«Nobiles et credentes omines liberi arimanni». Linguaggio, memoria sociale e tradizioni longobarde nel regno italico

Ad un'osservazione attenta, si può rilevare come le tradizioni politiche del regno longobardo siano rimaste tenaci e persistenti per tutta l'età carolingia e in parte anche per quella postcarolingia. Nonostante la prosecuzione del regno dopo il 774, il fatto che esso abbia conservato la sua fisionomia longobarda non rappresenta un dato scontato, e così pure il fatto più generale che il regno abbia mantenuto la capacità di condizionare la realtà sociale dell'Italia centro-settentrionale. Cercheremo di provare tali circostanze interrogando in particolare i placiti; prima, tuttavia, è necessario chiarire esattamente l'oggetto dell'indagine e prendere in considerazione anche alcune possibili riserve. Può essere utile partire da un saggio di Chris Wickham, nel quale l'autore indagava sulla debolezza del regno italico nei secoli X e XI mediante un'analisi dei meccanismi della memoria storica. Egli sottolineava che c'è una scarsa presenza, già nella storiografia italiana dei secoli IX-XI, del regno e dei suoi sovrani [1]. Wickham spiegava questa particolarità con la circostanza che i re italici non erano riusciti a creare un'effettiva cultura di corte, e che l'unico gruppo colto era quello dei giuristi, giudici e notai di palazzo [2]. Costoro però non avevano alcun autentico interesse verso il passato, la loro stessa memoria di gruppo tratteneva solo ciò che era funzionale alle leggi e al loro mondo: il giurista Ariprando, nel racconto storico-leggendario che precede la *Lombarda*, un codice di leggi longobar-

(1) C. Wickham, *Lawyer's Time: History and Memory in Tenth- and Eleventh-Century Italy*, in H. Mayr-Harting - R. I. Moore, *Studies in Medieval History presented to R. H. C. Davis*, London 1985, pp. 53-71.

(2) Sugli *iudices*, cfr. C. M. Radding, *The Origins of Medieval Jurisprudence. Pavia and Bologna, 850-1150*, New Haven - London 1988.

do-italiche dei primi del XII secolo – messo significativamente in ordine sistematico e non cronologico –, ricordava ad esempio solo i sovrani legislatori (veri o inventati), mentre gli altri erano del tutto ignorati[3]. Si tratta di osservazioni esatte, non in contraddizione con il nostro assunto di partenza, e che possono al contrario introdurre il problema che si vuole affrontare qui. Infatti è molto interessante ciò che lo stesso autore afferma con chiarezza, ovvero che «different groups of people remember things in different ways»[4]. Il punto è precisamente questo: cercare di verificare se il regno poté mantenere a lungo un valore condizionante sulla società almeno presso determinati gruppi della popolazione, fornendo loro tradizioni e punti di riferimento, in grado anche di incidere – ed è qui il suo interesse – sulla loro identità collettiva.

La memoria colta – dei giuristi o degli storici – ha infatti certamente un ruolo nella fondazione dell'identità di un popolo o di una società, ma, se usciamo dalla pura e semplice cerchia delle élites intellettuali e politiche, non sempre tale ruolo è centrale. Non vi è dubbio cioè che la trasmissione di testi a carattere storico sia importante nel processo di conservazione (e al tempo stesso di trasformazione) della memoria sociale[5]; rimane però difficile da stabilire entro quali limiti, in comunità come quelle altomedievali, questi testi abbiano definito e legittimato, come scrive Walter Pohl, «le comunità per le quali furono scritti e di cui stabilirono l'identità»[6]; nello specifico dell'Italia longobarda, si tratterebbe prima di tutto dell'*Historia Langobardorum* di Paolo Diacono. In realtà, quella che offre Paolo è la sua personale idea di cosa potesse essere l'identità longobarda nell'età del tramonto del regno indipendente; se accogliamo l'interessante suggerimento di Rosamund McKitterick circa una possibile committenza franca – da parte della corte pavese di Pipino – e non longobarda dell'*Historia*, questa interpretazione diventa ancora più plausibile, perché la

(3) C. Wickham, *Lawyer's Time* cit., p. 67.

(4) *Ibid.*, p. 54.

(5) Su questo concetto, C. Wickham - J. Fentress, *Social Memory*, Oxford 1992.

(6) W. Pohl, *Paolo Diacono e la costruzione dell'identità longobarda*, in *Paolo Diacono. Uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio* (Atti del Convegno internazionale di studi), a cura di P. Chiesa, Udine 2000, pp. 413-426: p. 415.

cronaca di Paolo avrebbe avuto il compito di fornire la chiave per una «intelligibilità» della storia longobarda agli occhi dei conquistatori franchi: così, ad esempio, Liutprando sarebbe stato presentato come una sorta di prefigurazione dell'ottimo sovrano cristiano, più tardi rappresentato al massimo livello da Carlo Magno (7).

Per tornare al punto che qui interessa, è chiaro che l'opera di Paolo Diacono, che pure mette al suo centro la monarchia, non ci dice molto sul radicamento dell'istituzione-regno nella coscienza collettiva dei liberi membri della *gens Langobardorum*; così come, in negativo, poco ci dice la mancanza, o la relativa marginalità, della monarchia nelle scritture storiche successive. Non è sempre e dappertutto così, infatti – ad esempio – il meridione longobardo ci suggerisce strade diverse, con un esempio famoso. È significativo che, scrivendo nell'866, a meno di un secolo dalla caduta del regno longobardo nelle mani dei Franchi, il principe di Benevento, il longobardo Adelchi, nel prologo alle leggi da lui emanate rivendichi la legittimità del dominio longobardo in Italia non narrando le gesta di eroi mitici, ma semplicemente enfatizzando il buon governo dei sovrani, espresso dalle loro leggi. In tal modo Adelchi propone una versione dei fatti relativi alla conquista franca dell'Italia che è del tutto alternativa rispetto a quella altrove dominante nell'Europa carolingia (8). Nel prologo di Adelchi, il ricordo dell'attività legislativa si fa storia, perché è ricordo del regno e della sua capacità di governare e proteggere le popolazioni. E ciò non stupisce, giacché la legittimità stessa del dominio politico dei principi meridionali si fondava precisamente sul loro riallacciarsi alle tradizioni del regno pavese.

Un approccio apparentemente non dissimile da quello di Adelchi – leggi, dunque anche istituzioni politiche – è quello adottato

(7) R. McKitterick, *Paul the Deacon and the Franks*, «Early Medieval Europe», 8/3 (1999), pp. 319-339 (versione più ampia di un contributo della medesima autrice apparso in italiano, *Paolo Diacono e i Franchi: il contesto storico e culturale*, in *Paolo Diacono. Uno scrittore* cit., pp. 9-28). L'*Historia Langobardorum* di Paolo Diacono, oltre che negli *M.G.H.*, *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX*, Hannoverae 1878, pp. 12-187, si può trovare in un'ottima edizione, con traduzione e commento: Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, a cura di L. Capo, Milano 1992.

(8) *Principum Beneventi Leges*, in C. Azzara - S. Gasparri, *Le leggi dei Longobardi. Storia, memoria e diritto di un popolo germanico*, Milano 1992, pp. 272-275.

da un suo contemporaneo, il cronista Andrea da Bergamo, nella sua continuazione di Paolo Diacono, a dimostrazione del fatto che il nesso storia-legislazione è un nesso forte, nel mondo longobardo. Andrea però non teorizza il buon governo come fa Adelchi, si limita molto prosaicamente a ricordare in modo puntiglioso gli interventi legislativi dei vari sovrani longobardi [9]; il suo sembra perciò più un interesse erudito che una rivendicazione orgogliosa di un'eredità politica.

All'interno dello spazio principale del regno italico, il centro-nord dell'Italia, è evidente quindi che non è alla storiografia, peraltro molto povera in assoluto, che ci si deve rivolgere per cogliere la memoria che delle radici longobarde del regno si ebbe nell'età carolingia e postcarolingia e, ancor più, il loro valore nel definire l'identità politico-sociale di determinati gruppi della popolazione. Per rintracciare le prove della persistenza del regno, delle sue radici longobarde e dei suoi valori sociali condivisi occorre interrogare un tipo differente di fonti. Proviamo allora ad esaminare i placiti, tentando – nei limiti del possibile – di individuare al loro interno le tracce di tale presenza, ricercandole soprattutto nel modo in cui determinati ceti sociali si autorappresentavano pubblicamente, o (forse meglio) venivano rappresentati da altri, notai e figure ad essi assimilabili, ovvero coloro che per professione scrivevano le carte aventi valore giuridico; persone più modeste dei giuristi di palazzo di cui parlava Wickham e senza dubbio – nonostante lo schermo pesante del formulario dei documenti – più vicini alla lingua e alla cultura del normale popolo dei liberi. Come guida, potremmo dire quasi come fossile-guida per un tentativo di analisi di questo fenomeno, utilizzeremo una parola celeberrima nella storiografia altomedievale italiana: la parola è *arimannus*. Come è noto, il suo significato, in sé, è semplicissimo: l'arimanno era l'uomo libero armato, membro dell'esercito. Si tratta di un termine in apparenza uscito «dalle selve della Germania», che sembrerebbe indicare una realtà molto arcaica e rimandare dunque alla primitiva organizzazione politica della stirpe longobarda [10].

(9) Andreas presbyter Bergomatis, *Historia*, in *M.G.H.*, *Scriptores rerum Langobardicarum* cit., pp. 220-230.

(10) Ho proposto molti anni fa un bilancio critico sull'argomento in S. Gasparri, *La questione degli arimanni*, «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il

Il termine senza dubbio è antico perché è parola longobarda, e certo in origine doveva avere un significato del tipo ora adombrato; un'origine peraltro di ben difficile collocazione cronologica, visti i crescenti dubbi nutriti dalla storiografia sulla «primitività» dei Longobardi e degli altri barbari al momento del loro stanziamento nei territori ex-romani. Però questo termine è pochissimo usato in età longobarda e comincia ad essere più presente solo in età carolingia e postcarolingia, con un percorso che arriva sino agli esordi dell'età comunale. Nei secoli IX e X, all'interno del regno italico gli arimanni, come ha mostrato Giovanni Tabacco in un celeberrimo lavoro pubblicato nel 1966, erano i membri di un ceto di liberi possessori in rapporto diretto con il potere pubblico, al di fuori di qualunque vincolo clientelare vassallatico e di condizionamenti signorili: uomini liberi che dovevano compiere le prestazioni tipiche richieste al loro ceto, partecipazione all'esercito, manutenzione di vie e ponti, custodia delle assemblee giudiziarie. Progressivamente messi in crisi dal disfacimento degli ordinamenti carolingi e dalla crescita dei poteri signorili, tra X e XI secolo gli arimanni finirono piano piano per scivolare nei ranghi della popolazione dipendente delle campagne, finché il termine stesso scomparve del tutto. Ma a quel momento il ceto che esso in origine aveva individuato era già scomparso da tempo, in uno con la rovina stessa delle istituzioni pubbliche del regno italico (11).

Fin qui la storia sociale ed istituzionale, che ha scritto su questo tema pagine ormai definitive (12). Ma dal nostro punto di vista la questione riveste un interesse diverso: come mai questa parola, in precedenza quasi semiclandestina al livello almeno dei testi a carattere ufficiale, ha conosciuto una nuova fortuna a partire dalla conquista carolingia? Si ha l'impressione di trovarsi di fronte ad

medio evo e Archivio muratoriano», 87 (1978), pp. 121-153, un articolo nel quale si esaminavano soprattutto le posizioni di Giovanni Tabacco e Ottorino Bertolini.

(11) G. Tabacco, *I liberi del re nell'Italia carolingia e postcarolingia*, Spoleto 1966.

(12) Oltre al lavoro di Tabacco citato alla nota precedente, si vedano anche i numerosi interventi di A. Castagnetti fra i quali ricordiamo, ad esempio, *Arimanni in «Romania» fra conti e signori*, Verona 1988, e *Regno, signoria vescovile, arimanni e vassalli nella Saccisica dalla tarda età longobarda all'età comunale*, Verona 1997.

una parola antica, viva soprattutto nel linguaggio parlato, che a partire da un certo momento invece inizia ad essere maggiormente utilizzata anche in modo ufficiale, per indicare realtà sociali che si aveva difficoltà ad esprimere altrimenti [13].

A questo punto possiamo esaminare i placiti e le altre scritture giudiziarie ad essi affini di età longobarda e carolingia, in qualche caso anche postcarolingia. La documentazione relativa all'amministrazione della giustizia e più in generale alla risoluzione dei conflitti, del resto, è da tempo al centro dell'interesse degli studiosi dell'alto medioevo, che la utilizzano non più solo in senso giuridico-diplomatistico, ai fini della storia politico-istituzionale, ma anche e forse soprattutto come strumento per analizzare i concreti meccanismi di funzionamento delle società da essi studiate [14]. Questo tipo di fonte assume tanto più valore quanto più si riconosce che il placito rappresenta solo un anello di una catena formata dai numerosi atti che portavano alla risoluzione dei conflitti, atti che si collocavano a monte e a valle del resoconto giudiziario e che in molti casi non avevano forma alcuna di registrazione scritta. Inoltre, è stato giustamente osservato che i placiti in senso stretto si occupano esclusivamente di questioni legate alla condizione della terra e degli uomini, rivendicazioni di possesso insomma, e al loro campo di azione sfuggono totalmente questioni fondamentali come la giustizia criminale, per non parlare dei conflitti interni al grande possesso fondiario, che sono risolti di norma davanti alla giustizia signorile senza che diano luogo alla redazione di atti scritti [15]. Dunque, in un certo senso si tratta di fonti un po' deludenti, nella loro estrema ripetitività. Tuttavia, il loro valore in chiave di storia sociale rimane indubbio, vista anche la carenza di altre fonti.

Per cercare di stabilire quanto valgano davvero i placiti in questa direzione, però, rimane di primaria importanza comprende-

(13) Ribadisce più volte questa circostanza lo stesso Tabacco, *I liberi del re* cit., pp. 56, 80, 93 (testo e nota 294), 94, ecc.

(14) Ne è un esempio famoso, fra gli altri, il volume *The Settlement of Disputes in Early Medieval Europe*, edd. W. Davies - P. Fouracre, Cambridge 1986.

(15) F. Bougard, *La justice dans le royaume d'Italie aux IXe-Xe siècles*, in *La giustizia nell'Alto Medioevo (secoli IX-XI)* (Settimane del CISAM, XLIV), I, Spoleto 1997, pp. 133-176: pp. 133-137.

re qual è, al loro interno, il peso del formulario, e attraverso di esso valutare l'importanza dell'imprinting imposto sia dalle istituzioni politico-giudiziarie sia dalla cultura di coloro che scrivevano tali atti per professione. Se François Bougard definisce i testi giudiziari – almeno per la prima età carolingia – «un récit très vivant, où les paroles des diverses parties sont le plus souvent rapportées en style direct», dal canto suo Chris Wickham, pur condividendo questa impressione per il periodo che arriva all'incirca sino all'880, sottolinea però come la ripetizione delle medesime frasi in bocca a diversi personaggi, attori o testimoni, stia a provare come anche sotto l'apparente spontaneità delle frasi dirette si nasconda in realtà l'impiego di un formulario (16).

La questione non è risolta, ma quantomeno si arricchisce di nuovi dati se teniamo presente che è proprio nei placiti che si trovano le prime testimonianze di volgare. Il riferimento non è solo ai celeberrimi placiti capuani, ma anche ad un testo molto più antico e che fa parte del dossier che esamineremo qui: si tratta di un placito lucchese dell'822, relativo ad una controversia fra il chierico Guntelmo e due fratelli, Natale ed Auriperto, che contendevano alla chiesa di S. Maria del Monte, dove Guntelmo era rettore, una serie di beni fondiari. Nel documento spicca la deposizione di un certo Popo, favorevole alla chiesa, che afferma: «Sappo res illas [...] essere sancte Marie», con una frase dall'indiscutibile natura di volgare e non più di latino (17). L'inserimento di brandelli di volgare è o no un elemento che parla a favore di una relativa immediatezza di certe deposizioni riportate nei placiti, ossia dell'esistenza di uno scarso filtro effettuato dallo scrittore rispetto a ciò che fu detto effettivamente? E, anche se fosse così, la

(16) F. Bougard, *La justice dans le royaume d'Italie. De la fin du VIIIe siècle au début du XIe siècle*, Rome 1995, pp. 109-137, cit. a p. 119 (l'autore parla di «periodo longobardo-franco»), e C. Wickham, *Land disputes and their social framework in Lombard-Carolingian Italy, 700-900*, in *The Settlement of Disputes* cit., pp. 105-124.

(17) Il placito è citato alla nota 22. Sul volgare nei placiti, G. Sanga, *Il volgare nei placiti cassinesi: vecchie questioni e nuove acquisizioni*, «Rivista Italiana di Dialettologia. Lingue dialetti società», 18 (1994), pp. 8-30; per esempi pisani del IX secolo di *rustica romana lingua*, si veda A. Petrucci - C. Romeo, *«Scriptores in urbibus». Alfabetismo e cultura scritta nell'Italia altomedievale*, Bologna 1992, pp. 116-118 (l'esempio più antico citato è dell'827).

stessa considerazione può valere pure per altre parti dei documenti giudiziari? Impossibile rispondere con sicurezza a queste domande, limitiamoci almeno a tenere aperta una possibilità di sfruttamento di questi testi che non si blocchi rigidamente al livello della cultura notarile e giuridica.

Un esempio fra tutti mi sembra di grande interesse; anch'esso è stato ovviamente preso in considerazione da Tabacco nel suo libro, qui tuttavia si faranno considerazioni in parte differenti. Tra il 785 e l'822, un gruppo di placiti lucchesi prese in esame una serie di questioni importanti, riguardanti nella maggior parte dei casi le proprietà della cattedrale. Gli astanti – ovvero i rappresentanti dei ceti principali nei quali era divisa la popolazione cittadina – sono indicati, con qualche variante per lo più insignificante tra un placito e l'altro, come «sacerdotes et haremannos», ossia chierici e laici[18].

Vediamo il contenuto dei placiti lucchesi. Nell'agosto 785 il duca Allone (probabilmente un longobardo) giudicò una causa sorta fra il vescovo della città, Giovanni, e un certo Alprando, il cui figlio, il chierico Agiprando, essendo stato ordinato dal precedente vescovo Peredeo nella chiesa di S. Pietro, ora secondo Giovanni doveva perderla perché colpevole di adulterio. Dal canto suo Alprando rivendicava il possesso della chiesa in quanto esso non derivava, secondo lui, da una concessione di Peredeo bensì dall'eredità del prete Damiano, suo suocero e nonno di Agiprando. In giudizio, Giovanni e l'avvocato Fratello sostennero che Damiano aveva avuto in concessione la chiesa dall'episcopio, tanto che assolveva tutti gli obblighi propri di coloro che gestivano le altre chiese soggette a S. Martino. Alprando promise di presentare dei testi che provassero il contrario, che ciò avveniva solo per libera volontà di Damiano; ma poi, in una seconda udienza, non riuscì a trovare i testi e cedette su S. Pietro, rivendicando però la casa dove aveva abitato Damiano e tutti i beni ad essa pertinenti. Questo ulteriore dissidio – giacché Giovanni e Fratello non concedevano sconti di alcun tipo – fu rinviato ad un'udienza successiva (o solo ad un confronto fra le parti?), nella quale Alprando avrebbe dovuto presentare documenti o testimoni per provare quanto

(18) Tabacco, *I liberi del re* cit., pp. 94-100; C. Manaresi, *I placiti del regno italico*, I, Roma 1955 (*Fonti per la storia d'Italia*, 92), nn. 6, 7, 16, 29, 33.

affermava. Nel frattempo, però, dietro precisa richiesta del vescovo e del suo avvocato, Agiprando dovette restituire tutto l'oro e l'argento che erano stati offerti alla chiesa di S. Pietro, e così pure tutti i *monimina* a quella appartenenti, ricchezze e carte che evidentemente il chierico, in vista di una sentenza per lui sfavorevole, aveva già portato via. Nella *notitia iudicati* redatta da un certo Ratfonso, che è ricca di volgarismi (*residde*, *possidde*, *dava*, *dixe*), spicca l'enfasi della formula con la quale Giovanni e il suo avvocato si rivolgono al duca («Domine, audire nos dignetis»), esprimendo così un riconoscimento forte della capacità di Allone di fare giustizia. Il collegio giudicante è ricordato tre volte, con la formula prima riportata, cioè «sacerdoti e arimanni», che una volta diventa «sacerdotes et lociservatores seu arimanni», con un'accentuazione del ruolo ufficiale di alcuni degli *adstantes*, fra i quali spicca Gausprando, che sottoscrive. Nelle due volte in cui si riportano alcuni dei nomi degli astanti, fra i chierici ritorna quello del prete Rachiprando, che apparirà anche in seguito e che pure sottoscrive; anche fra i laici alcuni nomi ritornano. Né i sacerdoti né gli arimanni appaiono cioè gente qualsiasi, ma piuttosto sembrano gli esponenti di un'élite cittadina, laica ed ecclesiastica, piuttosto ristretta [19].

Complicato è pure il contenzioso fra due preti che si svolse l'anno successivo davanti al vescovo Giovanni, e che fu risolto da due *lociservatores*, i diaconi Giacomo e Austrifonso (con l'apparizione di un terzo, Austriperto), assistiti da «sacerdotes et aremannos huius Lucane civitatis». La contesa principale – c'è poi anche un'appendice secondaria – si svolse fra Deusdedit e Deusdona; il primo aveva ricevuto dal secondo la chiesa di S. Angelo *ad Sgragium*, ora il secondo la rivoleva, ma Deusdedit lo accusava di avergli rubato la carta di concessione della chiesa. Deusdona, dopo alcune schermaglie, nelle quali aveva affermato di non voler sottrarre la chiesa a Deusdedit e si era anche discolpato dall'accusa di aver rubato la carta (forse la questione riguardava piuttosto la «dote» della chiesa?), raccontò come erano andate effettivamente le cose: egli aveva chiesto ad un *obsequialis* di Deusdedit, il chierico Alpert, di rubare e distruggere la carta, con la promessa di

(19) *Ibid.*, n. 6.

dare a lui la chiesa, cosa che aveva poi fatto; Alpert però non aveva avuto il coraggio di distruggere la carta e l'aveva portata a Deusdona, che gli aveva ricordato i termini dell'accordo; allora, in sua presenza, Alpert l'aveva data ad un pellegrino brettone che, in presenza sempre di entrambi, l'aveva gettata nel fuoco e bruciata. Alpert confermò l'accaduto. La storia ribadisce il valore sacro, più volte rilevato, assunto dalle carte una volta che esse fossero entrate nell'archivio – dunque nel tesoro – di una chiesa[20].

C'era poi anche un altro contenzioso, questa volta con la chiesa di S. Silvestro, che pure aveva ricevuto una carta attestante il possesso di S. Angelo, ma la cosa rientrò rapidamente. Per andare a sentenza sulla questione principale, comunque, i *lociservatores* procedettero con molta cautela, suggerendoci così che nella questione fossero implicati potenti interessi. Essi fecero giurare sui Vangeli Deusdona e Alpert e imposero a Deusdedit di dare una *wadia* a Deusdona e di portare poi testi che conoscessero il contenuto della carta distrutta, fra i quali il notaio stesso che l'aveva scritta. Così fu fatto, e il notaio risultò essere Ratfonso, cioè l'estensore del placito precedente. Deusdona, interrogato, affermò di non poter contrastare queste testimonianze perché corrispondevano a verità, e ciononostante i l*ociservatores* fecero giurare tutti i testi individualmente sui Vangeli, notaio compreso. Si arrivò così alla sentenza, nella quale, condannato Alpert per la carta rubata e fatta incendiare, Deusdedit fu confermato nel possesso di S. Angelo di Sgragio. Sottoscrive fra gli altri il prete Rachiprando, che è nominato pure fra gli *adstantes* ecclesiastici. La questione, come si vede, è risolta sì da giudici ecclesiastici, ma il ruolo di *lociservatores* che questi hanno riconduce ad una delega pubblica; ciò lo si vede anche in una frase – formulare ma significativa – messa in bocca dallo scrittore del placito, il chierico Filippo, a Deusdedit: questi, nel momento in cui accetta di produrre i testimoni richiesti, invita i giudici a «tantum [...] eos a mercedem dominorum nostrorum regum inquirere», ossia, se interpreto correttamente, a interrogarli sulla base (e nei limiti) del mandato ricevuto dalla gra-

(20) *Ibid.*, n. 7; sulla sacralità assunta dai *monimina* in possesso degli enti ecclesiastici, F. Bougard, *Trésors et* mobilia *italiens du haut Moyen Âge*, in *Les Trésors de sanctuaires de l'Antiquité à l'époque romane*, ed. J.-P. Caillet, Paris 1996, pp. 161-197.

zia sovrana. Anche l'accentuazione della natura cittadina degli astanti (definiti «sacerdoti e arimanni di questa città di Lucca») va nella direzione dell'affermazione del pieno carattere pubblico del placito.

Lasciando da parte per il momento due placiti dell'803 e dell'813, su cui tornerò, e nei quali comunque gli arimanni non appaiono, vediamo gli altri due testi nei quali questi ultimi sono menzionati. Nel placito del novembre 815, i *lociservatores* Taipo e Aipo, assistiti dagli «aremannos huius Lucane civitatis», fra i quali ci sono un chierico e alcuni franchi, giudicarono a favore di S. Martino di Lucca nella causa mossa dall'avvocato dell'episcopio, Benedetto, contro un certo Soave per il possesso di quattro pezze di vigna. La questione stavolta venne risolta rapidamente: contrariamente al solito, Soave aveva la carta di livello del mercante Gheiprando, che ai suoi occhi legittimava il possesso delle vigne, ma – sulla base anche di un sopralluogo sulle terre contestate – non riuscì a provare che detto livello si riferisse proprio ai beni contesi, e dunque le vigne furono assegnate a S. Martino dai *lociservatores*, sempre assistiti, come è detto più volte, dai «suddetti arimanni»[21].

Nell'aprile 822, infine, è ancora Taipo a giudicare, insieme a Donusdei, ma stavolta è chiamato scabino come il suo collega. La penetrazione di istituzioni franche nella regione è giunta dunque ad uno stadio avanzato, logica conseguenza della presenza fisica degli immigrati transalpini, già ricordati nel placito precedente. Fra gli astanti, dove è un chierico, il primo però – quasi a controbilanciare l'affermazione precedente – è il gastaldo Teutperto. La contesa per certi beni fondiari fra il chierico Guntelmo, rettore di S. Maria del Monte, e i fratelli Natale e Auriperto si risolse a favore del primo, perché, nonostante i due fratelli avessero una *cartula* che provava l'affidamento dei beni al loro padre Alpert da parte del prete Ghisiprando, S. Maria del Monte poté provare un possesso trentennale, che inficiava il valore della carta in loro possesso: Ghisiprando infatti non avrebbe potuto concedere quei beni, perché essi erano ormai proprietà di S. Maria. I testi addotti da Guntelmo – che si espressero nel volgare citato in precedenza – confermarono le sue affermazioni. Ancora una volta, i giuramenti

(21) Manaresi, *I placiti del regno italico* cit., n. 29.

individuali dettero ufficialità definitiva alla sentenza, che non poté non favorire S. Maria del Monte; quest'ultima però non riuscì ad ottenere il risarcimento del *fructum* ricavato dai due fratelli dal momento in cui il possesso di quei beni era stato loro contestato, giacché Natale e Auriperto negarono di aver ricavato alcunché a partire dall'inizio della contesa. Il testo, redatto come il precedente dal notaio Ghisalpert, fa comparire gli arimanni solo in una menzione abbreviata verso la fine del documento («una cum suprascriptos aremannos»), mentre non c'è nessuna definizione collettiva degli *adstantes* né all'inizio, né nella seconda seduta, dove appare anche il vescovo Pietro[22].

Esaminiamo ora gli altri due placiti lucchesi del medesimo periodo, che riguardano entrambi la vicenda del prete Alpulo, reo di adulterio. Nel luglio 803, costui si presenta *in domo sanctae Ecclesiae* – luogo abituale delle sedute giudiziarie cittadine – davanti al vescovo Giacomo, che deve riesaminare la sua causa in obbedienza ad una *iussio* del re Pipino, nella quale si sosteneva che Alpulo era stato espulso dalla chiesa di S. Giusto, dove era stato consacrato e di cui era stato custode, «sine omni iudicio»; per cui il vescovo era solennemente invitato a giudicare «per veram legem et iustitiam», emettendo poi la sentenza relativa. Riletta la *iussio* e fatta dare la *wadia* da Alpulo, l'assise si riconvoca nel giorno stabilito in cui Alpulo dovrà rendere pubblica testimonianza del perché era stato allontanato dal suo *honor*. Giunti al giorno previsto, il tribunale si riunisce e risulta composto da «sacerdotes et filii sanctae Ecclesiae» (espressione che ritorna due volte): oltre a numerosi preti, chierici, suddiaconi e all'arcidiacono Agiprando, ne fanno parte un gastaldo, un vasso regio, un notaio e un consistente gruppo di altri personaggi senza alcuna qualifica, evidentemente semplici uomini liberi. L'accusa nei confronti di Alpulo è circostanziata ed è contenuta in un breve inviato dal vescovo di Pisa Rachinardo, nel quale si riportava la testimonianza dell'avvocato del monastero di S. Pietro, che accusava Alpulo di aver rapito una monaca di S. Pietro

(22) *Ibid.*, n. 33. Il placito è stato riedito in forma più corretta da R. Volpini, *I placiti del «Regnum Italiae» (secc. IX-XI). Primi contributi per un nuovo censimento*, in *Contributi dell'Istituto di Storia medioevale*, a cura di P. Zerbi, Milano 1975, n. 2 alle pp. 281-284.

e di averla portata a casa sua. Per ordine del vescovo, il visdomino Arnolfo gli aveva intimato di restituire la monaca al suo monastero; tuttavia, convocato successivamente dal vescovo pisano, alla presenza di molti sacerdoti, Alpulo aveva ammesso di non averlo fatto. Inoltre in quell'occasione viene provato che egli «eam obsculasset et super cavallum levasset», le aveva dato del denaro *in arra* e di notte l'aveva portata a Lucca da solo. Nonostante il clamore che evidentemente il caso aveva suscitato, Rachinardo per il momento non aveva emesso ancora nessuna sentenza, ma aveva atteso che il vescovo lucchese Giovanni fosse in territorio pisano su incarico del papa: davanti a lui Alpulo aveva confessato la sua colpa ed era stato di conseguenza allontanato dalla sua chiesa. Ora invece, riletto di nuovo il breve, Alpulo nega tutto decisamente. Però è smentito da numerosi testimoni, tutti ecclesiastici che erano presenti il giorno del giudizio emesso da Giovanni e Rachinardo, quando Alpulo si era tolto dal collo l'*orarium* che provava la sua qualità di prete ed aveva giurato di ritirarsi vita natural durante in un monastero nell'isola di Gorgona. In seguito al loro solenne giuramento, Alpulo è scomunicato[23].

La replica, dieci anni dopo (aprile 813), non aggiunge elementi nuovi, se non la conferma che Alpulo ha senza dubbio amicizie potenti, giacché ottiene che Adalardo, messo di Carlo Magno, richieda – per il tramite del conte Bonifacio – al vescovo Giacomo di riaprire la questione, sempre con la motivazione che la chiesa di S. Giusto sarebbe stata tolta al prete *sine iudicio*. In realtà, Alpulo davanti al tribunale si lamenta solo del fatto che imperatore e papa non avrebbero ricevuto il breve originario, quello di Rachinardo; ma, poiché egli non può addurre alcuna *auctoritas*, papale o imperiale, che affermi il suo diritto a mantenere la chiesa, la condanna precedente viene confermata. Oltretutto la situazione di Alpulo è aggravata dal fatto che secondo numerosi testimoni oculari egli, pur condannato, ha continuato a cantare messa. Il placito, presieduto da Giacomo e scritto dal suddiacono Richiprando (o Rachiprando), lo stesso dell'803, è tenuto anche questa volta «cum sacerdotis nostris et filii sanctae Ecclesiae»; sono presenti inoltre il vescovo di Corsica, il legato

(23) *Ibid.*, n. 16.

del vescovo di Luni e lo scabino Alais di Pisa, messo del conte Bonifacio [24].

Fin qui il piccolo dossier lucchese. Tabacco sostiene che l'introduzione del termine arimanno in questi placiti «deve essere stata accidentale»; nessun senso avrebbe neppure la sua scomparsa successiva all'822 (e del resto esso non è presente in altri tre placiti, sempre lucchesi, dello stesso periodo), o il fatto che esso sia utilizzato solo in quella zona. E lo stesso «fu certo introdotta accidentalmente» la formula «sacerdotes et filii sanctae Ecclesiae». È possibile che Tabacco abbia in buona parte ragione, e ciò nonostante non credo che si debba rinunciare a cercare di trovare un senso nelle scelte operate dai redattori dei placiti.

La tradizione documentaria toscana ha delle caratteristiche che la differenziano da quella di altre aree, ed una di queste è proprio la relativa frequenza con la quale in essa compaiono i termini arimanno o esercitale. Sono casi noti, ma è bene ricordarli: si va dalla donazione del gastaldo Warnefrido al monastero di S. Eugenio, del 730, effettuata con notificazione solenne «omni sacerdotio vel exercitus Senensium civitatis», alle ripetute menzioni di *exercitales* e *arimanni* per indicare i testimoni della famosa controversia fra le diocesi di Arezzo e Siena risalente all'età di Liutprando. Nonostante le osservazioni fatte a suo tempo da Ottorino Bertolini, sembra indubbio, come già affermava Tabacco, che i due termini di esercitale e arimanno siano sentiti come sinonimi [25]. Quando vengono usati in forma abbreviata e onnicomprensiva, si impiega il termine «arimanni» per designare tutti i testi, così è nel diploma di Liutprando dell'ottobre 715, dove, riferendosi alla precedente inchiesta del notaio Gunteram, si dice che questi «per singulos arimannos ipsius Senensium civitatis inquisivit». Si noti di passaggio che quest'ultimo documento ha in comune con i placiti carolingi la presenza di deposizioni, alcune delle quali hanno uno scarso carattere formulare, dunque si tratta di fonti paragonabili fra loro.

(24) *Ibid.*, n. 26.

(25) L. Schiaparelli, *Codice diplomatico longobardo*, I, Roma 1929 (*Fonti per la storia d'Italia*, 62), nn. 17, 19, 20, tutti compresi fra l'agosto 714 e il luglio 715, e n. 50, del primo dicembre del 730; C. Brühl, *Codice diplomatico longobardo*, III, Roma 1973 (Fonti, 64), n. 13. Si veda anche O. Bertolini, *Ordinamenti militari e strutture sociali dei Longobardi in Italia*, in *Ordinamenti militari in Occidente nell'alto Medioevo* (Settimane del CISAM, XV), I, Spoleto 1968, pp. 429-607.

Nell'area toscana c'è quindi un impiego del termine *arimannus* che parte dall'inizio della documentazione scritta di età longobarda conservatasi – un periodo in cui esso era convissuto con la definizione collettiva dei liberi, in quanto teorica base politica del regno, come *gens Langobardorum* – ed arriva fino ai primi decenni carolingi. Poiché però questo termine normalmente è pochissimo usato nella documentazione, giacché di solito gli viene preferito il suo equivalente latino *exercitalis*, se ne deve dedurre un suo uso costante nel linguaggio parlato. In questo c'è pieno accordo con quanto scriveva Tabacco nel suo libro del 1966, anche se c'è invece una divergenza sulle conseguenze da trarne. La relativa frequenza dell'apparizione di *arimannus* nelle fonti di età carolingia sarebbe dovuta dapprima all'azione dei vescovi, che già nell'872, con il vescovo piacentino Paolo, avrebbero portato alla corte di Ludovico II allo stesso tempo sia le lamentele degli uomini liberi loro dipendenti oppressi dalle ingiuste esazioni, sia il termine stesso, longobardo, con il quale essi erano tradizionalmente definiti («omnibus liberis et arimannis prefate ecclesie filiis»); altre lamentele simili sarebbero state portate poi dai vescovi davanti a Carlo il Grosso, a Ravenna nell'882, ed avrebbero trovato spazio, insieme al termine di arimanno, nei diplomi allora emanati da quell'imperatore (26). Tutto ciò è possibile, anzi probabile per ciò che concerne la penetrazione del vocabolario arimannico nei diplomi carolingi e poi nei capitolari della dinastia spoletina (891 e 898), che a quelli si ispirarono. E, se accettiamo una tale ipotesi, appare molto interessante questa vicinanza dei vescovi alla realtà sociale che essi rappresentavano a corte, dove essi non agivano solo nell'interesse delle proprie istituzioni ecclesiastiche. Si trattava «di un uso linguistico che dobbiamo supporre costante in Italia, nei rapporti sociali consueti, dall'ultima età longobarda in poi, senza soluzione di continuità», scrive Tabacco, attribuendo al ripiegamento provinciale dell'età di Guido e Lamberto, quando il regno italico scivola fuori dal più generale contesto carolingio, l'apparizione degli arimanni nei testi dei capitolari (27). E tuttavia questo uso, che con grande difficoltà era apparso a livello ufficiale in

(26) Tabacco, *I liberi del re* cit., pp. 81-82 per il vescovo Paolo, e 67-87 per i diplomi di Carlo il Grosso.

(27) *Ibid.*, p. 56.

età longobarda, già nel periodo carolingio vi aveva fatto la sua comparsa [28].

La spiegazione di questa stranezza, di un uso proprio del linguaggio parlato di una data società – quella longobardo-italica – che si impone a livello ufficiale solo quando i quadri sociali di cui esso è espressione sono al tramonto, non coinvolge in particolare Tabacco, il cui interesse si sposta altrove, tutto proteso a dipanare pazientemente il filo di una intricata vicenda storiografica. Né una spiegazione soddisfacente può essere davvero trovata, al di fuori di una sottolineatura del fatto che, in una documentazione che è altamente frammentaria, già la presenza di *arimannus* nelle leggi tardo-longobarde era una segnale preciso del fatto che questo termine descriveva una precisa realtà sociale, con una chiarezza crescente: la realtà di quei liberi che, in virtù delle loro condizioni economiche, erano in rapporto con il regno innanzitutto sotto l'aspetto delle prestazioni militari [29]. In questa chiave, l'eclissi della prima età carolingia può spiegarsi con l'imporsi di un nuovo vocabolario politico-sociale, mentre il ripiegamento provinciale del tardo periodo carolingio ne spiega il riemergere. Ma tutto ciò può essere ammesso solo se presupponiamo l'uso costante, vivo del termine fra la popolazione; e allora già la frase contenuta in un diploma di Ludovico il Pio per S. Zeno di Verona, dell'815, riguardante i matrimoni di servi con donne libere, «feminis liberis, quas Itali herimannas vocant», è significativa: è l'unica apparizione antica in età carolingia del termine, e lo si fa derivare esplicitamente dall'uso italico, non da una qualche disposizione di legge [30]. Quali possono essere, allora, altre tracce di questo uso «parlato»? Certo la sottoscrizione come testimone di Possone *aremannus*, che appare in una carta di Sovana del 752 (ancora una volta in Toscana), una delle due uniche sottoscrizioni di questo tipo a noi note [31]. Ancora, in epoca

(28) Si veda sotto, in particolare nota 30.

(29) Di opinione contraria è Tabacco, il quale sottolinea che il consolidarsi di questo rapporto è proprio dell'età carolingia, parlando di una «classe carolingia di esercitali» quale punto di arrivo di un processo che in età longobarda sarebbe solo iniziato (*I liberi del re* cit., pp. 105-106).

(30) Migne, *P.L.*, CIV, Paris 1864, col. 1027, citato anche da Tabacco, *I liberi del re* cit., p. 93 in nota.

(31) Schiaparelli, *Codice diplomatico longobardo* cit., I, n. 104, per la carta di Sovana; l'altra sottoscrizione è quella rappresentata dal «signum manus Ursi are-

tarda, altre tracce si possono trovare negli inventari di Bobbio (862 e 883), frutto di inchieste concrete e dominati da esigenze pratiche di documentare ed annotare tutto [32]. E infine, nei casi toscani che abbiamo esaminato prima. Dopo tutto ciò che è stato sin qui osservato, infatti, appare leggermente contraddittorio vedere – come fa appunto Tabacco – l'impiego di *arimannus* nei placiti lucchesi come un fatto esclusivamente formulare, di una formula accidentalmente creata e poi abbandonata altrettanto casualmente. Siamo in un momento in cui il regno era caduto da poco nelle mani di un potere estraneo, che fondava il suo potere sull'appoggio di una nuova classe dominante, anch'essa in principio estranea al paese. Non è poi impossibile pensare che i gruppi sociali che contavano della città di Lucca – di una città che allora costituiva il centro principale della Toscana – sentissero il bisogno di riaffermare la loro identità all'interno di una importante documentazione a carattere pubblico: la loro era un'identità longobarda, naturalmente, ma venne espressa dai redattori dei placiti non in termini etnici (sia pure convenzionali e fittizi), bensì funzionali, di ceto. Gli arimanni dei placiti erano i membri delle famiglie che si trovavano tradizionalmente in rapporto con il *publicum*, ossia uomini liberi i quali, sulla base di una certa disponibilità economica, come asserivano le leggi longobarde, partecipavano all'esercito e svolgevano le altre funzioni pubbliche militari e giudiziarie, come la *caballicatio* effettuata dall'*arimannus* al seguito del proprio *iudex*, che è ricordata nelle leggi di Ratchis del 745 [33]. Tutte queste prestazioni rappresentavano anche un mezzo per riaffermare di continuo il proprio rilievo sociale all'interno dell'élite cittadina. L'identità longobarda, da sola, si faceva progressivamente sempre più opaca come elemento di prestigio – i nuovi padroni erano i Franchi –, e

manni, qui testis existet», in H. Zielinski, *Codice diplomatico longobardo*, V, Roma 1986 (*Fonti per la storia d'Italia*, 66), n. 1 della Parte seconda (*Le chartae del ducato di Benevento, -787*): quest'ultima carta, redatta a Benevento nel marzo 703, è caratterizzata secondo l'editore da una lingua molto rozza e da alcuni arcaismi. Si tratta della più antica testimonianza relativa agli arimanni, che va a integrare l'elenco completo di tali testimonianze da me proposto in *La questione degli arimanni* cit., pp. 126-127.

(32) Così Tabacco, *I liberi del re* cit., p. 106; per gli inventari, si veda sotto nota 52.

(33) *Ratchis leges*, 4, in Azzara e Gasparri, *Le leggi* cit., p. 237.

la strada migliore, per un ceto sociale minacciato, appariva quella di rivendicare piuttosto la propria adesione alla tradizione politica e civile del regno: visto che il regno come tale non era affatto finito, ma continuava la sua vita autonoma con Carlo e i suoi successori.

Il fatto poi che in due casi si parli, accanto ai sacerdoti, di *filii ecclesiae*, ha ugualmente un senso e non appare accidentale (34). Infatti nei due placiti riguardanti Alpulo, dove appare questa definizione, la causa non ha alcun risvolto patrimoniale che possa mettere in gioco l'interesse del *publicum*, che qui interviene solo per sollecitazione personale del prete adultero. È dunque un tribunale ecclesiastico, sia pure investito di una richiesta sovrana, quello che giudica: nella medesima *domus* episcopale dove si svolgevano tutti i placiti va quindi in scena un tipo diverso di giudizio, interno all'ordine ecclesiastico. Il vescovo coinvolge nella causa i laici di un certo spicco della città, ma essi qui intervengono naturalmente non come arimanni, visto che l'interesse pubblico, del regno o della *civitas*, non è in causa, ma come figli della chiesa: un ruolo anch'esso pubblico, ma in una prospettiva differente, che – sulla scorta proprio delle illuminanti riflessioni di Tabacco – possiamo senz'altro definire carolingia (35). Dunque l'alternanza arimanni-figli della chiesa, per indicare i medesimi gruppi sociali della città di Lucca, non è contraddittoria né arbitraria, e i suoi due elementi si rafforzano l'un l'altro. Il formulario perciò è utilizzato in modo preciso, per rappresentare ruoli diversi in situazioni diverse.

La rappresentazione dei Lucchesi come arimanni insomma è significativa, né vale dire che è isolata, perché la frammentarietà è una caratteristica di tutta la documentazione del periodo; e se in altri casi, sempre lucchesi, si usano espressioni diverse, ciò può andare precisamente contro l'idea dell'esistenza di un rigido formulario (36). Certo una tale rappresentazione si collega ad un uso

(34) Manaresi, *I placiti del regno italico* cit., nn. 16 e 26.

(35) Tabacco, *I liberi del re* cit., ad esempio pp. 37-45.

(36) Cfr. S. Gasparri, *Il passaggio dai Longobardi ai Carolingi*, in *Il futuro dei Longobardi*, *Saggi*, a cura di C. Bertelli e G. P. Brogiolo, Milano 2000, p. 37, dove si citano due esempi di formulari «forzati» per esprimere eventi e situazioni contemporanee: la crisi generale dell'Italia al momento della conquista franca e la rivolta friulana contro i Franchi del 776, che diventano entrambe note croniche.

locale, toscano, è opera di alcuni scrittori e non di altri, ma la sua riemersione in questo periodo di passaggio da un regime politico ad un altro appare ugualmente interessante. Così come è interessante che di essa già nell'833, in un placito tenuto a Siena, non ci sia più traccia [37]. La complessa elencazione degli astanti, che erano stati convocati dal vescovo di Firenze e da quello di Volterra per dirimere una contesa fra la chiesa vescovile aretina e il monastero di S. Antimo, comprende molti scabini (di Siena, Arezzo, Volterra) oltre ad alcuni vassalli imperiali e a un nutrito gruppo di *cives Aritini*, cui si aggiungono «plures homines nubiles tam Franciscos quam et Langubardiscos de singulis predicte civitatibus». Il vocabolario politico-sociale sta cambiando, in sintonia con la presenza ormai massiccia di istituzioni franche, dallo scabinato al vassallaggio; anche la menzione di *nobiles* introduce sfumature di significato nuove. Va notato che la cronologia del mutamento ben si accorda anche con quella della presenza significativa di Transalpini, che in Toscana sono testimoniati abbastanza tardi. È probabile, infine, che gli eredi diretti degli arimanni dei placiti precedenti siano quelli che qui sono chiamati *cives*: il rapporto con la propria *civitas* era stato espresso in senso forte già in età longobarda e rimane qui come connotato identificativo dei semplici uomini liberi. Lo si vede bene anche da un placito dell'881, che riporta un'ulteriore decisione relativa alla vertenza fra Arezzo e Siena, dove i testi sono dapprima detti «homines ipsius civitatis Aretinensis vel Senensis», e poi, nell'elencazione dei singoli astanti, questi sono raggruppati in «isti de Aritio» e «isti de Sena»: è l'appartenenza alla *civitas* quella che conta [38]. In fondo, la radice vera del disordine testimoniato fin nei più antichi documenti della controversia senese-aretina stava proprio nell'aver proposto agli abitanti della val d'Orcia, val d'Arbia e val di Chiana due punti di riferimento, ugualmente importanti ma contrastanti fra loro, ossia una diocesi che non coincideva con la *civitas* nella quale essi vivevano. L'identità della popolazione, lo si vede benissimo, non è questione di etnia, ma è un qualcosa che si definisce in rapporto sia alla devozione verso una chiesa episcopale ed il suo santo – devozione mediata magari dal fonte battesimale locale, che

(37) Manaresi, *I placiti del regno italico* cit., n. 42.
(38) *Ibid.*, n. 92.

li rappresenta –, sia al nesso politico-sociale verso la *civitas*, che si sostanziava della definizione collettiva di arimanni, più tardi sostituita da *cives*.

Altrove, al nord, più che di arimanni si parla francamente di Longobardi: ma si tratta della stessa realtà. Lo si vede nel dossier documentario di un'altra controversia famosa, quella che oppose i Cremonesi alla locale chiesa episcopale. Grazie ad una donazione di Carlo Magno, quest'ultima si presentava come la legittima erede del *publicum* per ciò che riguardava i dazi sul traffico fluviale padano da riscuotere in una serie di porti. Un diploma imperiale del 10 gennaio 851 ci informa che questi diritti furono contestati da «quidam Langobardorum ac ceterarum gentium homines»; gli stessi, circa un anno dopo, si appellarono direttamente a Ludovico II, ma il giudizio tenuto dal messo imperiale Teoderico dette loro torto[39]. Questo placito, più esattamente del precedente diploma, definisce i contestatori, alcuni dei quali sono indicati con il loro nome, «habitatores de civitate Cremonae». Sono evidentemente gli stessi prima chiamati Longobardi: e si tratta con tutta evidenza di mercanti e abitanti di Cremona. Quanto ai membri di «altre genti», che nel placito peraltro non sono nominati, dovrebbe trattarsi di abitanti delle terre di tradizione bizantina (Comacchiesi e Venetici), anche loro interessati alla questione dei dazi sul traffico commerciale via fiume[40]. Dunque, gli abitanti di Cremona sono detti genericamente «Longobardi» in contrapposizione ad altri, agli abitanti delle vicine terre romaniche. Va notato che questi ultimi nelle fonti (comprese quelle che compongono il dossier cremonese), quando sono indicati collettivamente, sono detti *milites*: una definizione che è molto significativa, in quanto è simmetrica e sostanzialmente equivalente a quella di «arimanno» utilizzata in Italia centrale. Ce n'è abbastanza per dare anche alla definizione di «Longobardi» lo stesso valore sociale e politico.

Longobardi e arimanni si alternano al nord, in attesa che la grande esplosione delle professioni di legge non inflazioni la pre-

(39) E. Falconi, *Le carte cremonesi dei secoli VIII-XII*, Cremona 1979, nn. 10 e 12 (quest'ultimo documento si data fra il 5 ottobre dell'851 e il 29 gennaio dell'852).

(40) S. Gasparri. *Venezia fra VIII e IX secolo. Una nota sulle fonti*, in *Studi veneti offerti a Gaetano Cozzi*, Venezia 1992, pp. 3-18.

senza nella documentazione di persone che si definiscono longobarde – ma in un senso diverso da quello che a noi interessa qui. Nelle descrizioni dei gruppi di liberi che custodiscono i placiti, ad una più accentuata duplicità etnica (indigeni/transalpini) rispetto a quella presente in Italia centrale, nel corso del tempo si accompagnano concetti diversi, oltre a quello espresso dal rapporto vassallatico, che tendono tutti ad accentuare una lettura in senso gerarchico dei rapporti sociali: si parla infatti sia di *nobiles* che di *boni homines*. Tuttavia anche in questi casi la presenza di riferimenti agli arimanni appare importante, spia della sopravvivenza di schemi sociali precisi. Nella controversia che oppone per due volte (900 e 901) undici «habitantes vico Cusiaco» alla corte pubblica di Palazzolo, costoro riescono a dimostrare – ed è un'eventualità piuttosto rara – di essere liberi e non aldi, ossia di fare le loro *operae* alla corte non *condicionaliter*, ma solo limitatamente a ciò che hanno «in loco et fundo Blestatio» (Bestazzo)[41]. A loro favore gli abitanti di Cusago possono portare la testimonianza di «nobiles et credentes homines» del luogo, che dichiarano che essi possiedono terra che deriva dai loro parenti. Nel secondo placito, che ribadisce la prima sentenza, ancora gli uomini di Cusago dichiarano che «de liberi parentibus essemus nati»; spostandosi così l'accento dalla proprietà della terra (come era nel primo placito) agli uomini, scatta subito nei loro confronti una definizione più precisa: essi sono «liberi homines arimanni». Gli arimanni, però, sono diversi dai «nobili»? Al contrario, i due termini possono benissimo andare insieme, come si vede nella controversia che oppose (892) S. Ambrogio ai servi della corte di Limonta, che non volevano «olivas [...] colligere aut premere aut evegere», sostenendo che si trattava di *operae* che non spettava loro compiere[42]. Qui, nei confronti di semplici servi, la testimonianza socialmente qualificata richiesta a cinque abitanti del luogo è fortemente sottolineata, tanto che costoro sono definiti «nobiles et credentes omi-

(41) Manaresi, *I placiti del regno italico* cit., nn. 110 e 112.

(42) G. Porro Lambertenghi, *Codex Diplomaticus Langobardiae*, in *Historiae Patriae Monumenta*, XIII, Torino 1873, n. 314; si veda anche Manaresi, *I placiti del regno italico* cit., Falsi n. 2: per l'autenticità di questo placito del 905, che riprende la questione dei servi di Limonta e che fu giudicato falso dal Manaresi, si rinvia a Bougard, *La justice* cit. (a nota 16), pp. 109 e 257.

nes liberi arimanni». Ed è significativo che questi cinque personaggi siano interrogati «in fide et sacramentum, quas domni imperatoris iuratum habebant», ossia che alla loro qualifica arimannica si accompagni la sottolineatura di un rapporto – senza dubbio di tipo pubblico e non vassallatico – con il potere sovrano. Ancora una volta, l'uso del vocabolario arimannico, pur dovuto certamente al formulario dello scrittore, il notaio Autpaldo, si rivela però ben preciso dal punto di vista del contenuto che vuole esprimere.

La definizione di arimanni torna nel riferimento fatto da alcuni notai alle formule – e ai riti ad esse connessi – della manumissione. Ciò accade nel testamento, redatto a Bergamo nell'anno 800, di due fratelli, il prete Lupo e il chierico Ansperto, che liberano i loro dipendenti di varia condizione servile in modo tale che rimangano sciolti da ogni forma di subordinazione, «liberis arimannis amundis», liberi anche da qualunque vincolo di patronato e con la possibilità di testare e portare l'anello come i cittadini romani[43]. La cultura erudita del redattore del documento, il prete Giovanni, lo porta dunque a riesumare formule proprie del diritto romano accanto a quelle delle leggi longobarde; l'inserzione della parola «arimanno» sembra al contrario uno scivolamento verso un linguaggio più parlato e meno erudito, in quanto essa non è presente nelle formule di legge relative alla manumissione[44]. Più significativo è il caso di un documento piacentino dell'832, interessante anche perché rappresenta un caso nel quale una controversia viene risolta «in amica pactuicio», con un accordo privato, senza sfociare in un dibattimento formale sancito da un placito[45].

(43) M. Cortesi, *Le pergamene degli archivi di Bergamo, a. 774-1000*, Bergamo 1988, n. 6.

(44) Di diverso parere è Tabacco, *I liberi del re* cit., p. 93 in nota, secondo il quale «l'uso del termine *arimanni* nelle formule di manomissione potrebbe aver contribuito a mantenere il ricordo di tale significato nella tradizione notarile». Ma, poiché tale termine non appare nei capitoli di legge relativi alla liberazione dei servi, e lo stesso Tabacco lo trova citato in quest'unico caso a proposito delle manumissioni, la supposizione che il motivo dell'uso (sia pure limitato) del termine nelle carte sia anche in questo caso piuttosto da ricercare nella tradizione del linguaggio parlato – della popolazione «fuori dei gruppi prevalenti per forza politica o cultura» (*Ibid.*, p. 94) – appare maggiormente giustificata.

(45) P. Galetti, *Le carte private della cattedrale di Piacenza*, I, (748-848), Parma 1978, n. 27.

La questione era quella, classica, delle *operae* negate o, meglio ancora, della difesa della libertà personale di coloro che le dovevano prestare e che quindi si sottraevano a tale obbligo per non correre il rischio di essere assimilati alla popolazione servile. La chiesa piacentina, nella persona del vescovo Podone, ottiene soddisfazione per ciò che concerne l'esecuzione delle corvées, del resto già previste in una *cartula convenientie* fatta dagli antenati degli uomini ora coinvolti nella questione (che erano tutti imparentati fra di loro), ma riconosce la piena libertà di questi ultimi. Quanto all'obbligo di rispondere in giudizio contro chiunque volesse avere giustizia nei loro confronti, i suddetti *parentes*, appena riconosciuti liberi, riconoscono al vescovo, al visdomino o all'avvocato della chiesa piacentina il diritto di costringerli a presentarsi in giudizio, e nel caso si rifiutino a pignorarne i beni, «sicut ad publico pignerati esse debuimus ut iustitia faciamus sicut liberi homines arimanni exsercitalies». Solennemente, il notaio Rodoaldo richiama così la più completa definizione di libertà secondo le categorie politiche longobarde proprio in riferimento ad un aspetto fondamentale della condizione libera, quella della partecipazione – a diverso titolo, come parte in causa o come membro degli astanti – ai rituali della giustizia pubblica, una partecipazione che scava un fossato sociale incolmabile nei confronti di coloro che invece sono soggetti alla *iustitia domnica*. Ancora una volta è formulario, ma il suo impiego appare tecnicamente giustificato dalla necessità di esprimere la pienezza di una condizione sociale, all'interno di un meccanismo molto delicato qual era quello della giustizia.

La zona piacentina è una di quelle che ha conservato il nome arimannico in riferimento ad alcune selve, dette *silvae arimannorum*, che in età carolingia appaiono divise in singole proprietà e vengono vendute o donate; si tratta dello stesso tipo di realtà territoriali altrove definite *gualdi exercitales* o ancora, più semplicemente, *silvae hominum* di una determinata *civitas*. Si trattava di spazi affidati alla gestione collettiva di singole comunità di uomini liberi (46). È certo una testimonianza dello stesso tipo di quella che emerge sparsamente qua e là in altre carte dell'Italia settentriona-

(46) Su questo tema, Tabacco, *I liberi del re* cit., pp. 113-138, e anche S. Gasparri, *Il regno longobardo in Italia. Struttura e funzionamento di uno stato altomedievale*, in S. Gasparri - P. Cammarosano, *Langobardia*, Udine 1990, p. 289.

le. Due soli esempi: in una carta monzese dell'853, una donazione di una cappella e di terre in *Octavo* al monastero di S. Ambrogio, si escludeva dalla donazione stessa quella parte della chiesa – ovvero delle proprietà di questa – che spettava «ad illi Langob[ardi]»[47]; in un placito del 918, in Valtellina, la lite fra un certo Adelardo e, di nuovo, S. Ambrogio si sviluppa attorno a terre che confinano «de alia Langobardorum», «de tertia Langobardorum», ossia «da una parte (o dalla terza parte) con la terra dei Longobardi»[48]. Sia i Longobardi di *Octavo* che quelli di Valtellina, lungi dal rappresentare realtà etniche separate – vanno naturalmente abbandonate eventuali incongrue suggestioni ispirate dalla parola *tertia* –, indicano sempre locali comunità di liberi, di cui il nome sottolinea ancora una volta la natura pubblica[49]. Sono una prova della forza della fisionomia «longobarda» o «arimannica» presso gruppi (certo numericamente non quantificabili) della popolazione libera, prova tanto più significativa in quanto non risale a formulario, ma ad un modo vivo, concreto, di definire i rapporti di proprietà sul territorio. Di riflesso, anche le testimonianze formulari prima esaminate ne ricavano maggiore peso; si conferma, inoltre, la circolarità del valore delle definizioni di longobardo, arimanno, esercitale, ed anche l'impressione che le prime due siano maggiormente confinate al linguaggio parlato.

Con lo svilupparsi delle dinamiche proprie della piena età carolingia, la fortuna del popolo dei «liberi possessori ed esercitali», come li ha definiti a suo tempo Giovanni Tabacco, iniziò a declinare abbastanza rapidamente. È nelle campagne che si colgono molto presto i sintomi della crisi degli arimanni. Come abbiamo visto, già nell'832 alcuni contadini piacentini sono costretti a rivendicare, con fatica, la loro natura di arimanni per sfuggire alla pretese della chiesa locale (cosa che peraltro riesce loro solo in parte)[50]; alcuni decenni dopo, pure i diplomi di Carlo il Grosso (882) e i capitolari della dinastia spoletina, emanati da Guido (891) e Lamberto (898), sono carichi di preoccupazione per il destino

(47) Porro Lambertenghi, *Codex Diplomaticus* cit., n. 183.

(48) Manaresi, *I placiti del regno italico* cit., n. 129.

(49) S. Gasparri, *L'alto Medioevo: da Teodorico a Berengario*, in *Monza. La sua storia*, a cura di F. de Giacomi - E. Galbiati, Monza 2002, p. 54.

(50) Cfr. sopra, nota 45.

degli arimanni [51]. Con certezza alle campagne ci rimandano poi gli inventari del monastero di Bobbio dell'862 e 883, che, come abbiamo già sottolineato, rispecchiano senza dubbio gli usi degli agenti locali dell'abbazia (di nuovo il linguaggio corrente), e nei quali gli arimanni, trentatré, sono elencati fra i dipendenti del monastero e sono assoggettati inoltre, in un caso, a prestazioni di lavoro e a contribuzioni piuttosto pesanti [52]. Tuttavia, il ricordo dell'obbligo da essi dovuto di provvedere alla manutenzione del ponte di Pavia, lì formulato, rimanda in modo inequivocabile ai loro obblighi originari di uomini liberi, distinguendoli così dalla massa degli altri dipendenti [53]. Si tratta di un ceto in discesa sociale, che, per non essere inghiottito del tutto nella massa indistinta dei lavoratori della terra sottoposti all'autorità di un signore, si aggrappa al suo nome e, con esso, alle sue funzioni pubbliche, in ultima analisi all'antico legame familiare con il *publicum*.

In crisi nella campagne, nelle città il nome degli arimanni di fatto scompare e con esso affondano progressivamente anche il regno e le sue radici longobarde. Questo duplice fenomeno si accompagna alla diffusione, in età postcarolingia e in particolare a partire dal X secolo, dell'uso di indicare nei documenti la professione di legge [54]. Largamente prevalente, a fronte di una cospicua

(51) *Capitularia regum Francorum*, in *MGH*, *Legum sectio II*, II, Hannoverae 1897, nn. 222 (889) e 225 (898); *Die Urkunden Karls III.*, in *MGH, Diplomata regum Germaniae ex stirpe Karolinorum*, II, Berlin 1937, nn. 47, 49-53; Tabacco *I liberi* cit., pp. 37-87.

(52) A. Castagnetti - M. Luzzati - G. Pasquali - A. Vasina, *Inventari altomedievali di terre, coloni e redditi*, Roma 1979 (*Fonti per la storia d'Italia*, 104), pp. 135 e 156 (corte di Valverde) e pp. 136 e 157 (corte di Montelungo). Le prestazioni d'opera pesanti, che si ripetono identiche nei due inventari, sono quelle di Valverde.

(53) *Ibid.*; nel caso di Montelungo, l'obbligo di provvedere al ponte di Pavia è l'unico imposto agli arimanni, tre, «qui de suo proprio pontem fatiunt in Papia cum parte monasterii» (così nell'862, a p. 136; nell'863, a p. 157, appare la stessa frase con l'unica variante di «faciunt» al posto di «fatiunt»). Come nota Tabacco, *I liberi* cit., pp. 100-102, gli arimanni di Montelungo probabilmente, pur essendo protetti dal monastero, risiedevano su terra propria, mentre quelli di Valverde vivevano su terra monastica ed erano quindi personaggi più modesti rispetto ai primi, ferma restando l'origine sociale comune di entrambi i gruppi.

(54) P. Depreux, *La loi et le droit. La part des échanges culturels dans la référence à la norme et les pratiques juridiques durant le haut Moyen Âge*, in *Les échanges culturels au Moyen Âge* (XXXIIe Congrès de la SHMES), Paris 2002,

minoranza di legge romana e a piccoli e selezionati nuclei di persone viventi secondo le leggi d'oltralpe, è il numero di coloro che dichiarano di vivere «ex natione mea», secondo la legge longobarda. Siamo forse di fronte, in controtendenza rispetto alla sparizione degli arimanni, ad un tardivo successo dell'identità etnico-sociale longobarda e delle sue istituzioni? Non è così, da un certo punto di vista questo fenomeno è semplicemente una prova ulteriore del radicamento della legge longobarda fra la popolazione libera e della tenace persistenza, accanto ad essa, di usi e tradizioni legate all'antico ordinamento pubblico del regno, quella persistenza che abbiamo precisamente cercato di dimostrare nelle pagine precedenti. Tuttavia, anche vedendolo da questa angolazione, il proliferare delle professioni di legge nei documenti rimane un fenomeno eccezionale che va comunque spiegato. Esso non può derivare solo ed esclusivamente dai mutamenti nella cultura dei notai, che pure è ragionevole postulare. A ciò va aggiunto – ed è quello che qui interessa – il fatto che a questo punto, ormai, l'ordinamento pubblico carolingio, prosecutore di quello longobardo, era crollato, e che la dispersione dei poteri pubblici aveva privato il *publicum*, il regno, della sua funzione più autentica, quella di protezione della popolazione e, al tempo stesso, di garanzia della validità degli ordinamenti giuridici (non è certo casuale il fatto che dopo quelli della dinastia spoletina, ricordati sopra, non furono più emanati capitolari) [55]. Se cioè prima la legge longobarda, in Italia, era stata un'autentica legge territoriale, tant'è vero che i capitolari carolingi si erano posti esplicitamente come sua conti-

pp. 41-70, a p. 57 ripropone ancora l'idea che le professioni di legge, in Italia, datino dagli anni sessanta dell'VIII secolo: ma la carta cui fa implicito riferimento, giuntaci in una copia dell'XI secolo, è stata con tutta probabilità interpolata proprio dove si parla di un certo Stabile «legem vivens Gothorum» (L. Schiaparelli, *Codice Diplomatico Longobardo*, II, Roma 1933 (*Fonti per la storia d'Italia*, 63), n. 228; il documento originale era stato redatto a Leno, vicino Brescia, il 15 maggio del 769). Si tratta infatti di una definizione isolata, del tutto anomala ed improbabile, frutto certo della cultura giuridica dello scrittore dell'XI secolo.

(55) S. Caprioli, *Satura lanx 11. Per Liutprando 91*, in *Studi in memoria di Giuliana d'Amelio*, I, *Studi storico-giuridici*, Milano 1978, pp. 203-217, ha messo bene in evidenza – esaminando un famoso capitolo di Liutprando, in passato erroneamente interpretato come un primo accenno alla personalità della legge – il valore di garanzia complessiva dell'ordinamento giuridico longobardo, al quale solo in casi specifici il legislatore consentiva di derogare.

nuazione nell'ambito del regno italico, e non era stato dunque necessario dichiararla nel caso della redazione di atti aventi valore legale – per cui solo le minoranze che non vivevano secondo quella legge indicavano la loro –, ora la legge diventava un fatto individuale, che era necessario ogni volta rivendicare e difendere in giudizio [56]. Così, mentre la tradizione arimannica decadeva socialmente, perché rappresentava la tradizione collettiva di interi gruppi sociali in profonda trasformazione o francamente in crisi, nello stesso periodo le professioni di legge esprimevano al contrario la validità persistente della tradizione giuridica longobarda, ma spostandola totalmente su di un piano individuale e familiare, perché il regno era ormai fortemente indebolito. A questo si riduceva ormai l'identità longobarda di strati significativi della popolazione e, in ultima analisi, la memoria stessa del regno e delle sue istituzioni.

(*Univ. Venezia*) STEFANO GASPARRI

(56) S. Gasparri, *Prima delle nazioni. Popoli, etnie e regni fra Antichità e Medioevo*, Roma 1997, pp. 223-228.