransigenti: Picasso, *Il Concilio di Piacenza* cit., pp. 38-42; Lucioni, *Anselmo IV da Bovisio* cit., pp. 155-157.

<sup>156</sup> «Item in Guibertum heresiarchen, sedis apostolice invasorem, et in omnes eius complices sententia anathematis sinodali iudicio cum ardentibus candelis iterum promulgata est»: Bernoldi *Chronicon*, in *Die Chroniken Bertholds von Reichenau und Bernolds von Konstanz. 1054-1100*, MGH, SS rer. Germ. N.S., 14, p. 521. Clemente III e i suoi fautori avvertirono effettivamente la gravità dell'attacco recato contro di loro con successo da Urbano II: in un testo polemico di parte guibertista si menzionano i decreti del sinodo di Piacenza come «decreta Turbani, in quibus ea quae sunt legitima dampnavit et ea quae sunt heretica confirmavit»: *Benonis aliorumque cardinalium schismaticorum contra Gregorium VII. et Urbanum II. scripta*, MGH, Ldl, 2, p. 408. Si veda Gresser, *Die Synoden und Konzilien* cit., pp. 301-302.

<sup>157</sup> Eupraxia (in Occidente nota come Prassede o Adelaide), figlia di Vsevolod I principe di Kiev e

Nel momento in cui si celebrava il sinodo, che segnò un decisivo punto a favore di Urbano II – e fu forse concepito come un'impressionante risposta "romana" al sinodo antiregatorio svoltosi nella medesima città nel 1076<sup>158</sup> –, la locale sede vescovile era vacante ed è probabile che il nuovo presule, Aldo, un ecclesiastico di origini piacentine, sia stato eletto e consacrato proprio in quell'occasione<sup>159</sup>. A questo presule spettò il delicato compito di riallineare una volta per tutte la diocesi in modo coerente al nuovo ordinamento romano e di riportare la pace a una società e a una comunità ecclesiale lacerate da anni di scontri. Per far questo egli, tra l'altro, prese le distanze dalla sede metropolitana ravennate, nella cui giurisdizione rientrava anche Piacenza, avvicinandosi invece alla Chiesa ambrosiana. In questo senso va interpretata la partecipazione di Aldo al sinodo provinciale riunito a Milano da Anselmo IV nell'aprile del 1098, al quale infatti, accanto ai vescovi suffraganei di Brescia, Tortona e Acqui, parteciparono presuli delle metropoli di Aquileia e Ravenna: «Più che un normale sinodo provinciale, l'assemblea dà piuttosto l'impressione di essere stata un'occasione di incontro per i vescovi gravitanti nell'area di influenza milanese e in quella matildica che riconoscevano Urbano II come pontefice»<sup>160</sup>. Nel 1106, in seguito al sinodo di Guastalla, la diocesi di Piacenza venne sottratta a tutti gli effetti dalla giurisdizione ravennate, come misura punitiva nei confronti della roccaforte guibertista<sup>161</sup>. Sempre al fianco dell'arcivescovo ambrosiano, Aldo, come si è già anticipato,

vedova del margravio Enrico di Stade, era stata sposata da Enrico IV in seconde nozze, dopo la morte dell'imperatrice Berta, ma la relazione fra i due fu tutt'altro che felice: negli stessi anni in cui il figlio Corrado si ribellava al padre, anche Prassede prendeva le parti di Urbano II e di Matilde di Canossa, accusando il marito dinanzi al sinodo «de inauditis fornicationum spurciis» (Bernoldi *Chronicon* cit., p. 519). La vita privata di Enrico IV è un tema che ha letteralmente scatenato la fantasia dei nemici del sovrano e sul quale, ancora in pieno secolo XII, si tramandavano per iscritto episodi incredibili e tanto scabrosi da sembrare del tutto inadatti alla penna di autori ecclesiastici: G. Tellenbach, *Der Charakter Kaiser Heinrichs IV. Zugleich ein Versuch über die Erkennbarkeit menschlicher Individualität im hohen Mittelalter*, in *Person und Gemeinschaft im Mittelalter. Karl Schmid zum fünfundsiebszigsten Geburtstag*, a cura di G. Althoff, D. Geuenich, O.G. Oexle, J. Wollasch, Sigmaringen 1988, soprattutto pp. 348-351; T. Struve, *War Heinrich IV. ein Wüstling? Szenen einer Ehe am salischen Hofe*, in *Scientia veritatis. Festschrift für Hubert Mordek zum 65. Geburtstag*, a cura di O. Münsch, Ostfildern 2004, pp. 273-288; alle accuse rivolte dai contemporanei a Enrico IV e ai differenti giudizi sulla personalità e l'operato dell'imperatore sono dedicati la maggior parte dei saggi del recente, già citato volume curato da G. Althoff, *Heinrich IV.* cit. Sono forse da ricollegare in qualche modo alle nozze tra il Salico e la principessa russa i contatti epistolari che ebbero luogo tra Clemente III e il metropolita Giovanni II di Kiev: Bayer, *Spaltung der Christenheit* cit., pp. 149-154.

<sup>158</sup> Hiestand, *Planung - Improvisation - Zufall* cit., p. 378.

<sup>159</sup> G. Cerati, *Per una biografia di Aldo vescovo di Piacenza (eletto 1096?-morto 1121)*, in «Annali Canossiani», 1 (1981), pp. 9-29; Musajo Somma, *La Chiesa piacentina* cit., pp. 53 e sgg. Si veda anche sopra, note 34-35 e testo corrispondente.

<sup>160</sup> Lucioni, *Anselmo IV da Bovisio* cit., pp. 143 e sgg. (la citazione è a p. 150).

<sup>161</sup> Gresser, *Die Synoden und Konzilien* cit., pp. 368-378; U.-R. Blumenthal, *The early councils of pope Paschal II (1100-1110)*, Toronto 1978 (Studies and texts, 43), pp. 32-73. Al sinodo partecipò forse anche il vescovo di Piacenza; l'anno seguente Aldo prese parte con certezza al sinodo di Troyes (*ibidem*, p. 42 e pp. 79-80). Un simile provvedimento teso a mutilare il territorio canonico metropolitico era stato precedentemente inflitto anche a Milano: A. Lucioni, *A proposito di una sottrazione di suffraganee alla metropoli ambrosiana durante l'episcopato di Tedaldo (1075-1085)*, in «Aevum», 55 (1981), pp. 229-245.

prese parte alla “crociata dei Lombardi” dell'anno 1100<sup>162</sup>: la spedizione oltremare è stata giustamente interpretata come un fattore di notevole importanza proprio ai fini della difficile opera di pacificazione messa in atto da Aldo, in quanto esperienza capace di dar vita a un nuovo senso di solidarietà tra i Piacentini<sup>163</sup>.

Un interessante riflesso della “normalizzazione” della diocesi di Piacenza durante l'episcopato di Aldo è costituito dall'*affaire* relativo all'antico e prestigioso monastero femminile di S. Sisto, fondato nella seconda metà del secolo IX dall'imperatrice Angilberga<sup>164</sup>. Con il progressivo affermarsi delle forze urbaniane e matildiche nella pianura padana, anche Piacenza era entrata nella sfera d'influenza della marchesa di Toscana, interessata a controllare S. Sisto, un monastero tra i più eminenti dell'Italia settentrionale, ricco e dotato di notevoli temporalità. Attorno al 1112, quindi, Matilde, che pure già in precedenza aveva intrattenuto rapporti con il monastero piacentino, accusò le monache di tenere un comportamento scandaloso e corrotto e, ricevuta l'approvazione di papa Pasquale II, ne dispose la sostituzione con una comunità maschile proveniente dal monastero di S. Roberto della Chaise-Dieu, in Alvernia, e guidata dall'abate Oddone<sup>165</sup>. Dietro una tale accusa di indisciplina

<sup>162</sup> Sulla crociata lombarda si veda ora in particolare il volume miscelaneo “*Deus non voluit*”. *I Lombardi alla prima crociata (1100-1101)*. Dal mito alla ricostruzione della realtà. Atti del Convegno (Milano, 10-11 dicembre 1999), a cura di G. Andenna, R. Salvarani, Milano 2003.

<sup>163</sup> Si vedano al riguardo le deposizioni testimoniali relative alla lite tra l'episcopato piacentino e i canonici di S. Antonino che ebbe inizio al ritorno di Aldo dalla Terrasanta: G. Tononi, *Actes constatants la participation del Plaisançais à la I<sup>e</sup> Croisade*, in «Archives de l'Orient Latin», 1 (1881), pp. 398-401. Tali deposizioni, di molti anni successive (1173/1174), ricordano la partenza di Aldo per l'impresa d'oltremare e in esse torna di continuo, con poche varianti, l'espressione «quando episcopus Aldus ivit ultra mare». Un tale Morbio rammenta di essere stato un bambino all'epoca della partenza di Aldo, partenza da collocare prima della venuta in Italia del re Enrico (Enrico V), dal momento che anni dopo, alla venuta del re, egli era già adulto e in grado di portare le armi: «quia recordor quod illuc cucurri cum scuto in brachio et cum burdono in manu». Il medesimo teste afferma che sedici anni prima, cioè attorno al 1158, aveva sentito dire dal prete Fulgoso in cattedrale che erano passati sessant'anni dalla partenza di Aldo: «Hodie esse sexaginta anni quod episcopus Aldus misit sibi crucem, quod ivit ultra mare». Un altro teste di nome Manente *Arcicocus* ricorda a sua volta che all'epoca della partenza di suo padre al seguito del vescovo era così piccolo da non ricordarne nulla: «Ego eram sic parvus, quando episcopus Aldus et pater meus et dominus Lantelmus Confanonerius iverunt ultra mare, quod non recordor». Su tutto ciò: Cerati, *Per una biografia* cit., p. 12 e S. Rossi, *Arduino vescovo di Piacenza (1121-1147) e la Chiesa del suo tempo*, in «Aevum», 66 (1992), p. 201.

<sup>164</sup> F. Bougard, *Engelberga*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 42, Roma 1993, pp. 668-676; S. MacLean, *Queenship, nunneries and royal widowhood in carolingian Europe*, in «Past & Present», 178 (2003), pp. 3-38; C. La Rocca, *Monachesimo femminile e poteri delle regine tra VIII e IX secolo*, in *Il monachesimo italiano dall'età longobarda all'età ottoniana (secc. VIII-X)*. Atti del VII Convegno di studi storici sull'Italia benedettina (Nonantola, 10-13 settembre 2003), a cura di G. Spinelli O.S.B., Cesena 2006 (Italia benedettina, 27), pp. 136 e sgg.; P. Racine, *Il monachesimo a Piacenza e nel suo territorio/3: Il monastero di S. Sisto*, in *Storia della Diocesi di Piacenza*, II/1, pp. 243-252; C. La Rocca, *Angelberga, Louis's II wife, and her will (877)*, in *Ego Trouble. Authors and Their Identities in the Early Middle Ages*, a cura di R. Corradini, M. Gillis, R. McKitterick, I. van Renswoude, Wien 2010 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften, 385), pp. 221-226.

<sup>165</sup> Questi avvenimenti sono ricostruiti in modo per quanto possibile dettagliato in I. Musajo Somma, *San Sisto di Piacenza. Pagine di storia monastica*, in *I Corali benedettini di San Sisto*

e immoralità, in seguito recepita in modo un po' acritico dalla storiografia, si cela con ogni probabilità un progetto politico di Matilde di Canossa, desiderosa di rafforzare le sue posizioni a Piacenza, un importante nodo viario e una città che aveva rappresentato una roccaforte dello schieramento avverso: a tale scopo era quanto mai opportuno insediare in S. Sisto una nuova comunità monastica, più fidata di quella originaria tanto sotto il profilo ecclesiastico quanto sotto quello politico. Il piano di Matilde e di Pasquale II non doveva però rivelarsi di facile attuazione: dopo un iniziale ingresso in S. Sisto della nuova comunità, infatti, le monache, guidate dalla tenace badessa Febronia, non si rassegnarono a lasciare il loro cenobio e, approfittando della morte di Matilde (nel luglio del 1115) e del sostegno dell'imperatore Enrico V, ne ripresero possesso. In seguito, nonostante le pressioni da parte della sede apostolica, dell'episcopato piacentino e del monastero della Chaise-Dieu – allora a capo di una congregazione monastica in forte espansione anche nell'Italia settentrionale<sup>166</sup> – le monache di S. Sisto, soprattutto grazie alla loro indomabile badessa nonché, è da credere, favorite dalla solidarietà dei gruppi familiari di appartenenza e dei *fideles* del monastero, seppero resistere per oltre dieci anni, impedendo l'ingresso all'abate Oddone e ai suoi monaci.

Per risolvere una volta per tutte questa spinosa questione, nel 1129, fu necessario radunare a Piacenza quasi un piccolo sinodo locale, al quale, sotto la presidenza dei legati apostolici Giovanni da Crema, cardinale prete di S. Crisogono<sup>167</sup> e Pietro cardinale prete di S. Anastasia<sup>168</sup> – reduci da un'assemblea sinodale svoltasi a Pavia alla fine del 1128 o all'inizio dell'anno seguente –, presero parte il successore di Aldo, cioè il vescovo Arduino (1121-1147)<sup>169</sup>,

a Piacenza. Catalogo della mostra (Piacenza, 5 novembre 2011 - 27 febbraio 2012), a cura di M. Bollati, Bologna 2011, pp. 1-29.

<sup>166</sup> G. Forzatti Golia, *Abbazie e priorati della Chaise-Dieu in Italia centro-settentrionale*, in *Archivi e reti monastiche tra Alvernia e Basilicata: il priorato di Santa Maria di Jusò e la Chaise-Dieu*. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Matera-Irsina, 21-22 aprile 2005), a cura di F. Panarelli, Galatina 2007, pp. 85-128.

<sup>167</sup> J.M. Brixius, *Die Mitglieder des Kardinalkollegiums von 1130-1181*, Berlin 1912, p. 35; B. Zenker, *Die Mitglieder des Kardinalkollegiums von 1130 bis 1159*, Würzburg 1964, pp. 59-62.

<sup>168</sup> Brixius, *Die Mitglieder des Kardinalkollegiums* cit., p. 38; Zenker, *Die Mitglieder des Kardinalkollegiums* cit., pp. 70-71.

<sup>169</sup> All'episcopato di Arduino (che era stato in precedenza abate di S. Savino e sul quale Rossi, *Arduino vescovo di Piacenza* cit.) risale l'avvio, nel 1122, del cantiere della nuova cattedrale romanica dedicata a S. Maria e S. Giustina, completata per la maggior parte nel trentennio successivo, mentre l'ultimazione dei lavori richiese un più lungo periodo di tempo: Klein, *Die Kathedrale von Piacenza* cit., pp. 15 e sgg. e pp. 293-294. Per uno sguardo sul romanico piacentino si veda ora A.M. Segagni, *Arte, fede, società. Romanico e Gotico nella diocesi di Piacenza*, 1: *L'arte romanica*, in *Storia della Diocesi di Piacenza*, II/2, pp. 225-246, che fa stato della bibliografia precedente. Nel suo saggio ben documentato D.F. Glass, *The Bishops of Piacenza, Their Cathedral, and the Reform of the Church*, in *The Bishop reformed. Studies of Episcopal Power and Culture in the Central Middle Ages*, ed. J.S. Ott, A.Trumbore Jones, Aldershot 2007, pp. 219-236 mette la decorazione della facciata della cattedrale piacentina in connessione – forse in modo troppo diretto e sicuro – con temi e istanze ricollegabili alla riforma ecclesiastica e allo scontro tra papato e impero. Anche le vicine città di Parma e Cremona vedevano sorgere negli stessi anni (o meglio con circa un quindicennio di anticipo rispetto a Piacenza) i cantieri delle nuove cattedrali, studiati negli ultimi anni da M. Luchterhandt, *Die Kathedrale von Parma. Architektur und Skulptur im Zeitalter von Reichskirche und Kommunebildung*, München 2009

il preposito della cattedrale Giovanni<sup>170</sup>, l'omonimo *magister scholarum* – uno dei canonici piacentini più eminenti tra gli anni venti e gli anni quaranta del secolo XII<sup>171</sup> –, il preposito di S. Antonino e futuro cardinale Azzo<sup>172</sup>, Giovanni preposito di S. Eufemia e Adamo preposito di S. Agata di Cremona. Nel documento fatto stendere in quella circostanza dai due legati apostolici<sup>173</sup>, sottoscritto da tutti gli ecclesiastici suddetti – con l'eccezione del cardi-

(Römische Studien der Bibliotheca Hertziana, 24) e da A. Calzona, *Il cantiere medievale della cattedrale di Cremona*, Cinisello Balsamo (Milano) 2009 (Biblioteca d'arte, 22). Si vedano pure, per quel che riguarda Parma, il volume *Vivere il Medioevo* e, per Cremona, *Cremona, una cattedrale, una città. La cattedrale di Cremona al centro della vita culturale, politica ed economica dal Medio Evo all'Età Moderna*. Catalogo della mostra (Cremona, 8 novembre – 17 gennaio 2008), Cinisello Balsamo (Milano) 2007. Alla fase iniziale dell'episcopato di Arduino risale anche la prima attestazione dei consoli del comune di Piacenza, «commune et res publica civitatis Placentie», nel 1126: S. Rossi, *Piacenza dal governo vescovile a quello consolare. L'episcopato di Arduino (1121-1147)*, in «Aevum», 68 (1994), pp. 323-338 (in particolare pp. 330-331).

<sup>170</sup> Giovanni dovrebbe essere identificabile con il preposito dello stesso nome ricordato nel necrologio della cattedrale in data 5 febbraio 1149: ACCP, Codice 65-*Liber Magistri*, f. 440v.

<sup>171</sup> L'ultima attestazione di Giovanni *magister scholarum* dovrebbe risalire al settembre 1146: ACCP, Dipl., Promesse 13, Cassetta 14, edito in Rossi, *Arduino vescovo di Piacenza*, p. 231-232. Propongo, a titolo d'ipotesi, che possa riferirsi al maestro Giovanni la nota obituaria riportata nel necrologio della cattedrale in data 1 luglio 1149: «Quintilis prima decessit cantor in ipsa, moribus hic omnes superat sub luce Iohannes. MCXLVIII» (ACCP, Codice 65-*Liber Magistri*, f. 443r). Sia le espressioni di devozione con le quali è ricordato il defunto – gli viene addirittura dedicato un breve componimento poetico, onore riservato a ben pochi tra i personaggi che compaiono nella tradizione memoriale della cattedrale di Piacenza – sia l'anno di morte ben si adatterebbero al nostro *magister scholarum*. Un importante elemento a favore dell'identificazione del maestro Giovanni con il *cantor* omonimo commemorato nel necrologio proviene però dalla nota obituaria dedicata nel medesimo necrologio a un altro *cantor*, *Gallicianus*, scomparso il 18 aprile 1159; anch'egli viene ricordato con alcuni versi: «Hic petit astra pius heu cantor Gallicianus. MCLVIII» (*ibidem*, f. 441v). Ora, ciò che è particolarmente interessante è un confronto tra l'obituario della cattedrale e quello recente di S. Savino, che, sempre in data 18 aprile, riporta: «† Obiit Iohannes Galitianus diaconus maioris ecclesie et maior in scolis anno ab incarnatione Domini nostri Iesu. MCLVIII» (f. 29r). Bisogna quindi osservare come, fatta salva la differenza di un anno tra un *obiit* e l'altro, il *cantor Gallicianus* del necrologio della cattedrale corrisponda perfettamente al Giovanni *Galitianus* che la tradizione memoriale di S. Savino chiama «maior in scolis». Ritengo quindi si possa dire che nel capitolo della cattedrale, alla metà del XII secolo, le dignità di *magister scholarum* (o *maior scola*) e di *cantor* erano in qualche modo coincidenti: da qui l'identificazione del *cantor* scomparso nel 1149 con il famoso maestro Giovanni, la cui presunta assenza in un testo memoriale che raccoglieva le più eminenti personalità del secolo XII legate alla chiesa maggiore piacentina era veramente inspiegabile.

<sup>172</sup> Azzo, preposito di S. Antonino, fu creato cardinale diacono della Chiesa romana da Innocenzo II tra il marzo e il maggio del 1133, pur conservando la sua dignità in seno al capitolo, e nel 1134 fu promosso cardinale prete di S. Anastasia. Morì forse nel 1139. La sua presenza in diocesi costituì un serio problema per il vescovo Arduino e per il capitolo della cattedrale, costretti sulla difensiva di fronte all'attivismo del cardinale appoggiato dalla sede apostolica. Si vedano Rossi, *Arduino vescovo di Piacenza*, pp. 200-202 e 216 e sgg. e I. Musajo Somma, *Dai vertici alle fondamenta. Una lite tra il capitolo di S. Antonino e la chiesa di S. Maria in Cortina (1134)*, in «Archivio storico per le province parmensi», serie IV, 60 (2008), pp. 311-328. Nel necrologio recente del monastero di S. Savino l'*obiit* di «domnus Azo cardinalis» è riportato in data 15 settembre (f. 35v), ma l'anno non è specificato.

<sup>173</sup> Archivio di Stato di Parma, Dipl., Documenti privati, cass. 3 n. 149; P.F. Kehr, *Italia Pontificia*, V, *Aemilia*, Berolini 1911, n. 23 p. 494; Drei, *Le carte degli archivi parmensi* cit., III, n. 73, pp. 64-65; si veda l'edizione del documento in Campi, *Dell'istoria*, I, n. 117 pp. 530-531. Si veda pure S. Weiß, *Die Urkunden der päpstlichen Legaten von Leo IX. bis Coelestin III.*

nale Pietro –, si stabiliva in modo definitivo l'allontanamento da S. Sisto della comunità monastica femminile e della scomunicata badessa Febronia, mentre l'abate Oddone, assolto dalle accuse che gli erano state rivolte *in extremis*, poteva prendere finalmente possesso del monastero. Si erano rivelati necessari all'incirca una quindicina d'anni prima che il progetto di riforma concepito da Matilde di Canossa e approvato da Pasquale II potesse concretamente attuarsi.

L'episodio qui sinteticamente descritto, lungi dal trovare la sua spiegazione nella troppo spesso evocata opera di moralizzazione connessa alla "riforma gregoriana", testimonia piuttosto il definitivo successo della riforma romana nella diocesi di Piacenza, con la resa, dopo lunga ribellione, di un'istituzione monastica di primo piano troppo compromessa con il vecchio ordine politico-ecclesiastico<sup>174</sup>. In questo senso si potrebbe considerare il 1129 come un autentico momento di svolta nella storia della Chiesa piacentina, con il quale, davvero, «*vetera transierunt et facta sunt omnia nova*».

Ivo Musajo Somma  
Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano  
ivo.musajosomma@unicatt.it

(1049-1198), Köln - Weimar - Wien 1995 (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J.F. Böhmer, Regesta Imperii, 13), p. 98.

<sup>174</sup> Si potrebbe proporre, in via ipotetica, l'identificazione dell'ultima badessa di S. Sisto con la *Febronia abbattissa* la cui nota obituaria è riportata in data 27 gennaio nel necrologio recente del monastero di S. Savino (f. 26r). In effetti questo *obiit* appartiene al primo strato del necrologio, risalente appunto, in modo approssimativo, alla metà del secolo XII. A ciò si aggiunga che anche le badesse di S. Sisto Ita e Adelaide, insieme ad alcune monache, oltre alla fondatrice del monastero, l'imperatrice Angilberga, erano ricordate nella tradizione memoriale di S. Savino: Neiske, *Das ältere Necrolog* cit., pp. 23-25, 48, 227-228, 252-254.