

TAVOLE ROTONDE SULLA STORIA E LE TRADIZIONI DI PIEVE A NIEVOLE

MEMORIA E COSCIENZA STORICA

PER VALUTARE E PROGETTARE
UN PERCORSO DI INDAGINE SCIENTIFICA

a cura di

Amleto Spicciani



VOLUME UNICO PER IL DECENNALE
10-11-12

Centro studi storici « San Pietro a Neure »

MEMORIA E COSCIENZA STORICA

PER VALUTARE E PROGETTARE
UN PERCORSO DI INDAGINE SCIENTIFICA

a cura di
Amleto Spicciani

Volume unico per gli
Atti delle Tavole Rotonde X - XI - XII
in occasione del Decennale di attività del
Centro studi storici “San Pietro a Neure”

INDICE DECENNALE

PRESENTAZIONE

Un generoso contributo della Amministrazione Comunale di Pieve a Nievole ci ha permesso di pubblicare questo volume, e di farne omaggio agli amici appassionati di storia locale e alle biblioteche della intera Toscana. In questo volume, commemorativo del decennale del nostro Centro di Studi Storici, abbiamo raccolto insieme – direi, opportunamente – con gli Atti della X Tavola (quella commemorativa del 2005) anche quelli dei due anni successivi (2006 e 2007: XI e XII Tavola), perché ne uscisse un volume che fosse dignitosamente commemorativo. Anche perché – deve essere detto – la X Tavola Rotonda, che avrebbe dovuto essere ricca di stimoli e di considerazioni programmatiche, per uno sfortunato e colpevole malinteso, vide l’assenza di due importanti relazioni. Ci sarebbe dovuto essere un intervento su *Microanalisi o microstoria? Bilanci e prospettive di studio su un “territorio” di confine: Pieve a Nievole*, e un altro, egualmente importante, su *Predicazione, devozione e culto nella storia della Valle della Nievole in epoca contemporanea*. Gli indici, inseriti per comodo degli studiosi, attestano un lungo lavoro culturale che attende, dunque, di essere meditato, integrato e proseguito con fiducia e buona volontà.

Amleto Spicciani

Pieve a Nievole, 21 dicembre 2010
antica festa di san Tommaso

MEMORIA
E COSCIENZA STORICA
PER VALUTARE E PROGETTARE
UN PERCORSO DI INDAGINE SCIENTIFICA

Atti della X Tavola Rotonda
tenutasi il 15 maggio 2005

PER VALUTARE E PROGETTARE UN PERCORSO
DI INDAGINE SCIENTIFICA

Mi è piaciuto molto il titolo – memoria e coscienza storica – che don Alberto ha pensato per questo nostro incontro di stasera, il decimo delle nostre Tavole Rotonde; incontro che nella mia intenzione dovrebbe essere dedicato a un ripensamento del cammino fin qui percorso, per trarne un forte impulso ad andare avanti con ordine, metodo e con più rigore scientifico.

Memoria e coscienza storica è un binomio che mi soddisfa, perché io penso che la memoria da sola non sia capace di creare in noi una forza vitale, se non diventa – appunto – coscienza: cioè sapere riflesso, meditato, conosciuto. Anche perché il ricordo va purificato: può infatti avere in sé la malafede della giustificazione e del compiacimento soggettivo. E la memoria non può diventare sapere riflesso se oltre che curiosità curiosa del passato non diventa anche curiosità interessata, curiosità di qualcosa che preme conoscere: conoscenza di un passato ricercato per risolvere il mio presente, per allargare gli orizzonti del mio essere qui e ora. Insomma memoria rievocata in me per essere più uomo di quello che sono.

Quando demmo inizio, nella primavera del 1996, alle nostre annuali Tavole Rotonde, don Alberto Tampellini, che fu l'ideatore di questa iniziativa culturale, e poi ne è stato sempre animatore oltre che nascosto regista; don Alberto dunque ne formulò anche il programma ideale, che fu stampato in testa al volumetto degli Atti della prima Tavola Rotonda e dopo fu sempre riprodotto in quelli successivi.

Conviene rileggere questo programma che ci qualifica, e a conclusione di dieci anni di ininterrotta attività ne vorrei dare un personale commento, che vorrebbe esprimere il mio parere e quasi essere una riflessione del mio spirito fatta ad alta voce, come momento preliminare a questo nostro incontro di stasera. Riflessione o meditazione che mi riguarda, in quanto sono e sono stato l'organizzatore teorico di queste nostre Tavole Rotonde.

Don Alberto scrisse allora, e le abbiamo sempre ripetute, queste parole programmatiche:

« Queste tavole rotonde nascono dal desiderio di alimentare l'approfondimento della conoscenza della storia e delle tradizioni locali, nella consapevolezza che esse costituiscono una ricchezza di tutta la comunità. Con questo, si intende anche valorizzare gli studi e sostenere nuove ricerche dando particolare rilievo ai contributi dei cultori della storia locale e promuovere nei giovani l'interesse alla nostra identità culturale ».

Le colleghe che stasera ho invitato e che saranno qui con noi hanno accettato il compito, ognuna di esse dal proprio punto di vista specialistico, di fare un bilancio scientifico di quello che abbiamo fatto, di come si è fatto e di come potevamo fare. E insieme con ciò io le ho invitate a suggerirci i temi, i modi e gli scopi che dovrebbero stare alla base del nostro futuro lavoro. Affinché esso possa muoversi – come dicevo – con metodo, in sintonia con gli interessi culturali di oggi e nella prospettiva di un superiore coordinamento tra le nostre ricerche di storia locale e le esigenze attuali della grande ricerca scientifica.

Come introduzione al loro discorso, e come mio personale intervento meditativo vorrei dunque esprimere alcune considerazioni sugli intenti che ci eravamo proposti e sugli ostacoli culturali o di mentalità che tali intenti mi pare che oggi incontrino per una loro valorizzazione effettiva, di natura morale, politica e sociale. Intendo dire che il nostro tempo parrebbe che non amasse ripensare il proprio passato, dibattendosi pur tuttavia nell'agonia della perdita del senso di sé. Più che mai quindi urge avere coscienza storica, per superare la nostra crisi

di identità. Nella misura in cui si nega o si trascura, la storia diventa terribilmente necessaria.

Cominciamo con il domandarci quanto e come dei nostri propositi – dei quali condivido pienamente il contenuto programmatico e culturale – sia corrispondente alle attese generali della gente dei nostri giorni. Da questo punto di vista, bisogna subito dire – o almeno questo è il mio pensiero – che la prima parte del nostro programma è una affermazione che sembra contrastare in modo violento e porsi in opposizione diretta all’andamento reale del costume e della moda del nostro vivere contemporaneo. Rileggiamo la prima parte del programma, che si esprime ponendo in luce lo scopo del nostro lavoro. Esso consisterebbe nel « desiderio di alimentare l’approfondimento della conoscenza della storia e delle tradizioni locali nella consapevolezza che esse costituiscono una ricchezza di tutta la comunità ».

Dicevo che questa affermazione programmatica si muove in senso opposto alla opinione corrente e diffusa tra la gente di oggi, specialmente nell’agire pratico e nella mentalità delle giovani generazioni.

Infatti l’idea di avanzamento progrediente che anima il nostro tempo, e i miti di una realizzazione definitiva della conquista civile, che formano la sostanza del nostro presente culturale, ci spingono con forza a guardare il futuro, nel quale avremo la maturazione completa delle nostre aspettative di pieno benessere economico, della salute piacevole del corpo e della universale pace politica. Queste tendenze di felicità materiale ci fanno dimenticare o almeno sottovalutare il passato. Abbiamo la fortissima convinzione che nei nostri tempi progrediti e americanizzati siamo finalmente arrivati ad un vero presente che non ha niente da imparare da ciò che è stato, poiché la tecnologia ha determinato un avanzamento, una uscita di minorità, che segna non una continuità ma una rottura con tutto quello che fu, cioè con la notte dell’umanità, lo stadio embrionale della civiltà, che non ha niente da dire a noi che siamo i progrediti, gli arrivati alla meta.

Gli uomini di prima erano – se così si può dire – in uno stadio di cammino, ma noi siamo finalmente arrivati alla meta, ci siamo sistemati in un eterno presente perfettibile ma definitivo e dobbiamo soltanto organizzare la nostra dimora stabile. Eravamo nomadi, er-

ranti, con i problemi dei nomadi, ora siamo sedentari con i problemi di tutto altro tipo da quelli di prima. Non serve a nulla ricordare il passato o come eravamo, poiché la situazione del mondo è cambiata, si è capovolta.

Ho evidentemente portato al limite estremo la nostra mentalità, ma in molti giovani mi pare che sia proprio così. Essi amano i loro nonni, ma sono sostanzialmente convinti che da loro non hanno nulla da imparare. Perfino la Chiesa – che in questo genere di cose è sempre lungimirante – esprime pubblicamente il proprio disinteresse per un apporto sapienziale del clero anziano.

Parlare dunque della ricchezza delle nostre tradizioni e tanto più di un desiderio di averne piena coscienza e conoscenza, sembra che sia un controsenso. Torna quanto dicevo all'inizio, che la memoria non è di per sé coscienza storica, se la memoria, ancorché pretenda di essersi purificata, si muove o è mossa da curiosità curiosa e non da curiosità interessata.

Ma è esattamente questo controsenso che mette in risalto o almeno mi pare che suggerisca la problematicità della seconda parte del nostro assunto programmatico, là dove esso così recita: « Promuovere nei giovani l'interesse alla nostra identità culturale ».

Perché è esattamente la rottura con il passato e insieme il senso della nostra appartenenza non più ad un popolo determinato o ad una nazione, ma piuttosto ad un mondo cosmopolita, di tipo americano, che pone il problema umano di cosa sia una vera identità culturale, di come si determini nel tempo e soprattutto quale ne sia il risvolto politico e morale.

Che ogni uomo tenda a realizzarsi come persona, è un dato di fatto della nostra esperienza sociale, politica e religiosa; e che una persona non possa essere se non con una identità culturale, è una affermazione che ugualmente ci trova tutti concordi. Se l'uomo perde se stesso, ci pare che perda tutto. Così ci possiamo domandare come un cittadino del mondo – senza patria, senza una sua propria lingua parlata, senza la sua moneta e senza i suoi confini geografici – possa

avere e conservare questa identità che si acquistava con la nascita e che rafforzava il senso di sé come persona.

La memoria è indubbiamente una premessa importante nel successo di formazione e di conservazione della realtà individuale di una persona. Senza la memoria non c'è la persona. Per questa sua funzione individuante, la memoria – come già dicevo – ha però bisogno di tradursi in tradizione storica, in eredità storica. Cioè deve passare in qualche misura alla conoscenza storica.

Il nostro compito è stato e vuole essere quello di « valorizzare gli studi (storici) e sostenere nuove ricerche dando particolare rilievo ai contributi di cultori della storia locale ». Sentiremo tra poco un consuntivo di ciò che abbiamo fatto nel campo della storia di questa nostra terra bagnata dal torrente Nievole, e avremo qualche fondata indicazione per un ulteriore procedere del nostro impegno di ricerca. Ma come premessa conviene anche fermarci – tenendo conto di quanto ho precedentemente detto – per interrogarci sullo scopo morale di un lavoro come quello che si è fatto e che abbiamo l'intenzione di continuare a fare. Quale dunque l'utilità della ricerca e della conoscenza storica? Perché io penso che la conoscenza storica o anche – come di dice – il “senso storico” – cioè la capacità di collocare nel loro posto le situazioni del presente e gli avvenimenti del passato – sia l'atmosfera essenziale della libertà dello spirito. Distinguere ciò che non può cambiare da quello che cambia nei rivolgimenti della vita è la facoltà dello spirito che rende la persona umana non solo saggia ma anche libera.

Diciamo subito che il “senso della storia” presuppone un livello intellettuale molto alto, perché esso diviene possibile solo in quanto esista una “civiltà”, almeno nel senso che esista – come presupposto essenziale – un sistema di scrittura e di rappresentazione che permetta di far rivivere il passato. Ma ciò non è sufficiente o almeno non lo è a livello individuale. Anche oggi noi possiamo facilmente constatare – perfino in noi stessi – che per la maggioranza degli uomini pare che il mondo cominci da loro. Non sempre e non tutti siamo arrivati ad

un livello di sviluppo intellettuale che riesca a trasformare ciò che si legge in qualcosa di vivo.

Il senso della storia si acquista coltivando la storia: suppone curiosità per i fatti passati in quanto offrono spiegazioni per il tempo presente. A condizione naturalmente che il soggetto pensante voglia o abbia bisogno di dare una spiegazione al suo presente. Cioè senta il bisogno di individuare ciò che cambia per individuare, di conseguenza, ciò che resta.

Scendendo al concreto, ci possiamo domandare dunque quale utilità morale e sociale possa derivare dallo studio della storia. A parte naturalmente la soddisfazione della curiosità che l'uomo ha di conoscere il proprio passato.

Se non altro la storia offre esempi di soluzioni alternative ai costanti problemi dell'esistenza umana, sollecita quindi la fantasia delle scelte istituzionali, politiche e sociali. A patto però – come più volte ho detto – che si guardi con insoddisfazione al proprio presente e si voglia allargare lo sguardo alle vicende spirituali e politiche di oggi con un orizzonte geografico il più ampio possibile. Bisogna cioè che il soggetto che studia la storia sia anche molto attento alla varietà del suo presente, alla diversità delle mentalità, delle culture, delle istituzioni politiche. Abbia insomma occhi aperti sul mondo, occhi limpidi e capaci di vedere al di là dei condizionamenti dell'ambiente in cui vive. Ma nello stesso tempo creda al permanere nel tempo di una identica e inalterata natura umana – individui cioè ciò che resta - , altrimenti il soggetto che riflette sulla realtà storica cade nello scetticismo teorico e pratico.

Con queste condizioni, non è più moralmente né politicamente lecito assolutizzare il momentaneo statico presente: un presente chiuso in se stesso, come spesso fa l'uomo della strada o di cosiddetto buon senso. E come oggi le nuove generazioni sono indotte a fare. Quando dunque ad uno sguardo critico – cioè saggio – la vita appare come faticosa e progressiva conquista, movimento inarrestabile verso un progresso di conoscenza e di spiritualità mai compiuto, nasce il senso della storia cioè l'uomo scopre il posto che occupa in relazione con le cose della vita.

Per concludere questo mio lungo discorso, faccio alcuni esempi di fatti contingenti, di fatti storici che hanno in sé la possibilità di svolgersi in più modi diversi, che mutano cioè nel permanere della immutabile natura. La evoluzione delle conoscenze scientifiche e specialmente della tecnica produttiva – dalla scoperta dell’uso del fuoco alla bomba atomica – non altera se non apparentemente la fondamentale gamma di bisogni umani. La soddisfazione di questi bisogni può essere inadeguata o comunque apparire come relativa, se viviamo nella umiltà di uno sguardo sul mondo che sia sincero e intelligente. Consideriamo alcuni miti del nostro mondo occidentale, americanizzato, così presuntuoso di se stesso e soprattutto nei confronti dei popoli orientali.

Ad esempio, potremmo considerare i limiti e le contraddizioni che il sistema politico democratico – che tanto ci affascina – include in sé, come del resto ogni altro sistema di governo: e considerare come non sia sempre vero che democrazia equivalga a libertà, libertà della coscienza e dello spirito. La metà più uno dei voti può fare le leggi, ma non farà mai la Giustizia e la Verità (con le iniziali maiuscole!).

Lo stesso dicasi di un altro cardine della nostra civiltà occidentale: la giustizia – appunto – intesa come legalità. Non può essere vero che l’osservanza delle leggi possa realizzare la giustizia nel senso alto della parola, anche prescindendo dai problemi posti dalla morale. Ugualmente non sarà mai che il progresso tecnologico possa dirsi corrispondente a un vero progresso spirituale, né la cosiddetta civiltà coinciderà mai con la pienezza di un vivere saggio, radicato nella esperienza della vita.

In conclusione e riassumendo questo mio discorso, io volevo sottolineare l’importanza emergente ai nostri giorni dalla cosiddetta “identità culturale” di ogni uomo. Un tempo era data spontaneamente a ciascuno dal paese in cui era nato o da quello in cui viveva. Oggi – in un mondo senza confini e senza patria – la identità delle persone è ricevuta in modo artificiale dalle forze dominanti della politica e della religione.

Comunque sia, una identità per vivere ci vuole, rimane però aperta la questione se essa debba essere “vera”, cioè naturale, oppure

pensata, cioè “artificiale”. La verità fa liberi, ma la medesima Persona che duemila anni fa fece questa affermazione disse anche che aveva ancora molte cose da dire ai suoi discepoli, ma che essi per il momento non le avrebbero potute portare. « Adhuc multa habeo vobis dicere; sed non potestis portare modo ». In altra maniera, quei discepoli avrebbero poi potuto conoscere « omnem veritatem », la verità tutta intera.

La storia, come la faccia umana, ha questo di utile: può soddisfare ad ogni curiosità che sia curiosa, e può anche rispondere in modo pieno alle domande di una curiosità spinta da un desiderio di ricerca esistenziale.

LA CONOSCENZA DEL TERRITORIO
COME FONDAMENTO DELLA TUTELA

Per prima cosa desidero ringraziare don Amleto Spicciani e don Alberto che mi hanno invitato a partecipare a questa tavola rotonda, anche se non nascondo di aver mostrato all'inizio un certo imbarazzo alla loro richiesta, in quanto non avevo alcun nuovo contributo scientifico da portare sul territorio di Pieve a Nievole.

Mi è stato chiesto però gentilmente di pormi nella posizione di osservatore esterno, per dare una valutazione sull'attività portata avanti in questi ultimi dieci anni, facendo a mia volta delle proposte per l'avvenire.

È evidente che in qualità di funzionario di territorio della Soprintendenza non posso essere un semplice osservatore, ma sono di fatto un osservatore estremamente interessato all'esperienza che si sta realizzando e che ho potuto valutare dalla lettura attenta delle pubblicazioni che hanno accompagnato queste tavole rotonde a partire dalla prima del 1996.

Ad un generico interesse iniziale è seguito, man mano che proseguivo la lettura dei contributi in modo ordinato cronologicamente, un interesse sempre più vivo e una sorta di coinvolgimento emotivo, immaginando l'entusiasmo che in molte occasioni deve avere conquistato chi ha diretto e promosso le ricerche. Gli auspici avanzati nel corso di una tavola rotonda hanno trovato spesso una fattiva realizzazione nel periodo successivo, come nel caso degli scavi archeologici realizzati nel 1997 che hanno fornito informazioni di straordinario interesse, o

come nei numerosi rinvenimenti di documenti inediti nell'ambito di ricerche d'archivio avviate e tuttora in corso.

È indubbio che la conoscenza del territorio di Pieve a Nievole che si aveva nel lontano 1996 era ben altra cosa dall'odierna, in cui ricerche e studi interdisciplinari, indirizzati da un'attenta, sensibile e intelligente regia, hanno aperto nuove e più ampie prospettive.

Ho voluto intitolare questo mio breve contributo "La conoscenza del territorio come fondamento della tutela", per ribadire un concetto che mi sta particolarmente a cuore e che va ben al di là della asserzione condivisa da tutti che lo studio e la ricerca devono accompagnare gli interventi diretti al recupero e restauro dei beni culturali.

Mi preme sottolineare invece il concetto che il nostro patrimonio artistico, che non è concentrato solo nelle cosiddette "città d'arte" ma è diffuso capillarmente su tutto il territorio nazionale, può essere conservato solo attraverso una diffusa consapevolezza del suo valore e significato.

È indispensabile dunque attivare una conoscenza del territorio approfondita ed articolata nei vari campi del sapere, che non rimanga racchiusa tra gli addetti ai lavori ma si allarghi alle comunità che il territorio abitano.

Solo nel momento in cui le comunità acquisiscono la piena consapevolezza della loro storia e della ricchezza del territorio in cui vivono, possono riappropriarsi con orgoglio delle proprie radici e tradizioni, trasformandosi nei responsabili ed effettivi "conservatori" del patrimonio che hanno ereditato dal passato.

In questo periodo si parla molto dell'importanza del territorio e della bellezza dei centri minori della nostra penisola, "museo diffuso" e ricchezza precipua di un paese che si rispecchia nella complessità e varietà delle culture e tradizioni locali.

Di contro a tali affermazioni, bisogna vigilare affinché queste attenzioni nascano da esigenze reali di conoscenza ed abbiano salde radici, per non cadere nel rischio di ricerche e manifestazioni superficiali che, dietro il paravento del recupero di presunte identità locali, si trasformano di fatto in nuove forme di omologazione culturale.

Nell'ambito dell'attenzione al territorio le Soprintendenze in questi ultimi tempi si sono trovate ad affrontare molte difficoltà, in

quanto sono andati gradualmente assottigliandosi i contributi statali destinati ad interventi di restauro, di contro a un interesse più marcato verso realtà di diverso impatto economico e sociale come i grandi musei e gli eventi espositivi di forte richiamo turistico. Di fronte a tali segnali che sembrano privilegiare gli eventi spettacolari, rischiando di perdere di vista la ricchezza e complessità delle piccole realtà locali, è importante un impegno reale sul territorio che abbia soprattutto una forte valenza educativa da parte degli enti preposti alla valorizzazione e alla tutela.

L'operazione culturale realizzata a Pieve a Nievole, a contraddire i timori sopra manifestati, è particolarmente felice in quanto parte da una chiara consapevolezza, si avvale di contributi validi scientificamente e si impegna nel coinvolgimento della collettività in un progetto che parte dal territorio e al territorio ritorna. L'augurio è che esperienze analoghe possano moltiplicarsi, in un benefico contagio ad altre zone della ricca provincia pistoiese.

A conclusione di questa mia breve nota e in stretto collegamento con i miei interessi professionali vorrei invitare, nell'ambito delle ricerche già avviate, ad approfondire lo studio delle Compagnie laicali che negli anni sono sorte e vissute in relazione con la pieve, tema particolarmente affascinante che coniuga storia, arte e devozione.

Altro tema di grande interesse, nonostante le difficoltà della ricerca, può riguardare l'identificazione di oggetti mobili, oggi dispersi, che costituivano il patrimonio della pieve di S. Pietro. Molte sorprese potrebbero emergere da tale ricerca, consentendoci di aggiungere nuovi tasselli alla storia secolare dell'edificio religioso.

Per quanto riguarda il patrimonio ancora esistente sarebbe inoltre auspicabile uno studio approfondito sulle oreficerie, con particolare attenzione alle punzonature e dunque ai luoghi di produzione delle stesse.

INDICI DECENNALI

Quando il Centro Studi San Pietro a Neure iniziò questo percorso, non immaginò un così lungo cammino nella storia del nostro paese, Pieve a Nievole. A dieci anni di distanza, guardando la mole di lavoro prodotta, il Centro Studi intende ringraziare tutti i collaboratori, in special modo don Alberto Tampellini e il canonico Amleto Spicciani, senza l'aiuto dei quali non sarebbe stata possibile la realizzazione di queste Tavole Rotonde.

Un particolare ringraziamento a tutti gli studiosi, i quali prestando gratuitamente la loro opera, ci permettono oggi di riepilogare con orgoglio dieci anni di ricerche nel campo della storia locale della valle della Nievole.

Mario Parlanti

INDICI PER TAVOLA ROTONDA

Tavola Rotonda n. 1 – 27 aprile 1996

LA CHIESA DI SAN MARCO EVANGELISTA.

PIEVE A NIEVOLE E LE SUE VICENDE STORICHE

AMLETO SPICCIANI, *La Pieve di san Pietro della Nievole nel medioevo*, pp. 5-9

GIGI SALVAGNINI, *San Marco di Pieve a Nievole. Una chiesa ottocentesca*, pp. 11-16

PAOLO PAPINI, *Pieve a Nievole e il suo sviluppo urbanistico*, pp. 17-23

Tavola Rotonda n. 2 – 27 aprile 1997

PIEVE A NIEVOLE. LA SUA GENTE, LE FAMIGLIE, LE CASE

ATOS DEL RIVO [A. Gabbani], *Quando son ricco ti compro!*, pp. 5-6

AMLETO SPICCIANI, *Parole introduttive alla tavola rotonda*, pp. 7-12

LEO BERTOCCI, *Nievole. Note etimologiche. Da Neure a Nievole*, pp. 13-21

JUAN ANTONIO QUIROS CASTILLO, *Tracce di insediamenti antichi e medievali nella valle della Nievole*, pp. 23-28

GIGI SALVAGNINI, *La “Capanna” come dimora nella bassa Valdnievole*, pp. 29-32

MARIO PARLANTI, *I movimenti della popolazione a Pieve a Nievole dal XV al XIX secolo*, pp. 33-39

DAVIDE RIZZO, *Nomi, cognomi e soprannomi dei pievarini del 1600*, pp. 41-44

LEO BERTOCCI, (comunicazione), *Indagini preliminari sull'edificio a ridosso del campanile dell'antica Pieve a Neure. Resti di un fortilizio nell'areale della chiesa*, pp. 45-47

Tavola Rotonda n. 3 – 26 aprile 1998

SAN PIETRO DI NEURE: ARCHEOLOGIA E STORIA

RECENTI RITROVAMENTI ARCHEOLOGICI

SOTTO LA CHIESA DI SAN MARCO

AMLETO SPICCIANI, *Parole introduttive alla tavola rotonda*, pp. 5-8

ITALO MORETTI, *La pieve: origine, continuità, funzioni*, pp. 9-19

GIULIO CIAMPOLTRINI – ENRICO PIERI, *La “plebs de Neure”: evidenze archeologiche negli scavi di salvaguardia del 1997-1998*, pp. 21-28

FEDERICO POLETTI, *La crocetta di Pieve a Nievole: valenze simboliche e culturali*, pp. 29-36

Tavola Rotonda n. 4 – 24 aprile 1999

IL TORRENTE NIEVOLE E LE SUE TERRE

NELLA STORIA DELL'UOMO

RIFLESSIONI DI GEOGRAFIA STORICA E UMANA

AMLETO SPICCIANI, *Per un programma organico delle nostre future tavole rotonde*, pp. 5-7

LEONARDO ROMBAI, *Tipologie dell'insediamento e dei paesaggi agrari tradizionali*, pp. 9-16

GIANNI ROMBENCHI, *Aspetti geografici e geomorfologici del bacino della Nievole*, pp. 17-26

ENRICO GALLIGANI, *Una fiumana chiamata Nievole*, pp. 27-33

MARIO PARLANTI, *Il padule di Fucecchio in relazione al territorio di Pieve a Nievole, dalle origini alla fine del sec. XIV*, pp. 35-50

GIUSEPPINA CARLA ROMBY, *L'abitato di Pieve a Nievole e la bonifica del padule di Fucecchio*, pp. 51-57

Tavola Rotonda n. 5 – 7 maggio 2000

FONTI PER LA STORIA DELLA VALLE DELLA NIEVOLE
PRESENTAZIONE DI DOCUMENTAZIONE INEDITA

AMLETO SPICCIANI, *Esemplificazione tipologica per lo studio della Valle della Nievole*, pp. 5-10

ANDREA CZORTEK, *Il catasto del 1427: una fonte fiscale per la storia di Pieve a Nievole*, pp. 11-23

ELISA CECCHI, *L'archivio del monastero montecatinese di Santa Margherita: il fondo antico*, pp. 25-37

SONIA CIVAI, *L'archivio del monastero montecatinese di Santa Margherita: dal medioevo alla soppressione leopoldina*, pp. 39-49

Tavola Rotonda n. 6 – 6 maggio 2001

I NOMI E LA STORIA TRA ANTICHITÀ E MODERNITÀ
PROBLEMI DI ONOMASTICA
DELLA VALLE DELLA NIEVOLE

AMLETO SPICCIANI, *I nomi e la storia. Considerazioni inattuali*, pp. 5-8

MARIA GIOVANNA ARCAMONE, *Nomi di luogo nella valle della Nievole*, pp. 9-19

GLORIA MERCATANTI, *Le insegne in inglese negli esercizi pubblici del bacino di Pieve a Nievole*, pp. 21-33

ROBERTO ROSSELLI DEL TURCO, *I cognomi della Valdinievole*, pp. 35-41

Tavola Rotonda n. 7 – 5 maggio 2002

LA VALLE DEL TORRENTE NIEVOLE E LE SUE TERME

AMLETO SPICCIANI, *Ragioni della scelta di un tema*, pp. 5-8

ROBERTO SANTACROCE, *Parole d'introduzione*, p. 9

MARIO VERANI, *Il termalismo nell'area tra Montecatini e Monsummano*, pp. 11-33

ALESSANDRO SBRANA, *Le manifestazioni termali dell'area di Larderello e delle aree di vulcanismo attivo: un confronto*, pp. 35-45

Tavola Rotonda n. 8 – 11 maggio 2003

LA TERRA DI PIEVE A NIEVOLE
ALL'INIZIO DEL SECOLO XX.
ABITAZIONI E FAMIGLIE

ANTONIO CHECCACCI, *Parole di saluto*, pp. 5-6

AMLETO SPICCIANI, *Per il centenario*, pp. 7-9

ALESSANDRA BERTOCCI – ELISABETTA BALDI, *La fattoria del Terzo*, pp. 13-30

ELISA MACCIONI, *Le famiglie proprietarie della fattoria del Terzo dal XVIII secolo ad oggi*, pp. 31-35

ALESSANDRO MERLO, *Il rilievo come strumento di conoscenza. Note di metodo per un rilievo critico dell'architettura*, pp. 39-42

CARLA LULLO, *Villa Amerighi*, pp. 43-50

FILIPPO FABBRIZZI, *Villa Brunetti*, pp. 51-56

SIMONE CINCINELLI, *Casa Porciani*, pp. 57-63

GIAN LUIGI APRILE, *Villa Mimbelli*, pp. 65-73

Tavola Rotonda n. 9 – 16 maggio 2004

LA PIANIFICAZIONE ROMANA DELLA VALDINIEVOLE

AMLETO SPICCIANI, *Parole introduttive*, pp. 3-5

ALESSANDRO MERLO, *La pianificazione romana del territorio di Pieve a Nievole*, pp. 9-10

GIANCARLO CATALDI, *“Forma quadrata Italiae”. La pianificazione territoriale dell'Italia romana*, pp. 11-38

- LORENZO CECCHINI, *La struttura naturale della Valdinievole*, pp. 39-41
- LUISA CONDELLO, *La viabilità romana della Valdinievole*, pp. 43-46
- ERICA GANGHERETI, *Gli insediamenti di età romana*, pp. 47-50
- ALESSANDRO MERLO, *La centuriazione della piana dell'Arno tra Lucca e la dorsale del Monte Albano*, pp. 51-56
- FRANCESCA NASSINI, *Il progetto matrice dell'impianto urbano di Pieve a Nievole*, pp. 57-69

Tavola Rotonda n. 10 – 15 maggio 2005

MEMORIA E COSCIENZA STORICA

PER VALUTARE E PROGETTARE

UN PERCORSO DI INDAGINE SCIENTIFICA

- AMLETO SPICCIANI, *Per valutare e progettare un percorso di indagini scientifica*, pp. 9-16
- MARIA CRISTINA MASDEA, *La conoscenza del territorio come fondamento della tutela. Indagini passate e prospettive per il futuro*, pp. 17-19

INDICI PER AUTORE

- APRILE GIAN LUIGI, *Villa Mimbelli*, TR. 8, pp. 65-73
- ARCAMONE MARIA GIOVANNA, *Nomi di luogo nella valle della Nievole*, TR. 6, pp. 9-19
- BERTOCCI ALESSANDRA – BALDI ELISABETTA, *La fattoria del Terzo*, TR. 8, pp. 13-30
- BERTOCCI LEO, (comunicazione), *Indagini preliminari sull'edificio a ridosso del campanile dell'antica Pieve a Neure. Resti di un fortilizio nell'areale della chiesa*, TR. 2, pp. 45-47
- BERTOCCI LEO, *Nievole. Note etimologiche. Da Neure a Nievole*, TR. 2, pp. 13-21
- CATALDI GIANCARLO, “*Forma quadrata Italiae*”. *La pianificazione territoriale dell'Italia romana*, TR. 9, pp. 11-38
- CECCHI ELISA, *L'archivio del monastero montecatinese di Santa Margherita: il fondo antico*, TR. 5, pp. 25-37
- CHECCACCI ANTONIO, *Parole di saluto*, TR. 8, pp. 5-6
- CIAMPOLTRINI GIULIO – PIERI ENRICO, *La “plebs de Neure”: evidenze archeologiche negli scavi di salvaguardia del 1997-1998*, TR. 3, pp. 21-28
- CINCINELLI SIMONE, *Casa Porciani*, TR. 8, pp. 57-63
- CIVAI SONIA, *L'archivio del monastero montecatinese di Santa Margherita: dal medioevo alla soppressione leopoldina*, TR. 5, pp. 39-49
- CONDELLO LUISA, *La viabilità romana della Valdinievole*, TR. 9, pp. 43-46
- CZORTEK ANDREA, *Il catasto del 1427: una fonte fiscale per la storia di Pieve a Nievole*, TR. 5, pp. 11-23
- DEL RIVO ATOS, *Quando son ricco ti compro!*, TR. 2, pp. 5-6
- FABBRIZZI FILIPPO, *Villa Brunetti*, TR. 8, pp. 51-56
- GALLIGANI ENRICO, *Una fiumana chiamata Nievole*, TR. 4, pp. 27-33
- GANGHERETI ERICA, *Gli insediamenti di età romana*, TR. 9, pp. 47-50
- LORENZO CECCHINI, *La struttura naturale della Valdinievole*, TR. 9, pp. 39-41

- LULLO CARLA, *Villa Amerighi*, TR. 8, pp. 43-50
- MACCIONI ELISA, *Le famiglie proprietarie della fattoria del Terzo dal XVIII secolo ad oggi*, TR. 8, pp. 31-35
- MASDEA MARIA CRISTINA, *La conoscenza del territorio come fondamento della tutela. Indagini passate e prospettive per il futuro*, TR. 10, pp. 17-19
- MERCATANTI GLORIA, *Le insegne in inglese negli esercizi pubblici del bacino di Pieve a Nievole*, TR. 6, pp. 21-33
- MERLO ALESSANDRO, *Il rilievo come strumento di conoscenza. Note di metodo per un rilievo critico dell'architettura*, TR. 8, pp. 39-42
- MERLO ALESSANDRO, *La centuriazione della piana dell'Arno tra Lucca e la dorsale del Monte Albano*, TR. 9, pp. 51-56
- MERLO ALESSANDRO, *La pianificazione romana del territorio di Pieve a Nievole*, TR. 9, pp. 9-10
- MORETTI ITALO, *La pieve: origine, continuità, funzioni*, TR. 3, pp. 9-19
- NASSINI FRANCESCA, *Il progetto matrice dell'impianto urbano di Pieve a Nievole*, TR. 9, pp. 57-69
- PAPINI PAOLO, *Pieve a Nievole e il suo sviluppo urbanistico*, TR. 1, pp. 17-23
- PARLANTI MARIO, *I movimenti della popolazione a Pieve a Nievole dal XV al XIX secolo*, TR. 2, pp. 33-39
- PARLANTI MARIO, *Il padule di Fucecchio in relazione al territorio di Pieve a Nievole, dalle origini alla fine del sec. XIV*, TR. 4, pp. 35-50
- POLETTI FEDERICO, *La crocetta di Pieve a Nievole: valenze simboliche e culturali*, TR. 3, pp. 29-36
- QUIROS CASTILLO JUAN ANTONIO, *Tracce di insediamenti antichi e medievali nella valle della Nievole*, TR. 2, pp. 23-28
- RIZZO DAVIDE, *Nomi, cognomi e soprannomi dei pievarini del 1600*, TR. 2, pp. 41-44
- ROMBAI LEONARDO, *Tipologie dell'insediamento e dei paesaggi agrari tradizionali*, TR. 4, pp. 9-16

- ROMBENCHI GIANNI, *Aspetti geografici e geomorfologici del bacino della Nievole*, TR. 4, pp. 17-26
- ROMBY GIUSEPPINA CARLA, *L'abitato di Pieve a Nievole e la bonifica del padule di Fucecchio*, TR. 4, pp. 51-57
- ROSSELLI DEL TURCO ROBERTO, *I cognomi della Valdinievole*, TR. 6, pp. 35-41
- SALVAGNINI GIGI, *La "Capanna" come dimora nella bassa Valdinievole*, TR. 2, pp. 29-32
- SALVAGNINI GIGI, *San Marco di Pieve a Nievole. Una chiesa ottocentesca*, TR. 1, pp. 11-16
- SANTACROCE ROBERTO, *Parole d'introduzione*, TR. 7, p. 9
- SBRANA ALESSANDRO, *Le manifestazioni termali dell'area di Larderello e delle aree di vulcanismo attivo: un confronto*, TR. 7, pp. 35-45
- SPICCIANI AMLETO, *Esemplificazione tipologica per lo studio della Valle della Nievole*, TR. 5, pp. 5-10
- SPICCIANI AMLETO, *I nomi e la storia. Considerazioni inattuali*, TR. 6, pp. 5-8
- SPICCIANI AMLETO, *La Pieve di san Pietro della Nievole nel medioevo*, TR. 1, pp. 5-9
- SPICCIANI AMLETO, *Parole introduttive alla tavola rotonda*, TR. 2, pp. 7-12
- SPICCIANI AMLETO, *Parole introduttive alla tavola rotonda*, TR. 3, pp. 5-8
- SPICCIANI AMLETO, *Parole introduttive*, TR. 9, pp. 3-5
- SPICCIANI AMLETO, *Per il centenario*, TR. 8, pp. 7-9
- SPICCIANI AMLETO, *Per un programma organico delle nostre future tavole rotonde*, TR. 4, pp. 5-7
- SPICCIANI AMLETO, *Ragioni della scelta di un tema*, TR. 7, pp. 5-8
- SPICCIANI AMLETO, *Riflessione introduttiva su dieci anni di attività*, TR. 10, pp. 9-16.
- VERANI MARIO, *Il termalismo nell'area tra Montecatini e Monsummano*, TR. 7, pp. 11-33

LE TERRE DELLA PIEVE A NIEVOLE

UN CONFINE ALTOMEDIOEVALE
TRA LONGOBARDI E BIZANTINI

Atti della XI Tavola Rotonda
tenutasi il 14 maggio 2006

PREFAZIONE

La storia si fa con i documenti, ma i documenti purtroppo vanno saputi leggere, anzi, per meglio dire, vanno saputi ascoltare, per non farli dire quello che si vorrebbe dicessero. Non solo è necessario intendere correttamente quello che dicono, ma anche - e soprattutto - bisogna intendere il perché gli autori di quel documento vollero che tali cose fossero dette e a quale scopo lo fecero.

Il rischio del fraintendimento, oppure anche quello più onesto di una lettura inavvertitamente preconcepita, è tanto più grande quanto più scarsa è la documentazione che di un dato periodo ci è pervenuta, poiché evidentemente più difficile ne è la comprensione. Le supposizioni che in tal caso si possono e anzi si debbano fare - poiché lo storico non può rinunciare a capire - vanno poste a confronto non solo con la bibliografia, cioè con le opinioni diversamente formulate sul medesimo tema dagli studiosi, ma pure vanno anche continuamente ripensate alla luce della progredente conoscenza che lo storico ha degli avvenimenti umani, racchiusi pure nella propria esperienza di vita. La storia infatti va continuamente scritta, con una successiva operazione di sintesi storiografica.

Tra i pochi documenti dell'epoca longobarda che ci sono pervenuti, proprio due dei più vetusti (degli anni 700 e 716) danno notizie anche della chiesa "de Neure" - oggi la nostra chiesa di Pieve a Nievole - ponendola come chiesa battesimale ai confini della diocesi di Lucca.

Queste informazioni sono state oggetto di attenta analisi da parte di una schiera ragguardevole di studiosi, sia accademici che dilettanti, a cui anch'io mi sono audacemente accodato. Tuttavia, bisogna pur dire che i problemi di storia istituzionale e sacramentale che la lettura di quei due documenti solleva non possono dirsi del tutto risolti, ne lo potranno essere se non ponendoli all'interno di una conoscenza sem-

pre più chiara delle vicende storiche della Tuscia longobarda tra VII e VIII secolo. La Tavola Rotonda di quest' anno, interamente dedicata alla storia e alla cultura del popolo longobardo stanziato sul suolo italiano, vorrebbe appunto essere una necessaria premessa per poter poi affrontare con la dovuta preparazione un nuovo discorso sulla realtà storica della valle della Nievole all'inizio del secolo VIII.

Amleto Spicciani

L'ESPANSIONE LONGOBARDA IN TUSCIA:
VECCHI DATI E NUOVE INTERPRETAZIONI

Innanzitutto mi corre l'obbligo di ringraziare don Amleto Spiccianni di questo invito, che mi dà occasione di parlare davanti a questa platea, numerosa e a quanto mi dicono sempre attiva e interessata. È questa una delle maggiori soddisfazioni che possono toccare a chi ha la fortuna di praticare professionalmente il mestiere di storico. In effetti, quando mi capita di parlare in giro per la Toscana, in occasioni culturali analoghe a questa, mi colpisce sempre la quantità di persone che sono curiose del proprio passato. È questo un grande titolo di merito per voi tutti, che siete qui oggi.

Anch'io vorrei dire due parole sul tema della "memoria delle origini", uno dei grandi temi della ricerca storica: la curiosità per il proprio passato è sempre una risorsa per qualsiasi comunità; e in questa direzione penso si muoverà il mio intervento di oggi, cercando di porre alcuni paletti, di offrire alcune informazioni sulle grandi problematiche che stanno emergendo negli ultimi dieci-quindici anni nella storiografia sull'alto medioevo. Questo, affinché poi la libera curiosità, l'attenzione e l'acribia interpretativa degli studiosi locali possa agganciarsi con costrutto ai temi più attuali della ricerca sull'alto medioevo, piuttosto che continuare, in maniera inerziale, a interrogarsi su questioni che non sono più "all'ordine del giorno". Siamo così al problema fondamentale del rapporto tra storici (e storia) accademici e storici (e storia) locali. Ovviamente, lo storico locale ha il vantaggio di conoscere bene non solo la documentazione su una certa località, ma soprattutto l'ambiente: è un qualcosa che uno come me che ha

studiato la Toscana (e in particolare la Maremma) venendo da Roma, da un mondo completamente diverso, ha sempre avvertito intensamente. Infatti, nonostante ogni sforzo, la mia conoscenza dei luoghi è sempre stata limitata rispetto a quella di chi c'è cresciuto, di chi in qualche modo ha “succhiate col latte” i luoghi. D'altro canto, lavorare in una grande università, essere a contatto con i grandi filoni della ricerca medievistica, aiuta ad essere aggiornati sui temi “caldi”, sulle questioni più importanti, che spesso sfuggono allo studioso locale, dal suo osservatorio un po' defilato. Anche per questo è importante mantener vivo un contatto tra ricerca accademica, nei suoi circoli più alti e ristretti, e ricerca storica locale, che a sua volta è alla base della memoria delle comunità.

Il tema attribuitomi oggi – o meglio, il tema che ho contrattato con don Amleto – è l'espansione dei Longobardi in Toscana. Come tutti sapete, questo tema ha una importante ricaduta nella storia locale della Valdinievole e non solo per i motivi più generali di cui diremo, cioè per la centralità della rottura longobarda nella storia d'Italia. Il tema è infatti rilevante anche in ottica locale, perché intorno alla rottura costituita dalla conquista longobarda si è sviluppato un dibattito che investe la Valdinievole. Non è necessario che lo ripercorra nei dettagli, dato che sicuramente ne avrete sentito parlare più volte – e magari ne avrete anche letto. In estrema sintesi, questa l'ipotesi di Natale Rauty: egli ritiene che la conquista longobarda della Toscana sia avvenuta non in un sol colpo, ma gradualmente, per successive spinte, e abbia causato lo spostamento a vantaggio della prima del confine diocesano tra Lucca, immediatamente conquistata dai Longobardi, e Pistoia, presa solo un venticinquennio dopo. Così la Valdinievole, originariamente parte del territorio civile ed ecclesiastico pistoiese, sarebbe stata assorbita nel territorio lucchese. Sapete anche bene che don Amleto Spiacciani (che mi siede accanto) ha criticato questa ricostruzione. E mi pare (e non lo dico perché lui sia qui presente) lo abbia fatto con argomentazioni sostanzialmente convincenti. Del resto, la “questione longobarda” si lega ad altri elementi fondamentali della memoria di questa terra; una per tutte la celebre “lamina di Agilulfo”, un grande monumento della memoria, proprio perché oltre a essere un cimelio importante della

cultura politica longobarda, è stata, per quello che si sa (in realtà se ne sa poco), ritrovata proprio in questa zona.

Dunque, la prima questione che vorrei affrontare rapidamente, prima di venire al tema centrale della lezione, è il dibattito sulle forme e i tempi della conquista longobarda della Tuscia. Cercherò di spiegarlo il più semplicemente possibile, perché non fa più di tanto conto addentrarsi nei particolari. Come diceva don Amleto nella sua introduzione, lo stesso definirsi e distinguersi di una Tuscia romana e di una Tuscia settentrionale, da cui poi derivò la Toscana moderna è un fenomeno connesso alla conquista longobarda. Sulle sue fasi ci sono due fondamentali posizioni contrapposte. Della prima si è fatto portavoce uno studioso tedesco, vissuto a lungo in Italia fino alla sua scomparsa, Wilhelm Kurze. Egli dà credito a quelle fonti – in particolare un passo dell'*Historia Langobardorum* di Paolo Diacono e un passo del *Liber Pontificalis* – che affermano che la conquista della Toscana avvenne già al momento dell'entrata in Italia dei Longobardi. Come sapete, nel 568 o 569, i Longobardi, guidati da re Alboino, passarono dalla Pannonia, dove erano allora stanziati, nella Penisola, da poco riconquistata dai Bizantini. Le notizie su questi eventi sono estremamente povere e oscure; per capirci, tutta questa questione si basa su un passo che dice, più o meno, “Alboino entrò in Italia, fece questo e quello e andò fino a Roma”. E allora gli storici: “Se andò fino a Roma, vuol dire che prima ha conquistato la Tuscia”. “Ma magari – dice un altro storico – non ha conquistato tutta la Tuscia, ma si è solo aperto solo un passaggio, attraverso il quale è arrivato fino a Roma”; e via dicendo. Su questi passi si può discutere all'infinito.

Dato che altre fonti narrative fanno cenno a spedizioni in Toscana sotto Clefi, il successore di Alboino, altri studiosi, e in particolare Pier Maria Conti (lo storico che, diciamo così, con più dispendio di pagine si è occupato della storia della Tuscia nella prima età longobarda), tendono a posticipare la conquista e a suddividerla in fasi. Ne sono fiorite numerose e contrastanti ricostruzioni del momento in cui (e delle forme attraverso le quali) ogni singola città della Tuscia fu presa. In estrema sintesi, c'è consenso nel riportare alla primissima fase la conquista di Lucca, che sappiamo essere stata un fondamentale snodo del dominio longobardo nella regione, e dell'altra sede ducale

toscana, cioè Chiusi. Poi fioriscono le ipotesi, che si articolano in vari e ipotetici movimenti degli eserciti (più o meno fondati sulle fonti, che in realtà dicono ben poco), che a loro volta disegnano un panorama della conquista della Tuscia che si distende grosso modo fra l'entrata in Italia nel 568/9 e la fine del VI secolo. Alla fine del VI secolo, su questo c'è un certo accordo, quasi tutta la Tuscia era ormai in mano ai Longobardi.

Anche negli ultimi anni, continuano a esserci discussioni su singoli passi, e in particolare su singole lettere dell'epistolario di Gregorio Magno, la fonte più ricca e importante per questi anni. Per non fare che un esempio, recentemente è stato sostenuto – e in maniera piuttosto convincente – che Pisa, negli ultimissimi anni del VI secolo e nei primissimi del VII, sarebbe stata indipendente o sarebbe stata sotto il dominio bizantino e non longobardo. Sappiamo, poi, che Luni, come probabilmente tutta la Liguria, fu conquistata da Rotari a metà del secolo VII. Analogamente, i destini delle cittadine e dei centri fortificati posti nell'area di confine tra Toscana e Lazio (già allora, come oggi, centri urbani deboli) sono fonte di frequenti, e talvolta accaniti, dibattiti, quanto al momento esatto della conquista, al contesto in cui essa avvenne e alle sue conseguenze (specialmente sul piano dell'organizzazione ecclesiastica).

Su questo punto voglio tagliare corto, dicendo che in realtà non sappiamo quasi niente e di questo, in primo luogo, dovremmo essere coscienti della nostra ignoranza e della difficoltà se non dell'impossibilità di colmarla.

Per chiarire questo assunto vorrei ricorrere ad un esempio preso dalla Toscana meridionale, l'area della regione che conosco meglio. Un passo dei *Dialogi* (III, 11, 4-6), la grande opera agiografica di Gregorio Magno, è spesso usato per stabilire quando e da chi (cioè da quale ducato longobardo) fu conquistata Populonia. All'interno del racconto della vita di san Cerbone, un vescovo di Populonia, se ne ricorda prima la fuga dalla sua sede all'Isola d'Elba per timore dei Longobardi, poi la sepoltura a Populonia da parte dei chierici della sua chiesa (anch'essi esuli all'Elba), favorita da un miracolo che li fa scappare a un attacco dei Longobardi guidati dal duca Grimarit. Il passo è di solito usato per imbastire un ragionamento di questo tipo.

Se il vescovo scappa, vuol dire che c'è stato un primo attacco dei Longobardi. In seguito egli risiede per un periodo all'Isola d'Elba, ma se il corpo è portato a Populonia per essere sepolto, la città non poteva ancora essere stata conquistata. Infine, il miracolo operato da san Cerbone, quello di far sfuggire i chierici alla cattura da parte di Grimarit, è collegato alla conquista definitiva di Populonia da parte di quel duca (sulla cui sede, Lucca o Chiusi, si è anche disquisito).

A mio parere, il passo è stato incredibilmente sovrainterpretato. Se lo prendiamo per quello che è, senza proiettarci le nostre aspettative, dice solo che in Toscana alla fine del VI secolo c'erano dei guerrieri longobardi che facevano delle scorrerie, sotto la guida di un capo militare (il *dux* Grimarit); e che a Populonia c'erano degli ecclesiastici che temevano le scorrerie e, perciò, occasionalmente scappavano, ad esempio all'Elba, ma poi tornavano, per poi scappare di nuovo. Nessuna traccia di fasi successive di una conquista o di eserciti che avanzano (e men che mai di un esercito bizantino). Gregorio non parla di strategie militari e campagne pianificate o di fronti e fortificazioni, ma solo di confusione, razzie e paura come anche, altrove, di trattative localizzate e di accordi di convivenza *ad hoc*, sempre con attori locali come protagonisti, piuttosto che re, esarchi o imperatori. Sono stati gli storici dell'ultimo secolo che, cercando di "attualizzare" la conquista longobarda, hanno sovrainterpretato passaggi del genere; oppure li hanno composti arbitrariamente in un quadro "razionale" di strategia militare.

Dobbiamo essere coscienti della fragilità delle basi documentarie di tali ricostruzioni. Dopo tutto, esse si fondano su passi scritti da Paolo Diacono più di duecento anni dopo i fatti o su singoli cenni sulla conquista longobarda all'interno dell'opera di Agnello di Ravenna (un chierico che scrisse nel IX secolo la storia dei vescovi di Ravenna, sapendo pochissimo di cosa fosse successo tre secoli prima). Le stesse indicazioni di Gregorio Magno vanno usate con prudenza: si tratta pur sempre di cenni inseriti in opere agiografiche o in lettere pratiche; e non mai di un ragionato resoconto storico della conquista d'Italia ad opera dei Longobardi. Dunque, benvenuti l'interesse e la curiosità – direi quasi, il fervore – che prende gli studiosi locali, non meno dei giovani studenti; è bello questo desiderio di colmare un vuoto, di co-

noscere quel passato un po' misterioso che è l'Italia longobarda. Però, attenzione a non proiettarci dentro cose che non ci sono. A partire da fonti così poco consistenti e spesso tanto "scivolose", è facile costruire dei "castelli di carte" (e magari anche "castelli in aria"); e non solo per i cultori di storia locale, ma anche per i più illustri accademici.

Bisogna ora soffermarci sul perché il momento longobardo sia così importante nella storia d'Italia. Al riguardo sarò breve, ma il punto è importante per spiegare sia la curiosità che sorge in chi in maniera più o meno professionale si avvicina alla storia, sia per intendere la portata di certe ricostruzioni storiografiche di cui parlerò dopo. Fin da Ludovico Antonio Muratori, il padre venerando e venerabile della nostra cultura storiografica, sia per quel che riguarda la pratica (l'edizione e l'interpretazione delle fonti) sia per la creazione di molte categorie interpretative della storia d'Italia, è stata affermata con chiarezza la discontinuità costituita nella storia d'Italia dalla conquista longobarda. Muratori, in breve e semplificando, sosteneva: è errata la convinzione degli Italiani che pensano di discendere direttamente dalla Romanità, è ridicolo che i principi Massimo (la grande famiglia nobile romana) sostengano di discendere da Quinto Fabio Massimo, perché la storia d'Italia non è un *continuum*, ma c'è stata a un certo punto una cesura. C'è stata la storia dell'Italia romana e poi c'è stata una rottura rappresentata dalla conquista longobarda, che taglia con tutto il passato e costruisce da capo su un terreno nuovo. Questa grande idea muratoriana è passata indenne a tutti i tentativi di critica e alle revisioni dell'età del romanticismo e del nazionalismo, che pure hanno cercato di rivendicare le origini romane dell'Italia. Per esemplificarlo, basti citare un personaggio e un episodio emblematico e universalmente noto: quel grande interprete della cultura romantica che è il Manzoni e le sue opere sull'Italia longobarda a partire dall'*Adelchi*. La sua idea del sopravvivere sotto l'oppressione longobarda di una comunità romano-italica, che sarebbe riemersa in seguito, e quindi di una continuità della storia d'Italia, non ha mai del tutto sconfitto nella storiografia italiana l'idea della rottura longobarda. Né, del resto, è stata in grado di farlo la linea interpretativa volpiana, che pure si muoveva in una direzione parallela. Anche nel pieno Novecento è rimasta perciò centrale l'idea che il momento longobardo rappresenti una cesura radicale. Questa sensa-

zione di discontinuità è aggravata dal panorama delle fonti: fino alla fine dell'età gota, in particolare grazie agli ultimi grandi monumenti dell'Antichità, come le *Variae* di Cassiodoro e la storia della guerra greco-gotica di Procopio di Cesarea, abbiamo una miniera ricchissima di informazioni, purché siamo così pazienti da metterci a cercarle. Dopo, almeno per l'Italia longobarda, c'è un sostanziale vuoto che arriva fino ai monumenti costituiti dall'editto di Rotari del 643, dalle carte d'archivio del pieno VIII secolo e dall'*Historia Langobardorum* di Paolo Diacono (di fine VIII secolo): ci sono dunque quasi due secoli di povertà o totale assenza di documenti. Sull'esatto significato di questo vuoto, oggi come al tempo di Muratori, ogni storico s'interroga; ed è chiaro che c'è un rapporto tra produzione delle fonti e forza di una società: una società forte tende a produrre riflessione su se stessa, documentazione, il rapporto però non è così diretto e univoco.

L'idea del momento longobardo come cesura tra passato romano e medioevo è stata fatta propria in tutte le dimensioni locali, nel senso che si è visto in esso un momento di discontinuità tale da giustificare ogni radicale cambiamento delle società locali, dallo spostamento dei confini diocesani alla decadenza e scomparsa di una città (un altro fondamentale "filo rosso" dell'identità italiana). Perciò, quando storicamente si verifica la scomparsa di una città, la responsabilità è automaticamente attribuita ai Longobardi: solo loro potevano essere così "estranei" alla storia d'Italia, da causare un simile cataclisma. Analogo è il ragionamento alla base dell'argomentazione di Natale Rauty: dato per scontato che esisteva un certo territorio pistoiese in epoca romana, e che esso includeva la Valdinievole, quando, se non in età longobarda, può essersi operata la rottura di questa unità? Il caso della Valdinievole e della sua oscillazione tra Pistoia e Lucca non è che uno delle decine di casi in cui si spiega lo spostamento di un confine ecclesiastico con una corrispondente vacanza del vescovo e con lo stato di caos frutto della conquista longobarda. Il presupposto, in fondo, è che altrimenti il vescovo non avrebbe accettato una decurtazione della propria diocesi. Ciò non tenendo conto del fatto che per epoche successive (e meglio illuminate dalle fonti) sappiamo che le diocesi hanno conosciuto variazioni di confini per le più svariate ragioni e, di norma, non associate né a lunghe vacanze episcopali, né a momenti

di particolare disordine politico – e trovandomi a parlare nella relativamente recente diocesi di Pescia, non occorre che ci insista più di tanto. Certamente, per quanto ne sappiamo, le diocesi, al momento della loro istituzione, ricalcavano in linea di massima gli ambiti dei *municipia* romani. D’altro canto, però, le prime notizie puntuali sulla loro estensione risalgono grosso modo all’XI, nei migliori dei casi, e più spesso al XII o XIII secolo. Ciò significa che, come minimo, c’è un vuoto di 7/800 anni tra quando le diocesi furono create e quando le conosciamo: presupporre che ogni scostamento rispetto alla pretesa “normalità” rimandi necessariamente al periodo longobardo mi pare metodologicamente poco sostenibile. Questa linea interpretativa si basa su una tradizione che discende direttamente dalle lettere di Gregorio Magno che, nel cuore della lotta tra gli ultimi baluardi dei Bizantini e i Longobardi, traccia un quadro fosco dei suoi nemici e li accusa di essere responsabili della generale crisi della società della Penisola. I tratti più evidenti di questa crisi consistono – e ciò non può stupirci essendo Gregorio un papa – innanzitutto nel malfunzionamento della chiesa (vacanze vescovili, distruzioni e saccheggio di chiese; conseguente disordine del clero; ecc.). Il quadro tratteggiato da Gregorio Magno ha indotto a generalizzare l’idea – soprattutto ad opera di un grande storico della chiesa francese della seconda metà dell’Ottocento e del primo Novecento, L. Duschesne – che i Longobardi, vuoi per motivi religiosi (arianesimo, sopravvivenze pagane), vuoi semplicemente per cupidigia di beni, abbiano mandato in crisi l’organizzazione ecclesiastica italiana.

Parallelamente a quello dell’iniziale inconciliabilità religiosa tra Longobardi e Italici, nasce un altro importante “mito” della storia longobarda, alimentato dalla storiografia tedesca, ma poi fatto proprio, seppur con un’inversione del giudizio di valore, anche da quella italiana: quello del carattere prettamente militare del dominio longobardo in Italia. I Longobardi sono visti come un popolo in armi, un esercito occupante, un’immagine formatasi soprattutto nell’Otto e Novecento e che tende a proiettare sul VI secolo l’esperienza di un esercito occupante, come se lo potevano immaginare gli uomini dell’Ottocento e del primo Novecento. Tale rappresentazione si esalta a cavallo delle due Guerre Mondiali. Dunque, come si comporta un esercito occu-

pante nell'Europa moderna e contemporanea per controllare un paese straniero? Crea una serie di piazzeforti. Si è andati così alla ricerca di queste piazzeforti, le cosiddette arimannie. Una ricerca veramente avventurosa, ma tuttora incredibilmente persistente, nonostante sia almeno una quarantina di anni che l'idea della presenza longobarda come occupazione esclusivamente militare sia superata sul piano della storiografia accademica. Emerge qui un problema di comunicazione tra la medievistica accademica e la ricerca locale, sia storica che archeologica: tuttora, soprattutto in sede locale, resta forte un atteggiamento attardato. Si continuano così a cercare arimannie e siti fortificati (tanto longobardi che bizantini), da organizzare in ipotetici *limites*, cioè in linee fortificate di confine, possibilmente in via di evoluzione lungo il VI e VII secolo (poiché dalle fonti scritte sappiamo che il regno longobardo allora si espanse ai danni dei Bizantini). Va detto chiaramente che è una linea di ricerca che non ha nessun fondamento (né alcuna utilità euristica): non solo per quel che riguarda le fonti scritte, ma nemmeno per quelle archeologiche. Sono reduce da un convegno tenutosi a Vicopisano, in cui si presentavano i risultati di alcune recenti ricerche di archeologia medievale. Fra gli altri c'era un bellissimo intervento di Sauro Gelichi, dell'Università di Venezia, sul territorio del monastero di Nonantola: ebbene, nonostante ci si trovi proprio nell'area di confine tra Longobardi e Bizantini, le ricognizioni di superficie e le ricerche cartografiche e documentarie condotte a tappeto su un'area molto vasta e dove in teoria avrebbe dovuto trovarsi il *limes* che difendeva Ravenna (la capitale dell'Esarcato), non hanno evidenziato un bel niente, nemmeno una minima fortificazione precedente al X secolo. Poi compare gente di buona volontà che trova un muretto a secco in cima alla montagna pistoiese e ci spiega che quello è un castello, parte di un sistema complesso, che proteggeva la strada tra Pistoia e Ravenna. E invece da Parma a Ravenna, dove la strada è bella dritta e pianeggiante (la romana via Emilia), a nessuno veniva in mente di costruire niente; erigevano fortificazioni solo in cima ai monti del Pistoiese. Insomma, se ci si riflette con un po' di distacco, non è difficile rendersi conto che certe posizioni sono veramente insostenibili. Ma sono temi che continuano spesso ad orientare la ricerca

storica e archeologica, soprattutto in sede locale, disperdendo tra l'altro energie che sarebbero molto preziose, se meglio indirizzate.

Ciò detto – e sfidando il rischio dell'impopolarità nell'esprimere il mio punto di vista con la massima schiettezza – quali sono invece i temi che stanno emergendo con più forza e le revisioni che sono in corso riguardo alla storia dell'Italia longobarda? Due sono le principali aree di novità per quel che riguarda la storia longobarda più antica: la prima è la radicale opera di revisione che sta avvenendo ormai da una quindicina d'anni, con sempre maggior forza nella storiografia europea e statunitense sul tema “Che cosa sono i Germani?”. Per secoli, a partire dal modello tacitano, e poi dalla sua rielaborazione, nell'umanesimo tedesco e infine nella cultura romantica e nei suoi epigoni più deteriori (che sono, come ben sapete, le teorie razziste della Germania guglielmina e nazional-socialista), c'è sempre stata un'idea precisa e condivisa di cosa fossero i Germani (al di là del giudizio di valore sulla loro “civiltà”). Su questo non è necessario soffermarci, perché è una nozione comune nella nostra cultura. Ebbene, rispetto a questo modello, e soprattutto a partire dalla storiografia austriaca e tedesca (e non casualmente, penso), è in corso una complessiva revisione del Germanesimo, di cosa fossero insomma questi Germani. Rispetto all'idea tradizionale che, declinandola diversamente a seconda della propria sensibilità e della propria ideologia, vedeva nell'alto medioevo il momento dell'incontro / scontro tra Romanità e Germanesimo, viste come due realtà estranee e contrapposte, oggi sempre più prevale l'idea della continua interazione tra Romani e Germani fin dall'Antichità e della matrice essenzialmente romana delle identità germaniche. Queste identità germaniche (tribù, popoli, leghe, memorie, leggi, pratiche sociali ecc.) non sarebbero perciò fisse o geneticamente derivanti da una comune matrice indoeuropea, ma sono ormai sempre più spesso ritenute identità mobili e malleabili, costruitesi nel tempo attraverso i cosiddetti processi di etnogenesi, largamente orientanti dall'acculturazione con il mondo romano. Le popolazioni germaniche, stanziatesi nel territorio dell'Impero d'Occidente dal V secolo in poi, non sarebbero dunque frutto di una discendenza e di una disseminazione dall'altro verso il basso per la suddivisione di un'iniziale stirpe indoeuropea, ma sarebbero piuttosto il frutto dell'interazione

avvenuta sul territorio della *Germania* trans-renana fra popolazioni locali e Romani. Non ci si trova dunque di fronte a processi di trasformazioni interna, ma fenomeni di acculturazione.

L'esempio che faccio sempre agli studenti, perché lo trovo particolarmente significativo, riguarda il carattere aristocratico e militare dei Germani (nozioni assai diffuse nella cultura comune). Ebbene, queste due caratteristiche, se si esaminano i siti archeologici della *Germania* pre-romana sono secondari (se non assenti): tracce archeologiche della presenza dominante di guerrieri e aristocratici (che fondano la loro eminenza proprio sulla guerra) si diffondono solo nel contesto del contatto con la Romanità, cioè se noi scaviamo siti del III secolo a.C. troviamo dei villaggi nei quali ci sono poche armi e scarsa traccia di differenziazione sociale. Poi, una volta fissatosi il *limes* romano lungo il Reno, nei villaggi della *Germania* si diffondono sempre più armi, compaiono sempre più individui ricchi (e che sull'uso delle armi basano la loro eminenza). Questa nuova distinzione sociale è frutto del contatto con Roma, perché Roma innanzitutto è un "luogo" nel quale si è accumulata e sempre più si accumula un'enorme ricchezza; e parte di questa ricchezza raggiunge persino i Germani ai margini del mondo romano. E cosa viene chiesto loro in cambio della possibilità di partecipare a parte di queste risorse? Innanzitutto di combattere al servizio dell'impero. Sappiamo bene, del resto, che l'esercito romano diventa durante il tardo impero sempre più un esercito formato da Germani. Così molti Germani diventano soldati per Roma. Altri invece percorrono l'unica via alternativa per partecipare alle ricchezze di Roma, si trasformano in guerrieri che combattono contro i Romani, cercando di vivere di saccheggi o imponendo all'impero il pagamento di tributi. Tutti i Germani vogliono partecipare in qualche modo della ricchezza prodotta e accumulata dall'Impero e la possono avere, in forma di stipendio, servendo nell'esercito romano, razziano o cercando di farselo pagare come tributo. In ogni caso la ricchezza è veicolata dalla guerra. È attraverso questo fenomeno, innescato e caratterizzato dall'interazione con Roma, che una serie di caratteristiche, a lungo ritenute "naturali" delle popolazioni germaniche, si sviluppano e si precisano. Lo stesso, se il tempo lo consentisse, potrebbe dirsi di altri aspetti della civiltà dei Germani, spesso ritenute originarie e naturali,

e che invece derivano dall'interazione con la civiltà romana, come le loro leggi o le leggende di origine dei diversi popoli.

Cosa cambia tutto ciò rispetto all'immagine tradizionale della conquista longobarda? Innanzitutto muta del tutto i termini della questione Romanità / Germanesimo, tanto che lo studioso americano Patrick Geary, ha potuto iniziare il suo libro intitolato *Before France and Germany*, scrivendo che «di tutto quello che il genio militare e politico romano ha prodotto, la Germania è forse la creazione più grande e più duratura». Insomma, si è affermata l'idea che Germani e Romani non sono due poli opposti, ma parti di un solo sistema. Ciò è molto importante, perché ci porta a vedere in modo diverso (sia da Muratori che da Manzoni) il momento longobardo nella storia dell'Italia. Ma più precisamente in che senso in modo diverso? Si dice spesso che i Longobardi fanno "piazza pulita" della storia precedente, perché, fra tutti i Germani, sono i più estranei al mondo romano. Questa è una di quelle espressioni che tornano spesso nei manuali scolastici di storia medievale, ed è uno stereotipo infondato. Infatti se si rileggono le fonti senza pregiudizi, come ha fatto, per fare il nome di uno dei più importanti e migliori protagonisti di quest'operazione di revisione, Walther Pohl, si può notare che sia Procopio di Cesarea che altri autori di lingua greca coevi ai fatti descrivono i Longobardi intrattenere normali rapporti di alleanza con i Bizantini, scambiarsi ambasciatori, tenere discorsi a corte e, persino, quando la situazione politica lo suggerisce, dichiararsi da sempre cattolici (a differenza dei Gepidi), cosa peraltro palesemente falsa (almeno in termini così univoci). In questa luce, alcuni noti episodi possono essere riletti. Si prenda il celebre passo di Procopio, anch'esso citatissimo, che racconta dei contingenti longobardi che combattono contro i Goti al servizio di Bisanzio durante la guerra greco-gotica: Procopio ne ricorda i ripetuti saccheggi e le terribili violenze che indussero i generali bizantini ad allontanarli dalla Penisola. Del passo si valorizza di solito il cenno alla violenza e alla riottosità, ma non l'evidenza della consuetudine tra Longobardi ed esercito bizantino e del fatto che evidentemente esistevano precisi accordi per il loro servizio militare. Allo stesso modo può essere letta la celebre e discussa notizia che riconduce lo stanziamento dei Longobardi in Italia a un invito di Narsete, il capo dell'amministrazione

bizantina in Italia. Una fonte racconta che Narsete avrebbe invitato i Longobardi, offrendo loro un accordo di *hospitalitas* nella Pianura Padana, in cambio del sostegno militare (o come vendetta nei confronti dell'imperatore Giustiniano che lo stava rimuovendo dal suo incarico). Sul passo c'è una lunga controversia, su cui non merita spendere più di tante parole perché, a mio parere, si tratta di una questione irresolubile: semplicemente, una fonte lo dice, altre no; e non sapremo mai, se è vero o meno che Narsete abbia fatto una simile offerta. Ciò che però è significativo è che una simile ipotesi sia esista: per qualcuno era verosimile a metà del secolo VI che Narsete invitasse i Longobardi. Se fossero stati veramente degli "extraterrestri", come spesso sono stati descritti, nessuno avrebbe pensato a chiamarli. Se invece erano una delle potenze militari che circondavano l'impero romano e che del suo sistema politico erano parte, diventa verosimile, a di là del fatto che sia vero o meno, che essi fossero invitati, e che alle pratiche, a loro ben note, dell'*hospitalitas* ispirassero le prime forme del loro stanziamento.

L'idea che i Longobardi fossero, come le altre popolazioni germaniche, parte di un sistema politico tardo romano, di cui l'impero e le sue risorse costituivano il centro e le popolazioni germaniche le periferie, che con il centro trattavano e interagivano, a volte come alleati, a volte come nemici, e comunque partecipavano della civiltà romana, della sua cultura materiale, e delle sue forme di governo, ci porta all'altra grande questione della storia longobarda che, in anni recenti, ha conosciuto una radicale revisione. Ho evocato prima Manzoni. Conoscete senz'altro la tesi manzoniana, sostenuta nell'*Adelchi* e in maniera più distesa nel *Discorso sopra alcuni punti della storia longobardica in Italia* (1822). In estrema sintesi, Manzoni riteneva che, con l'arrivo dei Longobardi, gli Italiani fossero diventati tutti servi, etnicamente e giuridicamente distinti dai conquistatori longobardi. Questo è un altro grande e classico problema: che fine fanno gli "Italiani", dopo la conquista? Al riguardo si sono spese tante e tante pagine, tante e tante energie. Ecco, finché si ritenevano Longobardi e Italici due popoli radicalmente distinti, espressione di due civiltà del tutto estranee e incapaci di interagire, se non in forma oppositiva, ne discendevano una serie di questioni: lo stato giuridico degli "Italiani"

(liberi, semi-liberi o servi); le leggi loro applicate; la loro partecipazione all'esercito; i loro eventuali capi civili. In questi stessi contesti si poteva valorizzare il ruolo dei vescovi come incarnazione dell'identità degli Italici e naturali nemici dei Longobardi (con le conseguenti rotture della struttura diocesana, cui si è fatto cenno prima). È chiaro che molti di questi problemi sono tagliati alla base dalla nuova immagine dei Germani. In ogni caso, anche se accettiamo le nuove linee interpretative, dobbiamo comunque ricordare che Longobardi e Italici (a loro volta assai diversificati regionalmente e, soprattutto, socialmente) erano gruppi differenti per cultura, per tradizioni, per forma di vita: i Longobardi erano più militarizzati, gli Italici meno, si vestivano ciascuno a suo modo, avevano i capelli tagliati diversamente, e così via. Ciononostante si trattava due gruppi umani che, soprattutto ai livelli superiori della scala sociale, avevano alle spalle due secoli di contatti precedenti e che erano parte di un unico sistema economico, politico e culturale. Queste considerazioni rendono più facile e logico immaginare un'osmosi, una fusione relativamente rapida dei due elementi dopo il 568/9. La fusione tra Longobardi e Romani, o meglio la sussunzione delle ultime *élites* romane in quelle longobarde politicamente vincenti nel centro-nord della Penisola, elimina molte delle più annose questioni della storia dell'Italia longobarda, cui si è fatto cenno poc'anzi. Anche se questo, comunque, non elimina il problema della rottura dell'età longobarda nella storia d'Italia, giacché indubbiamente l'Italia del primo medioevo è qualcosa di completamente diverso dall'Italia romana; a cambiare sono piuttosto gli scenari di questo radicale mutamento. Se posso usare una metafora, ci porta a non più indagare su un caso di omicidio, ma a riflettere su una morte per estenuazione.

Quest'argomentazione andrebbe sviluppata meglio di quanto non possa fare qui e ora. In ogni caso il superamento della contrapposizione Longobardi / Romani ci aiuta a liberarci da molte delle apparenti contraddizioni, molti degli interrogativi su cui si annoda la storiografia sul primo medioevo italiano. Per spiegarlo vorrei ricorrere di nuovo ad un esempio tratto dalla mia esperienza diretta di ricerca. Prendiamo il caso della società di Rieti nel secolo VIII, quando comincia a essere illuminata dalle fonti d'archivio. Siamo in una città

del Ducato di Spoleto – e a Spoleto fortemente legata. Ebbene, il ceto dominante della città è formato da personaggi chiaramente militarizzati, che hanno possessi fondiari, che lottano per ottenere le cariche pubbliche dispensate dal duca (e in primo luogo quella di gastaldo di Rieti), che partecipano all'esercito al seguito del duca, che ambiscono alla carica vescovile; e così via. Insomma, questa è l'*élite* longobarda del Reatino. Ma per essere un'*élite* longobarda ha caratteristiche non del tutto coerenti con l'immagine tradizionale del "Longobardo": innanzitutto abitano in città, inoltre gareggiano per ottenere le maggiori cariche ecclesiastiche, mostrano poi pratiche onomastiche peculiari, mischiando nomi romani (Stazio e Proباتo) a nomi longobardi (Rimone e Pandone). Infine, scopriamo che questi personaggi gestiscono le proprie terre affittandole a *conductores* (amministratori dei beni fondiari), secondo modalità e impiegando figure che sono in diretta continuità con la tradizione tardo-romana (del resto ben attestate nelle limitrofe aree del Ducato romano rimasto in mano ai Bizantini).

Cosa significa tutto ciò? Non certo che le queste famiglie non fossero longobarde, dato che i loro stessi esponenti erano del tutto convinti di esserlo (basti vedere cosa succede quando si confrontano con i Franchi), ma che l'essere longobardo, a Rieti e nel secolo VIII, si esplicava in modi del tutto differenti da quelli che noi, dal Romanticismo in poi, affascinati dal mito della "purezza dei Germani" contrapposta alla "purezza dei Latini", abbiamo immaginato. Insomma, l'identità longobarda, così come si costruisce nel corso del VII e VIII secolo, è qualcosa di più complesso e intrecciato di quanto che si pensi normalmente. E, per quel che se ne può capire, è un qualcosa di molto diverso da realtà locale a realtà locale e da momento a momento. Come del resto l'antropologia sociale ci ha insegnato avvenire per ogni forma di identità.

Arriviamo così all'ultimo punto che vorrei trattare, cioè a come possiamo pensare, in base alle nuove acquisizioni storiografiche, la conquista della Tuscia. Innanzitutto, va ricordato che se i Longobardi entrarono in Italia come un grande esercito unitario, fin dal primo anno, mentre assediavano Pavia, si divisero in tanti gruppi di guerrieri, ognuno dei quali agì autonomamente. Ogni tentativo di conferire una razionalità strategico-militare (tipo campagna napoleonica) alle suc-

cessive vicende militari è destinata a fallire, perché ogni capo aveva i propri obiettivi specifici, non coordinati a quelli altrui. Certo, tutti volevano stanziarsi, conquistare un pezzo di terra, avere garantito il mantenimento per sé e per i propri fedeli – ma ognuno cercava di ottenere questi risultati a modo proprio, in forme diverse e per lo più in concorrenza con gli altri capi. Le più recenti ricerche che riesaminano l'insieme delle fonti sulla conquista, pongono la questione in questi termini: i Longobardi, già esperti della cultura politica romana e delle sue modalità di soluzione del problema germanico, si stanziarono in un primo momento, così come le altre popolazioni germaniche, facendosi mantenere dalle imposte pagate localmente. In questo senso va la rilettura, proposta da W. Pohl, dei celeberrimi passi di Paolo Diacono (*HL*, II, 32; III, 16). In un secondo momento, in seguito alla definitiva crisi del sistema fiscale romano nel corso del VI secolo, i diritti fiscali furono commutati in proprietà fondiaria (in modi variabili nel tempo e nello spazio). I Longobardi, e in particolare i loro capi, si trasformarono allora in proprietari terrieri di varia taglia, tenuti al servizio militare. E in questo gruppo furono assorbiti i *possessores* romani sopravvissuti alla guerra greco-gotica e alle prime caotiche fasi della conquista longobarda. Essi si assimilarono allora ai conquistatori, facendosi essi stessi “longobardi”, proprio perché, venuta meno l'amministrazione civile, l'esercito longobardo era ormai il principale luogo della vita politica nel quale migliorare il proprio *status* sociale e accumulare nuove ricchezze. A questo punto non si pone più il problema del rapporto tra Romani e Longobardi (se non riguardo alle aree rimaste bizantine, e assorbite in un momento successivo), perché esistono solo Longobardi, che possono caso mai essere contrapposti agli strati socialmente svantaggiati: servi, semi-liberi, contadini privi di proprietà (coloni e massari). Insomma, essere Longobardi era ormai più un fatto di distinzione sociale e non di origine etnica.

Queste le linee generali del processo, è però della massima importanza tener presente che, in assenza di istituzioni centrali forti, il suo dispiegarsi fu molto diversificato localmente, da città a città, da località a località, da gruppo di guerrieri a gruppo di guerrieri che si andavano stanziando ed erano comandati da duchi pienamente autonomi. L'importanza del momento dello stanziamento e della sua negoziazio-

ne con la società locale per l'organizzazione della società longobarda fa sì che tali differenze influenzassero a lungo e profondamente caratteristiche e la storia di ciascuna di queste realtà. Ne troviamo traccia, per esempio, in alcuni episodi narrati da Paolo Diacono o da Gregorio Magno che ci parlano, non già di grandi eserciti di Longobardi, ma di piccoli contingenti, autonomi da qualsiasi controllo superiore. Si prenda il caso della conquista di Sovana, ricostruibile attraverso una lettera di Gregorio Magno (*Ep.*, II, 33, ed. Hartmann = II, 28 ed. Norberg): un contingente di guerrieri longobardi, non quantificato ma chiaramente numericamente ridotto, arriva di fronte alle mura di Sovana e inizia a trattare con gli abitanti; le trattative proseguono e, in questo caso (ma altrove le cose saranno certo andate altrimenti), si arriva a un patto (i cui termini esatti ci sono ignoti): i Longobardi entrano in città, si stanziavano lì e, evidentemente in cambio di qualcosa di cui si tace, difendono Sovana contro altri Longobardi e contro l'esercito bizantino – e di questo si lamenta Gregorio, la nostra unica fonte sulla vicenda. Solo raramente le informazioni sono così dettagliate; e anche in questo caso molto ci sfugge. In generale le fonti della seconda metà del VI secolo sono poche e per lo più concentrate su altri aspetti. Comunque molti degli episodi che conservano notizie sulle forme dello stanziamento locale dei Longobardi riguardano *leaders* militari longobardi che hanno trascorso la vita a passare da un campo all'altro: un anno al servizio del re, uno al servizio del duca di Spoleto, uno al servizio dell'esarca di Ravenna. Insomma, una situazione di caos, più simile alle guerre civili che insanguinano molte parti del Terzo Mondo che ad una moderna guerra tra stati.

Va inoltre considerato che la conquista longobarda avvenne in un contesto già gravemente compromesso dai venti anni della guerra greco-gotica, che avevano stremato e devastato la Penisola. In quegli anni ciascuno aveva dovuto badare alla propria difesa, perché sia gli eserciti goti che quelli bizantini – e questo da Procopio lo sappiamo bene –, quando prendevano una città non andavano tanto per il sottile, ma saccheggiavano, distruggevano e ammazzavano la gente. Perciò, ognuno doveva badare a se stesso. E, sostanzialmente, nel mezzo secolo successivo, il primo dell'età longobarda, continuò a farlo in modo sempre più autonomo e semplificato (dal punto di vista istituzionale

ed economico). Superata la prima fase sostanzialmente anarchica e policentrica, nel corso del VII secolo, cioè negli anni successivi allo stabilizzarsi dei rapporti politici tra Bizantini e Longobardi, da questa pluralità di poteri locali *ad hoc*, si passa alla graduale costruzione di entità politiche complesse: il regno longobardo nell'area padana (e in Toscana) e i grandi ducati autonomi di Benevento e Spoleto. Ma queste sono novità che emergono solo sul finire del VII secolo – e attraverso percorsi e modalità per nulla univoci. In ogni caso questi sono problemi diversi da quelli al centro di questa lezione, e meriterebbero ben più spazio che un breve cenno.

Quali considerazioni finali possiamo trarre da questa rapida cavalcata? Che i grandi monumenti della memoria locale, come la controversia sulle chiese della Valdinievole di inizio VIII secolo, sono testi portatori di una grande quantità di informazioni (specialmente in un periodo così oscuro) e di possibilità di speculare su come funzionassero le società locali dell'VIII secolo. Ma la potenzialità di queste fonti rimane tale solo se non ci proiettiamo sopra dei problemi che non esistono e delle spiegazioni aprioristiche. Per esempio, non è necessario ipotizzare una vacanza vescovile, per giustificare lo spostamento di un confine diocesano (sempre ammesso che tale spostamento ci sia stato); né è necessario pensare a un *limes* per giustificare la presenza di una fortificazione o di un castello (sempre che ci siano e che risalgano davvero all'alto medioevo). Solo tornando a interrogare le fonti, scritte o materiali che siano, alla luce delle più recenti acquisizioni della storiografia, le fonti stesse sapranno nuovamente tornare a “parlarci” delle complesse dinamiche che caratterizzano le società locali della Penisola in età longobarda: un terreno di ricerca sempre fertile e attuale e che studiosi locali e storici accademici possono – e debbono – arare insieme.

NOTA BIBLIOGRAFICA.

Il testo segue sostanzialmente la lezione tenuta in occasione dell'incontro, sia nel suo carattere essenzialmente divulgativo e informativo, sia nella sua forma accentuatamente discorsiva. Le correzioni apportate al testo registrato e generosamente "sbobinato" dagli organizzatori hanno avuto un carattere solo formale.

Si indicano di seguito alcuni riferimenti bibliografici essenziali relativi a quanto argomentato nel testo, a cominciare dalle fonti più frequentemente citate. Delle lettere di Gregorio Magno esistono due diverse edizioni moderne, con diversa numerazione, vd. rispettivamente: GREGORII I PAPAE, *Registrum epistularum*, ed. P. Ewald, L. M. Hartmann, Berlino 1987-91 (*Monumenta Germaniae Historica, Epistulae*, I-II) e S. GREGORII MAGNI *Registrum epistularum*, ed. D. Norberg, Turnhout 1982 (Corpus Christianorum. Series latina, 140). Dei *Dialogi* esiste una recente edizione bilingue, italiana e latina, vd. GREGORIO MAGNO, *Storie di Santi e di diavoli*, a c. S. PRICOCO, M. SIMONETTI, Fondazione Lorenzo Valla – Mondadori, Milano 2005. Anche di Paolo Diacono esiste una recente edizione bilingue: PAOLO DIACONO, *Storia dei Longobardi*, a c. L. CAPO, Fondazione Lorenzo Valla – Mondadori, Milano 1992. Per Procopio, invece, occorre ricorrere all'edizione bilingue (greca e italiana) *La guerra gotica di Procopio di Cesarea*, a c. D. COMPARETTI, Roma 1895-1898 (Fonti per la storia d'Italia) oppure alla più recente traduzione italiana, PROCOPIO DI CESAREA, *Le Guerre: persiana, vandalica, gotica* (trad. F.M. Pontani), Einaudi, Torino 1977.

I principali lavori sulla conquista della Tuscia da parte dei Longobardi sono: W. KURZE, *L'occupazione della Maremma toscana da parte dei Longobardi* (1994), in W. KURZE, *Studi toscani. Storia e archeologia*, Società storica della Valdelsa, Castelfiorentino 2002 (Biblioteca della "Miscellanea storica della Valdelsa", 17), pp. 133-158 e, con risultati diversi, P. M. (GIUSTESCHI) CONTI, *La Tuscia e i suoi ordinamenti territoriali nell'alto medioevo*, in *Lucca e la Tuscia nell'Alto Medioevo*, V congresso internazionale di studi sull'alto medioevo (Lucca, 3-7 ottobre 1971), Cisam, Spoleto 1973, pp. 61-116, ID., *La Tuscia dai tempi di Odoacre alla conquista franca (476-774)*, in *Etruria, Tuscia, Toscana. L'identità di una regione attraverso i secoli*, II, (secoli V-XIV). Atti della seconda tavola rotonda (Pisa, 18-19 marzo 1994), a c. G. Garzella, Pisa 1998 (Biblioteca del «Bollettino storico pisano». Collana storica, 47), pp. 1-16. Per la questione del giudicato del 716 da cui ha preso spunto la nostra giornata di studi vd. A. SPICCIANI, *A proposito della vexata quaestio dell'antica pistoiesità della Valdinievole e del "giudicato" di San Pietro di Neure dell'anno 716*, in ID., *Pieve a Nievole medioevale. Una*

chiesa battesimale lucchese nell'antico territorio di Montecatini Val di Nievole, ETS, Pisa 2006 (Quaderni della Biblioteca Capitolare di Pescia, 16), pp. 111-127 (con bibliografia precedente). Sulla situazione di Pisa a fine VI sec. vd. M. TANGHERONI, *Pisa, i Longobardi e la Sardegna* (2001), in G. BERTI, C. RENZI RIZZO, M. TANGHERONI, *Il mare, la terra, il ferro. Ricerche su Pisa medievale (secoli VII-XIII)*, Pacini, Pisa 2004, pp. 143-161 e C. RENZI RIZZO, *Pisa, Lucca, i Longobardi e il mare (secoli VII-VIII)*, in «Un filo rosso». *Studi antichi e nuove ricerche sulle orme di Gabriella Rossetti in occasione dei suoi settanta anni*, a c. G. GARZELLA, E. SALVATORI, ETS, Pisa 2007 (Piccola biblioteca Gisem, 23), pp. 27-43. Per una discussione del caso di Sovana vd. V. BURATTINI, *Sancta Suanensis Ecclesia. Le origini del vescovato di Sovana*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 49, 1995, pp. 393-447.

Per la lunga tradizione storiografica su “Romanità e Germanesimo” restano un’ introduzione fondamentale i lavori di Giovanni Tabacco, vd. almeno *Latinità e germanesimo nella tradizione medievistica italiana*, «Rivista storica italiana», 102, 1990, pp. 691-716; sul ruolo di Muratori e Manzoni vd. ID., *Muratori medievista*, «Rivista storica italiana», 85, 1973, pp. 200-216 e ID., *Manzoni e la questione longobarda*, in *Manzoni e l’idea di letteratura* (Atti del convegno, 1985), Torino 1987, pp. 47-57. Per un aggiornamento bibliografico vd. S. GASPARRI, *I Germani immaginari e la realtà del regno. Cinquant’anni di studi sui Longobardi*, in *I Longobardi dei ducati di Spoleto e Benevento*. Atti del XVI Congresso internazionale di studi sull’alto medioevo (Spoleto, 20-23 ottobre 2002 – Benevento, 24-27 ottobre 2002), Cisam, Spoleto 2003, pp. 3-28. Sul mito dello stanziamento per fare e arimannie dei Longobardi e sul peso delle fortificazioni, oltre al lavoro appena citato, vd. le opposte posizioni di F. SCHNEIDER, *Le origini dei comuni rurali in Italia* (1924), tr. ita, Papafava, Firenze 1980 e G. TABACCO, *I liberi del re nell’Italia carolingia e postcarolingia*, Cisam, Spoleto 1966 (Biblioteca degli «Studi medievali», II). Gli atti del convegno di Vicopisano cui si fa riferimento nel testo sono ancora inediti; per un primo sguardo sul progetto su Nonantola coordinato da Sauro Gelichi si veda S. GELICHI, R. GABRIELLI, M. LIBRENTI, F. SBARRA, *Un’abbazia e il suo territorio: un progetto di ricerca archeologica su Nonantola*, in *Campagne medievali. Strutture materiali, economia e società nell’insediamento rurale dell’Italia settentrionale (VIII-X secolo)*. Atti del Convegno, Nonantola (MO) - San Giovanni in Persiceto (BO) (14-15 marzo 2003), SAP, Mantova 2005 (Documenti di Archeologia, 37), pp. 223-243.

Tra i lavori di Walther Pohl cui si fa riferimento nel testo vd. almeno W. POHL, *L’esercito romano e i Longobardi: strategie militari e politiche* (1993), in ID., *Le origini etniche dell’Europa. Barbari e Romani tra antichità e medioevo*, Roma 2000, pp. 167-179, ID., *Premesse e conseguenze della*

formazione del regno longobardo in Italia (1996), *ibid.*, pp. 149-165 e *Id.*, *The Empire and the Lombards: treaties and negotiations in the sixth century*, in *Kingdoms of the Empire: the integration of Barbarians in late antiquity*, ed. W. Pohl, Brill, Leiden 1997 (*The transformation of the roman world*, 1), pp. 75-138. Più specificamente dedicato alla questione dello stanziamento è *Id.*, *Per hospites divisi. Wirtschaftliche Grundlagen der langobardischen Ansiedlung in Italien*, «Römische historische Mitteilungen», XLIII (2001), pp. 179-226.

Per un quadro dell'archeologia della *Germania* cfr. M. TODD, *I Germani. Dalla Tarda Repubblica Romana all'epoca carolingia*, ECIG, Genova 1996. La citazione di Patrick Geary è da *Before France and Germany. The creation and transformation of the Merovingian world*, Oxford University Press 1988. L'esempio della società reatina è trattato con una certa ampiezza in S. M. COLLAVINI, *Duchi e società locali nei ducati di Spoleto e di Benevento nel secolo VIII*, in *I Longobardi dei ducati di Spoleto e Benevento*, cit., pp. 125-166; cfr. anche *Id.*, *Des Lombards aux Carolingiens: l'évolution des élites locales*, in *Le monde carolingien. Bilan, perspectives, champs de recherches* (Actes du colloque, Poitiers, Centre d'Etudes Supérieures de Civilisation Médiévale. 18-20 novembre 2004), éd. W. Falkowski - Y. Sassier, Brepols, i.c.s.

L'EVANGELIZZAZIONE DELLA TUSCIA E L'ARIANESIMO PRESSO I LONGOBARDI

Questo convegno mi dà il destro per parlare di un tema controverso e a lungo dibattuto: 'l'arianesimo dei Longobardi'. Prima di affrontare il caso specifico legato all'influenza che l'arianesimo ebbe nella Tuscia è bene che mi adoperi ad inquadrare il fenomeno in modo più generale.

La storiografia classica ha sempre sostenuto, pur con posizioni differenti, una significativa rilevanza dell'elemento ariano all'interno del popolo longobardo. Questo *'leit motiv'*, secondo diversi storici¹, accompagnerebbe tutte le popolazioni germaniche orientali come Goti, Gepidi, Vandali etc., fino ad abbracciare per analogia anche gli "ultimi arrivati", i Longobardi. In seguito presso questi ultimi, l'arianesimo si sarebbe fuso con tutte quelle pratiche tradizionali di matrice pagana. Ciò avrebbe prodotto in Italia due schieramenti contrapposti: i primi, che aprendosi alla Chiesa romana e di conseguenza anche all'impero, abbracciarono il credo cattolico; mentre i secondi, che perseguivano una politica tutta protesa alla estromissione dell'impero dalla penisola, rimasero arroccati nelle tradizioni e nell'eresia ariana².

1 GIESECKE H. E., *Die Ostergermanen und der Arianismus*, Leipzig-Berlin 1930; SCHMIDT K. D., *Bekehrung der Germanen zum Christentum*, Göttingen 1939.

2 BOGNETTI G. P., *S. Maria foris portas di Castelseprio e la storia religiosa dei Longobardi*, in *L'età longobarda*, vol. II, Milano 1966-68; CONTI P. M., *Ricerche sulle correnti missionarie nella Lunigiana e nella Tuscia nei secoli VII e VIII*, in «Archivio storico per le province parmensi», vol. XVIII, 1966, pp. 37-120.

Queste posizioni negli ultimi vent'anni sono state vagliate con cura e riviste in un ottica differente³. Pur non rigettando *in toto* le correnti storiografiche del passato, personalmente ritengo che l'arianesimo sia stato per i Longobardi un fenomeno periferico, come del resto fu anche il cattolicesimo, almeno fino alle prime decadi del VII sec.. Infatti, fino a quel momento ed in precedenza, interessò solo una parte esigua di popolo e in particolari circostanze i re e il loro 'entourage'. Le suddette considerazioni si possono ampiamente confutare dalle fonti e dalla contestualizzazione della calata dei Longobardi in Italia. Quest'ultima, infatti, va senza dubbio rapportata sia alla guerra greco-gotica, sia al conflitto longobardo-gepida, che si protrasse per molti anni e finì nel 567 con una sanguinosa battaglia, a detta delle fonti (preceduta, come sappiamo, da un'altra battaglia cruenta: quella dell'*Ansfeld*)⁴. Brevemente: non abbiamo nessun gesto eroico di Alboino, tramandatoci dalle fonti, che possa essere paragonabile alle vittorie e agli atti di eroismo compiuti in precedenza, ma solo le visioni teleologiche di Paolo Diacono. Questo è uno dei numerosi punti che lasciano intravedere la discesa dei Longobardi (si badi bene) nell'alta Italia come il frutto di una concertazione politica (forse di Narsete?), di una entità multi-etnica (i Longobardi calarono insieme ai resti dei Gepidi vinti, a dei Sassoni e ad altre popolazioni) che non incontrò praticamente resistenze; fino a quando rimase nei luoghi a cui era stata deputata. Quando il motivo della loro chiamata o del fine che li aveva spinti fin lì venne disatteso o cessò, quella compagine multi-etnica si andò sfaldando: ci fu chi tentò di ritagliarsi dei domini al meridione, chi se ne tornò nel suolo natio (Sassoni), chi si dette a scorribande nel territorio dei Franchi, chi si mise al servizio dell'impero e tramò contro il re. Per concludere questa premessa, pongo un interrogativo: perché i Longobardi, dopo la terribile battaglia dell'*Ansfeld* e soprattutto dopo quella del 567, calarono immediatamente in Italia? Può essere che

3 FANNING S. C., *Lombard Arianism reconsidered*, in «Speculum», vol. 56-2, 1981, pp. 241-258; EVERETT N., *Literacy in lombard Italy cc. 568-774*, Cambridge, Cambridge University press, 2003; POHL W., *Deliberate ambiguity: the Lombards and Christianity*, in *Christianizing people and converting individuals*, Guyda Armstrong/Ian N. Wood, «International Medieval Research», vol. 7, Turnhout 2000, pp. 47-58.

4 POHL W., *Le origini etniche dell'Europa*, Viella, pp. 137-179.

quelle battaglie “decisive” siano servite per allargare militarmente la compagine longobarda con i Gepidi vinti? Bisogna senz’altro dire che molte di quelle battaglie servivano per determinare delle supremazie tra quei popoli, in seguito alle quali si potevano affrontare imprese verso territori più ricchi. Questo mi sembra il nostro caso: i Longobardi, nonostante le vittorie ottenute sui Gepidi, che gli permisero di ottenere un’egemonia sull’area del Norico, calarono in Italia abbandonando di fatto quell’area. E’ in questo contesto che dobbiamo collocare la/le possibili influenze ariane presso i Longobardi.

Data la brevità del mio intervento, non posso dilungarmi oltre, quindi è bene che passi ad esaminare da vicino alcune fonti, al fine di confermare l’episodicità del fenomeno ariano, nonché inizialmente del credo romano, presso i Longobardi. Una di queste, che parla della “confessione” dei Longobardi, è Procopio di Cesarea⁵. In due occasioni, nel suo libro sul conflitto greco-gotico, l’erudito sostiene che i Longobardi erano cristiani. Una prima volta, quando questi erano tributari degli Eruli, negli ultimi anni del V sec., dove non viene menzionato il credo cristiano specifico, ed una seconda (nel 548 circa) al tempo di re Audoino, dove gli ambasciatori del re longobardo si dichiararono del credo dei Romani, al fine di ottenere l’appoggio dell’impero contro i Gepidi di fede ariana. Fatto singolare è che gli stessi ambasciatori dei Gepidi, convenuti insieme a quelli dei Longobardi, davanti al rappresentante dell’imperatore, non replicarono a quella affermazione. Entrambe le testimonianze di Procopio le possiamo senza dubbio accogliere come il sintomo di una adesione al cristianesimo (solo la seconda però al rito ortodosso, perché la prima è generica e poco argomentabile), adoperata per fini soprattutto politici, essa coinvolse solo i vertici della *natio* longobarda, come abbiamo detto, perché il popolo rimaneva pressoché pagano. Infatti, se noi osserviamo come Procopio descrive altri popoli ‘cristiani’, ce ne rendiamo immediatamente conto: i Franchi sono denominati cristiani anche se praticavano ancora sacrifici umani, lo stesso dicasi per gli Eruli, da poco convertiti e così via. Da questo è facile intuire che

5 PROCOPIO DI CESAREA, *Le guerre. Persiana, vandalica, gotica*, trad. CRAVERI M., Einaudi, Torino 1977.

Procopio, quando chiama i Longobardi cristiani, si riferisca al re e ad alcuni membri della sua cerchia.

Questa impressione la ricaviamo peraltro anche da Gregorio di Tours⁶, molto informato sui fatti e acceso nemico del dogma antrinitario, il quale enumera tutte le popolazioni germaniche su cui era caduta l'eresia (Gepidi, Goti, Vandali etc.) non nominando i Longobardi. Una condizione non dissimile la ritroviamo nelle *Epistolae* e nei *Dialogi* di Gregorio Magno⁷. Gregorio parla esclusivamente di pratiche pagane, peraltro ricavate per analogia da passi biblici, ed inoltre descrive i Longobardi come un popolo prevalentemente pagano. Lo stesso tenore lo ritroviamo nella *Vita Barbati*⁸, dove vengono descritte pratiche pagane.

Un'altra fonte di notevole interesse, del periodo che precede l'invasione, è senz'altro Nicezio di Treviri⁹, che teneva una corrispondenza con Clodosvinda, moglie di Alboino e figlia del re franco Clotario. Costui, nell'incitarla a diffondere la fede ortodossa presso i Longobardi, si stupì nell'apprendere che il re stesso non si curava delle questioni religiose, permettendo a degli ariani di predicare alla sua corte. Inoltre, Nicezio era preoccupato perché alcuni *fideles* di re Alboino erano venuti a contatto con gli ariani visitando i luoghi sacri in Italia. Questa lettera, di solito usata per ribadire l'appartenenza dei Longobardi al credo eretico, è, al contrario, la prova che Nicezio credeva che il popolo germanico fosse pagano. Infatti Nicezio, ben informato sui fatti, non riporta nessun pericolo di apostasia. Semmai, come vedremo, il vescovo ci riferisce che alcuni elementi ariani, prima dell'invasione italica, erano entrati a far parte della corte.

6 GREGORIO DI TOURS, *Storia dei Franchi*, (a cura) OLDONI M., fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, Milano 1981.

7 GREGORIO MAGNO, *Dialogi*, (a cura) MORICCA U., in «Fonti per la storia D'Italia», Roma 1924; GREGORIO M., *Epistolae in Registrum Epistolarum*, «MGH, I-II» ed. Berolini 1891-99.

8 *Vita Barbati episcopi Beneventanorum*, in «MGH SSRL et Ital. saec. VI-IX», Hannover 1878.

9 NICEZIO DI TREVIRI, *Epistolae Austrasicae* 7, 8, in «MGH Epp. III», ed. Wilhelm Gundlach, Berlin 1892, pp. 118-122.

Altre due fonti di notevole importanza, per la storia longobarda, sono: l'*Origo Gentis Langobardorum*¹⁰ e la sua ripresa nell'*Historia Langobardorum* di Paolo Diacono¹¹. Entrambe non descrivono complessivamente il popolo longobardo come ariano ma come pagano. Queste due ci parlano solo esplicitamente di due re ariani (Arialdo e Rotari), con il solo re Autari, non apostrofato come ariano, che emana un provvedimento a favore degli ariani. La considerazione che possiamo fare è che se il fenomeno ariano fosse stato generalizzato tra i Longobardi, questi testi ne avrebbero sicuramente dato notizia; invece, al contrario, abbiamo più o meno esplicitamente la conferma che i Longobardi scesi in Italia erano dediti ancora alle pratiche pagane.

Un'altra fonte degna di nota è senza dubbio l'*Historia Langobardorum codicis gothani*¹². Questa contiene dei passi confusi e contraddittori, sui quali gli storici hanno a lungo dibattuto. Personalmente ritengo di dare poco credito a questa fonte, infatti presenta una redazione molto tarda (IX secolo). Inoltre i passi che a noi interessano sono ricavati per lo più da processi analogici. Vista la brevità del mio intervento, non mi dilungherò oltre su questa risorsa.

L'arianesimo fu dunque un fenomeno periferico. Sicuramente ci furono degli ariani tra la compagine longobarda, ma questi li possiamo ascrivere o ai Gepidi ariani, che sconfitti vennero inglobati tra i Longobardi; o ai resti dei Goti; oppure a coloro che avevano ceduto ai proseliti fatti alla corte di Alboino (si rammenti Nicezio). Non dobbiamo dimenticare che i Goti avevano una Chiesa ben organizzata (ne sono testimonianza i papiri ravennati, dove i beni della Chiesa ariana venivano incamerati, per volere imperiale, dalla Chiesa di Ravenna: siamo a pochi anni di distanza dalla calata dei Longobardi in Italia).

Così, alla luce di queste considerazioni, assumono un aspetto differente tutte le testimonianze che parlano di arianesimo tra i Longobardi. Ad esempio, da quello che veniamo a sapere da Gregorio I¹³:

10 *Origo gentis Langobardorum*, in «MGH, SSRL».

11 PAOLO DIACONO, *Storia dei Longobardi*, (a cura) CAPO L., fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, Milano 1998.

12 *Historia Langobardorum codicis Gothani*, in «MGH SSRL», ed. Waitz.

13 GREGORIO M., *op. cit.* 7.

un vescovo ariano aveva difficoltà a dotarsi di un battistero in Spoleto; re Autari che proibisce il battesimo in rito cattolico: o ancora, l'esortazione di Gregorio I ai vescovi di riportare all'ortodossia i bambini Longobardi battezzati nella forma ariana (591): ed infine quella del Diacono¹⁴, che afferma l'esistenza di un vescovo ariano in ogni città alla metà del VII sec. circa. Innanzitutto, noi abbiamo concretamente la presenza di due soli vescovi ariani: quello di Spoleto e Anastasio, vescovo di Pavia, che come è noto si convertirà all'ortodossia. Inoltre, possiamo dire che sicuramente il Diacono esageri il numero dei prelati ariani, ma dobbiamo senz'altro ammettere la loro presenza come risultante, mi ripeto, della presenza di Gepidi e di Ostrogoti, i quali peraltro non devono aver minato la natura prevalentemente pagana del popolo longobardo. D'altro canto, Gregorio I, che è la nostra maggiore fonte sul paganesimo dei Winnili, non considerava l'arianesimo un problema rilevante, dato che al provvedimento del 591 non ne fecero seguito altri. Oltre a ciò, papa Gregorio non fece mai opera di persuasione sulla pia Teodolinda, affinché usasse il suo carisma per condurre il popolo nella forma ortodossa, ma al contrario si adoperò con lei per arginare lo scisma tricapitolino, che sicuramente doveva rappresentare per il papa un problema più contingente.

Per quanto riguarda il provvedimento di Autari, di cui non conosciamo la fede, esso ci indica che ci doveva essere tra i Longobardi chi faceva battezzare i propri figli in rito cattolico e di contro viceversa. Quindi, non si può dedurre da questo atto che i Longobardi fossero ariani. Comunque, secondo me, questo divieto si inquadra in un tentativo politico di trovare consensi tra quelle etnie che avevano tradizioni ariane, come i già citati Gepidi e i sopravvissuti Goti, entrambe entrate a far parte della compagine longobarda.

Significativa mi pare anche l'azione di Colombano¹⁵, che ci viene dipinto nel combattere l'arianesimo nei pressi di Bobbio (come per altro faceva con il paganesimo). A questo proposito, non possiamo ignorare il caldo benvenuto che i Longobardi dettero al monaco irlandese.

14 PAOLO DIACONO, *op. cit.* 11.

15 GIONA, *Vitae Columbani abbatis discipulorumque eius*, KRUSCH B., in «MGH SS. Merov. 4», Hannover 1902.

dese. Ciò sta a significare che i Longobardi non erano in prevalenza ariani piuttosto che pagani od ortodossi.

Concludendo, l'arianesimo fu un fenomeno sporadico tra i Longobardi, che interessò peraltro qualche re (esplicitamente solo Rotari) e forse qualche duca. Esso non costituì mai quel centro di pressione politica che, legato alle tradizioni tribali, generò quel dualismo fatto di aperture e resistenze, tanto caro alla storiografia italiana.

Le stesse conclusioni le possiamo riportare alla Tuscia. Il fenomeno missionario, concretamente inquadrato da Bognetti¹⁶, seppur resta una valida proposta per le regioni da lui studiate (anche se non possiamo parlare di arianesimo diffuso) deve essere inquadrato in maniera differente per la Tuscia: qui non c'è il diretto influsso della corte pavese ed inoltre, la regione si presentava, fino alla metà del VII sec., politicamente divisa e frammentata.

Innanzitutto, non mi addenterò nei meandri delle esaugurazioni, fatta eccezione per le dedichezioni petrine presenti in Valdinievole, a cui volgerò brevemente lo sguardo, inoltre seguirò le fonti che possono documentare un'azione missionaria in Tuscia e soprattutto la direzione che essa ebbe, alla luce del periferico fenomeno ariano proposto in precedenza per l'Italia longobarda.

Secondo la mia modesta opinione, i fermenti evangelizzatori dovettero manifestarsi già nei primi anni dell'invasione. Questi afflati missionari si verificarono all'indomani della guerra greco-gotica. Sorti in maniera più o meno spontanea, erano il riflesso della coesione che si voleva portare nei presidi formati dai Goti oramai al soldo dell'impero. La menzione di un tentativo di conversione in Lunigiana, contenuta nell'*Epistolae*¹⁷, mirava senza dubbio a convertire coloro che erano al servizio dell'impero in quelle zone, non interessando, da quello che sappiamo, la zona della Garfagnana superiore occupata precocemente dai Longobardi. Inoltre, mi pare significativo assistere nella Tuscia e in particolare nella lucchesia ad una penetrazione roma-

16 BOGNETTI, *op. cit.* 2.

17 GREGORIO M., *op. cit.* 7.

na e petrina proprio dopo la sconfitta dei Goti, cioè coloro che si erano sempre voluti distinguere dalle altre genti (Teodorico amava parlare degli Ostrogoti come di un *populus* al pari dei Romani), anche in materia di fede erano fieramente arroccati nel loro arianesimo. Insomma: i Goti erano i soli che potevano proporre un certo dibattito teologico; mi torna alla mente un passo di una lettera di san Gerolamo¹⁸, vero o inventato rimane verosimile, dove si sottolinea il zelante impegno teologico di due monaci Goti (Sunnia e Fretela); inoltre essi erano l'unico popolo ad avere una Bibbia in lingua madre tra i germani. Queste sono spie che ci indicano una consapevolezza e una sensibilità in materia religiosa non da poco.

Cessato questo pericolo, la sede petrina poteva tornare nell'immediato a riorganizzare il suo territorio metropolitico. Questo fu reso possibile soprattutto dalla presenza longobarda. Infatti, costoro erano in maggioranza pagani e soprattutto poco inclini alle questioni religiose.¹⁹

Quindi, questa situazione andò sviluppandosi presumibilmente dagli ultimi anni del VI secolo.

Per questo la leggenda agiografica di san Frediano²⁰, seppur tarda e complessa, assume una grande importanza. La tradizione agiografica lucchese pur situandosi nel solco delle tipologie di genere (personaggi biblici, martiri, monaci e vescovi) presenta dei tratti tipici. Infatti se noi guardiamo i calendari²¹ e i meglio studiati passionari²², che ci

18 SAN GEROLAMO, in «MGHEpistolae Merov. I», Gundlach W., Berlino 1892.

19 I loro continui cambiamenti di posizioni religiose, dovute a fattori contingenti, mi sembrano piuttosto significativi.

20 SAN FREDIANO, in «BHL 3175-3177 e 2990»; «BS 5 (1964)»; cc. 1263-1265 ed. L. Chierotti.

21 B. DE GAIFFIER, *Catalogue des passionaires de la Bibliothèque Capitulaire de Lucques*, in *Recherches d'hagiographie latinae*, Bruxelles 1971, pp. 77-124 (Subsidia hagiographica, 52); F. M. FIORENTINI, *Vetustius occidentalis ecclesiae martyrologium*, Lucca 1668, pp. 1049-1058 (calendario del sec.XI; ms. Lucca, Bibl. Cap. 606); DONATI S., *De' Dittici degli antichi, profani e sacri*, Lucca 1723, pp. 257-272 (calendario del sec.XII; Lucca, Bibl. Pubbl. 428).

22 GIUSTI M., *L'ordo officiorum della Cattedrale di Lucca*, in *Miscellanea Giovanni Mercati*, 2, Città del Vaticano 1946, pp. 523-566 (Studi e testi, 122). Elenco delle feste

permettono di seguire i vari momenti dell'evangelizzazione e dell'impegno apologetico, ci accorgiamo immediatamente che compaiono numerose "passioni" romane. Questo fatto all'apparenza può sembrare normale, visto che Roma è metropoli di Lucca, ma può essere anche la spia di una particolare situazione dottrinale. Quasi come se la sede petrina volesse riaffermare, in quegli anni, la fede ortodossa e universale.

Una penetrazione che dovette agire su più livelli: demaniale-territoriale ed ecclesiastico.

Le testimonianze ci indicano uno sviluppo del patrimonio petrino in Tuscia nei secoli VII e VIII, oltre a ciò, in quegli anni si data anche il patronato romano sul monastero femminile dei SS. Giacomo e Filippo²³. Ma torniamo alla tradizione di Frediano, che con tutta probabilità segnò l'inizio di questa situazione. Frediano è considerato il primo vescovo, a Lucca, dopo la vacanza episcopale. Egli è il capostipite di una serie di vescovi ed è il fondatore della basilica (S. Vincenzo) poi a lui dedicata. Oltre a ciò Frediano prima di assumere la cattedra lucense era un eremita. Questo fatto permette all'iconografia del santo di riallacciarsi alla tradizione monastica dispensatrice di fede. Non sappiamo però se lo stesso santo abbia introdotto ivi il monachesimo, ma come sapientemente fa notare il Gregoire²⁴, molti protovescovi dei secoli IV-V furono titolari di monasteri: Emiliano a Trevi, Valentino a Terni, Giovenale a Narni, Romolo a Fiesole, Mercuriale a Forlì. Senz'altro è da notare che il periodo di intenso sviluppo delle leggende agiografiche toscane corrisponde con il momento del restauro di numerose sedi vescovili in Tuscia e nell'Italia centrale più in generale. Santi come lo stesso Frediano a Lucca, Donato ad Arezzo, Cerbone

del santorale, pp. 555-558. Cfr. GRÉGOIRE R., *L'agiografia lucchese antica e medievale, Lucca, il volto Santo e la civiltà medioevale*, in «Atti convegno internazionale di studi» (1982), Lucca 1984.

23 FABRE P., *Etude sur le Liber censuum de l'Eglise romaine*, Paris 1892, pp. 36-37 (Bibliothèque des Ecoles Francaises d'Athènes et de Rome, 62).

24 GRÉGOIRE, *op. cit.*

a Populonia, Bonifacio a Ferento, Ercolano a Perugia, entrarono nei martirologi, sanzionando il disegno evangelizzatore²⁵.

La valle della Nievole non dovette sottrarsi a questo disegno. Tutta la zona, che sembra abbia posseduto una vitalità economica importante, presenta una particolare organizzazione pievana attorno al cosiddetto Padule. Come ha già delineato il professor Spicciani²⁶, abbiamo quattro pievi con dedicazioni petrine e con rapporti di equidistanza fra loro: San Pietro di Nievole, San Pietro in Campo, San Pietro di Cellere, San Pietro di Cappiano, tutte risalenti almeno alla metà del IX secolo, eccettuata San Pietro di Nievole, che grazie al placito del 716 sappiamo essere allora già dotata di fonte battesimale. Una loro fondazione, in epoca anteriore, al VI-VII sec., cosa peraltro possibile visto la lacunosità della documentazione e visto che, quando compaiono nelle fonti, queste chiese appaiono ben radicate nel territorio, avvalorerebbe l'ipotesi da me indicata. Sicuramente degli scavi archeologici mirati permetterebbero di far luce ulteriormente sull'organizzazione ecclesiastica della valle.

In chiusura vorrei ricordare una testimonianza molto importante riguardante la Tuscia settentrionale e precisamente la diocesi di Luni. In questa diocesi nella località di Filattiera, presso la chiesa di San Giorgio, è posta un'epigrafe dell'VIII secolo. Storici come il Mazzini, il Conti e il Bognetti²⁷ vedono in essa una prova di un superstite arianesimo. In quei luoghi "montani", poco accessibili, si sarebbero arroccati i Longobardi tradizionalisti, impregnati di arianesimo fram-misto a mai sopite credenze pagane.

Questa epigrafe, situata cronologicamente nel periodo del regno di re Astolfo (749-756); cioè in un periodo in cui il cristianesimo ha convenzionalmente trionfato tra i Longobardi, ci riferisce dell'impegno che un personaggio, tal Leodegar (monaco, corepiscopo missionario che sia), ebbe nel diffondere il vangelo in quei luoghi. Inoltre, nell'epi-

25 FABRE, *op. cit.* 23, p. 55.

26 SPICCIANI A., *Pieve a Nievole medievale. Una chiesa battesimale nell'antico territorio di Montecatini - Val di Nievole*, Edizioni ETS, Pisa 2006.

27 MAZZINI U., *L'epitaffio di Leodegar vescovo di Luni del sec.VIII*, in «Annali del Museo Civico della Spezia», vol. I, 1977-1978, pp. 215-235; e Conti, *op. cit.* 2.

grafe si fa riferimento alla distruzione di idoli pagani e alla fondazione di una cappella dedicata a San Martino ed una a San Benedetto.

A ben vedere l'iscrizione non fa espressamente riferimento all'estirpazione dell'eresia ariana, non c'è nulla di tutto questo; piuttosto ci indica la distruzione di idoli pagani («idola fregit») e alla conversione della gente che abitava quei luoghi. Quindi anche in questo caso non possiamo parlare di arianesimo ma piuttosto di paganesimo²⁸. Inoltre è bene ribadire che non possiamo attribuire ai Longobardi tutte le menzioni di pratiche pagane e idolatre. Diverse testimonianze²⁹ sembrerebbero dare adito a questa ipotesi: in Italia la cultura pagana, di matrice greco-romana, e le varie pratiche basate sui cicli lunari risalgono a molto prima di Cristo ed in seguito tali usi rimasero più o meno radicati nella maggior parte della penisola ormai cristianizzata. Per questo dobbiamo immaginare il nostro orizzonte di ricerca come un periodo di forte sincretismo religioso, in cui la sede petrina cercava di ristabilire la sua autorità religiosa nel proprio territorio metropolitico. Ciò non toglie che molti vescovi dovettero a più riprese trovare delle soluzioni immediate ai problemi che scaturivano da un periodo di forti turbolenze. In seguito, a condizioni politiche più stabili (re longobardi devoti, superstrato pagano che ormai si era tramutato in sostrato, eresia tricapitolina definitivamente sopita e minoranze ariane estinte) l'opera evangelizzatrice romana si farà sentire con maggior peso nel resto d'Italia.

28 *Ibidem* «[...] es gentilium varia hic idola fregit. Xpo delinquentium convertit carmina fide». Qui viene preso il termine *delinquentium* come sinonimo di ariani, ma tale termine non si riferisce necessariamente a ciò.

29 GREGORIO M., *op. cit.* 7, cfr. a quella di Terracina, «MGH Ep.VIII. 19».

RIFLESSIONI LINGUISTICHE
SULLA VOCE *DIOCIA* IN ALCUNI DOCUMENTI
DEL CODICE DIPLOMATICO LONGOBARDO

Nei documenti numero 17, 19, 20 e 21 del *Codice Diplomatico Longobardo* (in seguito *CDL*)¹, risalenti tutti agli inizi del secolo VIII, è testimoniato senza incertezze, con ricchezza di esempi e con solo qualche variante grafica, il termine *diocia* che, per quanto mi risulta, non è riportato in alcun dizionario né del latino classico, né del latino tardo antico, né del latino patristico, né del medio latino.

Solo il *Tesoro della Lingua italiana delle origini* riporta altre due testimonianze: una tratta da documenti romani «*deocia delu viscum*» e una tratta da documenti fiorentini degli anni 1348-50 «*piovano di Pava nella diocia d'Arezzo*»².

Quindi i documenti del *CDL* sarebbero, allo stato attuale delle mie conoscenze, le fonti più cospicue di questa voce, anche se grandissima importanza rivestono gli esempi più tardi.

Nella maggior parte degli esempi *diocia* viene usato con il valore di 'chiesa battesimale con il suo territorio' e talvolta con il valore di 'diocesi che comprende altre *diocias*'. Questi documenti trattano di controversie fra i vescovi di due diverse diocesi, circa a quale vesco-

1 *Codice Diplomatico Longobardo*, a cura di L. SCHIAPARELLI, vol. I, Roma, Istituto Storico Italiano, Fonti per la Storia d'Italia 62, Roma, 1929 (rist. anast. Torino, Bottega d'Erasmus, 1968).

2 *Tesoro della Lingua italiana delle origini*, Opera Istituto del Vocabolario italiano, CNR, Accademia della Crusca, www.ovi.cnr.it/ (rilevamento del 3 febbraio 2011), alla voci citate.

vato alcune *diocias* o altri edifici religiosi quali *baptisteria*, *ecclesia*, *oratoria*, *plebes* appartengano: sono le note controversie fra i vescovi di Arezzo e Siena (docc. 17, 19, 20) e fra i vescovi di Lucca e Pistoia (doc. 21 ed anche l'afferente doc. 12, dove però compare *diocisis* e non *diocia*).³

Nessuno dei documenti è originale: le copie dei docc. 17, 19 e 20 sono di epoca ancora abbastanza vicina alla stesura dell'originale, mentre la copia del doc. 21, che era scritta sulla stessa pergamena del doc. 12, entrambi vertenti sulla *vexata quaestio* della pistoiesità delle due cappelle di Sant'Andrea e di Santa Gerusalemme dipendenti dalla chiesa di San Pietro presso la Nievole⁴, che era forse del secolo VIII o IX, è andata perduta, e le copie esistenti sono molto posteriori.

Ecco le forme documentate:

CDL, I, 17, *Notitia iudicati*, a. 714, Siena, copia del secolo XI a opera del notaio Gezone, notaio della chiesa aretina, l'originale era su papiro: p. 50, r. 7 «ecclesias istas uel diocias», p. 51, r. 1 «in predictas baptisterias uel edoceas», r. 8 «de superscripti edosthicos (= edocis)». La forma *diocias* è nella risposta del vescovo di Siena Adeodatus, mentre le forme *edoceas* ed *edosthicos* sono nella replica del vescovo di Arezzo Lupertianus.

CDL, I, 19, *Breve de inquisizione*, a. 715, Siena, copia del IX-X secolo: questo documento è assai lungo e porta 47 esempi di *diocia*, dei quali la maggior parte compare nel nesso *diocia Sancti Donati*, ad indicare la diocesi che faceva capo a San Donato di Arezzo, mentre il plurale *diocias* designa più chiese battesimali insieme, per es. p. 75, r. 18-19 «scio semper diocias istas diocia Sancti Donati esse». Rare volte compaiono le varianti grafiche *diocea* e *dioceas*.

CDL, I, 20, *Iudicatum* (è la sentenza riferita al *Breve* precedente), a. 715, San Genesisio in Vallari (presso San Miniato), copia del sec. XI a opera del notaio Gezone, autore anche della copia del doc. 17, si veda sopra; qui è testimoniato una sola volta il singolare nella forma

3 Si veda la nota 5.

4 Per questa *vexata quaestio* si veda A. SPICCIANI, *Pieve a Nievole medioevale. Una chiesa battesimale lucchese nell'antico territorio di Montecatini Val di Nievole*, Quaderni della Biblioteca Capitolare di Pescia 16, Pisa, ETS, 2007, in particolare l'*Appendice*, p. 103-127.

diocea con il valore di ‘diocesi’ p. 81, r. 20-21 «quoniam nostra manebunt diocea» e una volta il plurale *dioceas* con il significato di ‘chiese battesimali’ p. 82, r. 21 «ipsas suprascriptas dioceas et monasteria cum suis oraculis». In questo documento compare anche la parola *diocesis* nella formula *de diocesis ecclesiis*, p. 79, r. 7-8⁵.

CDL, I, 21, *Notitia Iudicati*, a. 716, S. Pietro a Neure (Pieve a Nievole), copia del sec. XVII: il documento è breve e c’è una sola testimonianza a p. 86, r. 11 «quod ipsas aedocias semper ad parte Lucense fuessent», dove *aedocias* è certo da interpretare come *edocias/diocias*. Questo documento tratta la materia affrontata anche nel doc. 12 del CDL, *Charta Repromissionis*, a. 700, Lucca, e cioè se le due chiese battesimali *de Neore uel Cellensis ecclesie* appartengano alla diocesi di Lucca o a quella di Pistoia: qui, nel doc. 21, la voce *aedocias* corrisponde a *ecclesie* del doc. 12.

Come risulta chiaro dalla documentazione, la forma predominante è *diocia*, che qualche volta compare come *diocea*, con <e> predesinenziale invece di <i>: in tutti i documenti di questa epoca è quasi normale lo scambio di <i> per <e> e di <e> per <i>, si veda per esempio il *fuessent* per *fuissent* del doc. 21, qui sopra citato e il *diocesis* del doc. 21 contro il *diocisis* del doc. 12. Qualche commento in più necessitano le forme *edocias*, *aedocias* ed *edosthicos*: la <ae> di *aedocias*, testimoniata nel doc. 21, desunto dalla copia del sec. XVII, è certo stata indotta dalla grafia della parola *aeglesias* che segue poco dopo insieme a *eglesias*; *aedocias* si può quindi ricondurre a *edocias*, testimoniata anche nel doc. 17, si veda sopra; *edosthicos* del travagliato doc. 17 (corretto *edosthiciis*) è forma corrotta: secondo l’editore sta per *edociis*.

La forma *edocias* rispetto a *diocia/diocea* vede l’anticipazione e l’abbassamento della prima vocale /i/: questo può essere stato favorito dal fatto che il latino volgare, e con esso il proto italiano, tendono a ridurre i dittonghi e quindi il nesso iniziale /dio/ poteva venire trasformato in /do/; con la contemporanea anticipazione della vocale, che forse per l’analogia con *eglesia* invece di essere scritta <i>, vie-

5 *Diocisis* (= *diocesis*) è anche nel doc. 12, collegato al doc. 21.

ne scritta <e> (si veda anche quanto spiegato sopra per lo scambio <i>/<e>), il risultato è *edo(cias)*.

Come si è detto sopra, la voce *diocia* a tutt'oggi risulta essere testimoniata solo nei documenti citati all'inizio, in particolare in ambiente lucchese-pistoiese e senese-aretino, con propaggine romana tardo medievale: essa è un chiaro sinonimo di *diocesis*, perché, come questa, risulta avere il significato sia di 'territorio amministrato dal vescovo', sia di 'chiesa consacrata dal vescovo, dove quindi si può impartire il battesimo e la cresima': in questo secondo significato, stando ai documenti indicati, sembra essere riferita ad una chiesa con un territorio più piccolo rispetto a quello di una diocesi o di una chiesa importante, quali per esempio un battistero o una cappella.

Di *diocia* non ne è stata data ancora una etimologia: solo il *Vocabolario della Lingua italiana delle origini* citato all'inizio, alla voce *Diocia* scrive «etimo incerto: forse lat. *diocesis*».

Data l'importanza di questa voce nei documenti riguardanti proprio Pieve a Nievole, oltre ad Arezzo, e data anche la sua persistenza, appare utile tentare di individuarne l'etimologia e la provenienza, anche per contribuire a meglio definirne la presenza e il significato.

Si comincia con l'osservare che l'esistenza di questa voce è assicurata, come più volte ripetuto, non solo dalle testimonianze del *CDL*, ma anche da quelle più tarde riportate dal *Vocabolario della Lingua italiana delle origini*, che ne rivelano la vitalità.

Essa si presenta non solo come quasi sinonimo di *diocesis*, ma anche come corradicale, tanto che, come si è visto, il *Vocabolario della Lingua italiana delle origini* scrive «etimo incerto: forse latino *diocesis*»: come *diocesis*, *diocia* può essere quindi parola di origine greca, impiegata anch'essa ad indicare la stessa istituzione cristiana e cioè il 'luogo sul quale si esercita un certo tipo di amministrazione religiosa, quale è quella del vescovo o dei presbiteri da questo consacrati a dare i sacramenti'.

Il lat. *dioecesis/diocesis*⁶ è un prestito già di età classica (è attestato in Cicerone) dal gr. *διοίκησις* derivato a sua volta dal greco

6 J. F. NIEMMEYER, *Mediae Latinitatis Lexikon Minus*, Brill, Leida 1976, pp. 334-335; *Mittellateinisches Wörterbuch bis zum ausgehenden 13. J.*, III (D-E), München 2007, col. 682; M. CORTELAZZO-P. ZOLLI, *Dizionario etimologico della lingua italia-*

δι-οικέω ‘amministro’, ampliato con il suffisso femminile di azione *-τις*⁷: quindi *diocesis* è il luogo ove si esercita l’azione dell’amministrare, indicava infatti dapprima le grandi province dell’impero, poi ripartizioni più piccole, ma sempre di una certa estensione. *Diocesis*, come anche il greco *διοίκησις*, diventa anche termine del vocabolario tipico del cristianesimo e passa poi non solo nel latino medioevale, ma anche in tutte le lingue romanze, con il valore di ‘territorio sotto la giurisdizione di uno e un solo vescovo’. In italiano si presenta appunto come *diocesi*.

In *diocia* si individua bene sia lo stesso morfema iniziale *di-* del gr. *διοίκησις*/lat. *diocesis* sia il morfema radicale gr. *-οικ-* passato nel latino prima a *-oec-*, poi, per la semplificazione del dittongo, fenomeno già sopra spiegato, a *-oc-*⁸; resta da spiegare il suffisso finale *-ia*: propongo di vedere nella terminazione *-ia* di *di-oc-ia* l’esito latino della frequentissima terminazione greca *-ία*, ampiamente presente in un altissimo numero di parole greche quale suffisso di derivazione verbale⁹. Molte di queste formazioni greche sono vive anche nella lingua italiana in quanto prestiti dal linguaggio cristiano o scientifico di origine greco-latina: si pensi all’italiano *diaconia* (altro termine cristiano) < gr. *διακονία* (lat. *diaconia*) dal verbo *διακονέω* oppure all’it. *eufonia* dal gr. *ευφωνία* dal verbo *ευφωνέω*, ecc. Quindi *diocia*¹⁰ può essere il prestito latino di un termine greco **δι-οικ-ία*, non testimoniato allo stato attuale delle ricerche, ma derivato dallo stesso verbo *δι-οικ-έω* al quale risale anche *δι-οικ-ησις*/*diocesi*.

na, Zanichelli, Bologna 1980, p. 341; H.G. LIDDELL-R. SCOTT, *A Greek-English Lexikon. A New Edition*, Clarendon Press, Oxford 1958, I, p. 432.

7 P. CHANTRAINE, *La formation des noms en grec ancien*, Champion, Parigi 1933, cap. XXII.

8 Dove <c> forse indica già l’affricata palatale come nell’odierno italiano *diocesi*.

9 CHANTRAINE, *cit.*, p.81

10 Dalla grafia *diocia* non possiamo capire se venisse accentato *diocìa* alla greca oppure *diòcia* alla latina, ma, è verosimile che fosse ormai accentato *diòcia*, con la normale ritrazione volgare dell’accento, come in *parròchia* < gr. *παρ-οικία*.

La voce greca **διοικία* non risulta dunque testimoniata, forse apparteneva ad altro momento storico o al solo strato popolare cristiano rispetto al più diffuso e istituzionale *διοίκησις/diocesis*, che aveva già una lunghissima tradizione laica, prima che cristiana, sia in greco, sia in latino, come dimostra il fatto che poi essa si è imposta ed è tuttora in uso, come già sopra accennato, presso tutte le culture che hanno accolto la religione cristiana; **διοικία* sarebbe formato con un diverso suffisso e certo il suffisso *-ία* conferiva alle voci con esso formate un loro valore diverso rispetto a quelle corradicali formate con altri suffissi.

A questo punto è d'obbligo ricordare che è invece ben testimoniata in greco la derivazione in *-ία* del semplice *οικέω* 'abitare' e cioè *οικία* 'abitazione': questo sta a dimostrare che non solo dai verbi composti con *οικέω* si formavano sostantivi in *-ία*, ma dallo stesso semplice *οικέω* era nata, proprio tramite questo suffisso, la voce *οικία*, derivazione molto importante dal punto di vista semantico.

Anche se la voce greca **διοικία* non risulta testimoniata, un conforto a questa proposta etimologica viene da un'altra parola di significato affine e anch'essa di origine greca, adottata dal latino cristiano e vivissima ancora nell'italiano: è la parola *parròcchia*¹¹.

Questa voce deriva infatti dal gr. *παρ-οικία*, il cui significato originario era 'abitare lontano dagli altri', poi 'insieme di case vicine'¹²: anche questa si è formata con il suffisso *-ία* dal verbo greco *παρ-οικέω*, composto con lo stesso verbo *οικέω* formante di *di-oc-esis* e qui proposto per *di-oc-ia*: quando viene adottata in latino, *παρ-οικία* diventa regolarmente *paroecia*, poi evolutasi in *paròcial/parròccia*, poi *parròcchia* per influsso della parola *parroco* (di altra origine, seppure assai simile foneticamente).

Insomma *diocia*, sulla base dell'etimologia sopra proposta, avrebbe lo stesso etimo di *diocesi* e cioè deriverebbe dallo stesso verbo greco composto *δι-οικέω* 'amministro', ampliata con il suffisso *-ία* invece che con *-ησις*. Rinforza questo etimo la presenza dello stesso

11 NIERMEYER, *cit.*, p. 764, s.v. *parochia*; C. TAGLIAVINI, *Storia di parole pagane e cristiane attraverso i tempi*, Morcelliana, Brescia 1963, p. 303.

12 LIDDELL-SCOTT, *cit.*, p. 1342; CORTELAZZO-ZOLLI, *cit.*, p. 883.

verbo *οικέω* anche nel prestito *parròcchia*, voce di significato molto vicino a quello di *diocia*, tanto più che *parròcchia*, fra l'altro, nelle prime attestazioni, aveva proprio il valore di 'diocesi'¹³.

Non si può a questo punto tacere che è testimoniata una forma aggettivale *διοικεία*¹⁴, formata dallo stesso verbo *δι-οικέω*, ma con altro suffisso, alla quale anche si potrebbe fare risalire la forma latina *diocia*: questa potrebbe essere la prova che in greco esisteva davvero una forma alternativa a *διοίκησις*. Purtroppo *διοικεία* è testimoniata una sola volta in un *Commentario* all'*Etica nicomachea* di Aristotele, ma è posta come forma corrotta per *διοίκησις*: è quindi davvero molto difficile poter costruire una etimologia di *diocia* su in apax corrotto. Sarebbe invece un conforto all'etimologia ora avanzata, se questa forma corrotta potesse essere letta come **διοικία* invece che come *διοικεία*: **διοικία* non è attestato, ma apparterebbe ad un tipo lessicale ben attestato in greco(-*οικία*) e proprio del linguaggio della chiesa cristiana, come si è adesso dimostrato.

Diocia forse non aveva lo stesso identico significato di *diocesi*, forse indicava qualcosa di territorialmente meno cospicuo oppure, come sopra accennato, si era formata in un diverso luogo o in un diverso momento, forse solo in ambiente cristiano: si ricorda che l'affermazione della voce *diocesi* è di epoca carolingia, prima, accanto ad essa, venivano usati in alternativa anche *ecclesia*, *parochia*, *territorium*, *plebs*, e altri¹⁵. Fra questi, come si rileva dalla documentazione riportata, c'era anche *diocia*.

Per quanto riguarda la provenienza della voce *diocia*, data la sua salda presenza in area aretina – è nel documento che tratta della diocesi di San Donato di Arezzo che questa parola compare 47 volte, dove poi è testimoniata ancora nel sec. XIV – , si potrebbe pensare a una

13 F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia: dalle origini al principio del sec. VII (an. 604)*, Lega, Faenza 1923 (riprod. facs., Multigrafica, Roma 1963, p. 1090: «nei secc. IV, V, VI le circoscrizioni ecclesiastiche si dissero con vocaboli greci promiscuamente *διοίκησις* o *παροικία*, poi prevalse *διοίκησις* e *παροικία* divenne il nome delle frazioni delle diocesi».

14 LIDDELL-SCOTT, *cit.*, p. 432.

15 AA. VV., *Lessico ecclesiastico illustrato*, II (A-K), Vallardi, Milano 1902, pp. 77-78.

forma diffusasi nella Tuscia dall'area bizantina della Romagna o almeno diffusasi con l'opera missionaria di età longobarda, della quale si è parlato anche oggi qui.

Per il momento non è possibile andare oltre in questo primo studio sulla voce *diocia*.

FEUDO E PIVIERE
ISTITUZIONI ALTOMEDIOEVALI
PER L'ORGANIZZAZIONE DEL TERRITORIO

Atti della XII Tavola Rotonda
tenutasi il 29 aprile 2007

PREFAZIONE

In questa XII Tavola Rotonda si è voluto che fosse presentato al pubblico il mio recente libro *Pieve a Nievole medioevale. Una chiesa battesimale lucchese nell'antico territorio di Montecatini Val di Nievole*. E sono stati invitati a parlarne due miei ex alunni – ora bravi medioevalisti – dell'Ateneo pisano: il dott. Andrea Giglioli e il dott. Andrea Puglia. Prendendo spunto dal mio libro, i loro interventi costituiscono un notevole arricchimento delle nostre conoscenze sia della complessa realtà di una pieve battesimale nell'alto medioevo, sia dell'altrettanto difficile tema della contemporanea formazione di una signoria territoriale. Sono stati insomma svolti due temi il cui studio forma davvero il carattere di uno specialista di storia altomedioevale. Il lettore potrà giudicare, mentre rimane a me il sentito e commosso dovere di ringraziare questi due miei giovani amici, e di rallegrarmi con loro augurando ad entrambe di saper intelligentemente progredire e affermarsi con umanità e saggezza nel campo degli studi da loro scelto.

Amleto Spicciani

PIEVI, CAPPELLE E CHIESE PRIVATE:

ALCUNE RIFLESSIONI SULL'ORGANIZZAZIONE ECCLESIASTICA
DEL TERRITORIO RURALE NELL'ALTO MEDIOEVO*

L'occasione di questo contributo è offerta dalla recente pubblicazione, per i tipi ETS, del volume di Amleto Spiccciani, *Pieve a Nievole medioevale. Una chiesa battesimale lucchese nell'antico territorio di Montecatini Val di Nievole*, presentato al pubblico in occasione della "XII Tavola rotonda sulla storia e le tradizioni di Pieve a Nievole", tenutasi nell'aprile 2007 e di cui qui si pubblicano gli atti. Nel suo lavoro lo Spiccciani condensa anni di studi e di ricerche sulle vicende politiche, sociali e istituzionali di questa area di confine tra Lucca e Pistoia¹, senza perdere mai di vista la necessità di un inserimento delle

* Dedico queste pagine alla memoria di un caro amico, Carlo Benvenuti.

1 Mi limito a ricordare i lavori più importanti: *Le istituzioni pievane e parrocchiali della Valdinievole fino al XII secolo*, in C. VIOLANTE (a cura di), *Un santo laico dell'età postgregoriana. Allucio da Pescia (1070 ca.-1134). Religione e società nei territori di Lucca e della Valdinievole*, Roma, Jouvence, 1991, (Pubblicazioni del Dipartimento di Medievistica dell'Università di Pisa, 2), pp. 159-199; *Le origini della pieve di Santa Maria di Pescia: una questione aperta*, in *Atti del Convegno sulla organizzazione ecclesiastica della Valdinievole*, (Buggiano Castello, giugno 1987), Borgo a Buggiano 1988, pp. 27-68; *La pieve il castello la "città". Asterischi sulla storia di Pescia e della Valdinievole*, Pescia, Benedetti, 1991; *Una signoria rurale nel contado lucchese del secolo XII: i "da Buggiano" e i "da Maona"*, in *Atti del convegno su signori e feudatari nella Valdinievole dal X al XII secolo*, (Buggiano Castello, giugno 1991), Borgo a Buggiano 1992, pp. 43-76; *I possedi del vescovo di Lucca a Montecatini tra il secolo XI e il XII*, in *Atti del convegno su signori e feudatari*, cit., pp. 161-206; *Terre di Lucca. Saggi di storia medioevale della Valdinievole (secoli XII-XIII)*, Pisa, ETS,

problematiche locali in un orizzonte interpretativo di più ampio respiro. “Feudo e piviere” è il titolo scelto per questo incontro; lo studio delle strutture di inquadramento ecclesiastico e quello della società politica, ma anche delle complesse forme giuridiche che di quella stessa società determinarono la genesi e il successivo sviluppo: sono questi gli elementi indispensabili per la comprensione delle dinamiche organizzative del territorio. Problematiche alle quali lo Spicciati ha dedicato un’ampia produzione – in cui mette a frutto una lunga collaborazione con uno dei maestri della medievistica italiana, Cinzio Violante² – e con la quale contribuisce alla riconsiderazione di alcuni vecchi paradigmi storiografici, offrendo nuove interpretazioni e validi spunti critici.

Nelle pagine che seguono affronterò il problema della evoluzione dell’organizzazione ecclesiastica del territorio rurale durante l’alto medioevo cercando di illustrare sinteticamente – con l’ausilio di alcuni esempi tratti dalla documentazione lucchese – le strutture portanti di questo sistema e proponendo una serie di riflessioni in merito alle più recenti tendenze storiografiche sull’argomento.

L’assetto organizzativo della *cura animarum* nelle campagne costituisce una tematica storiografica tra le più dibattute. In una lunga lezione presentata alla XXVIII settimana spoletina e intitolata *Le strutture organizzative della cura d’anime nelle campagne dell’Italia Centrosettenzionale (secoli V-X)*³, Cinzio Violante ricostruiva con mi-

(Quaderni della Biblioteca Capitolare di Pescia, 11), 2004 (che raccoglie saggi scritti in occasioni diverse).

2 Tra i più notevoli prodotti di questa proficua collaborazione vanno citati: A. SPICCIANI, *Benefici livelli feudi. Intreccio di rapporti tra chierici e laici nella Tuscia medioevale. La creazione di una società politica*, Pisa, ETS, 1996, (Studi Medioevali, 2); Id., *Protofeudalesimo. Concessioni livellarie, impegni militari non vassallatici e castelli (secoli X-XI)*, con saggio introduttivo di PIERO BRANCOLI BUSDRAGHI, Pisa, ETS, 2006, (Studi Medioevali, 14).

3 Ora pubblicato in C. VIOLANTE, *Ricerche sulle istituzioni ecclesiastiche dell’Italia centro-settenzionale nel medioevo*, Palermo 1986, pp. 105-265. Indico di seguito una sintetica bibliografia generale relativa alle pievi e al sistema della “cura animarum” nelle campagne: A. VASINA, *Le pievi nel mondo italiano. Studi e problemi*, in P. FOSCHI-E. PENONCINI-R. ZAGNONI (a cura di), *Ecclesiae baptismales; le pievi della mon-*

nuzia la formazione di tali strutture, individuando nei secoli dell'alto medioevo il momento culminante di questa evoluzione: l'organizzazione ecclesiastica del territorio rurale venne articolandosi in tre diversi livelli gerarchici, quanto agli uffici, alle funzioni e ai relativi ambiti circoscrizionali. Il vescovo, titolare della chiesa matrice vescovile (quella che poi sarebbe divenuta la cattedrale cittadina) e della relativa circoscrizione diocesana, era il vertice di questa struttura. A un livello più basso stavano le chiese battesimali (le pievi), presenti in numero variabile all'interno di ciascuna diocesi e rette di solito da un prete, attorno alle quali – come spiegherò più avanti – si formarono progressivamente delle vere e proprie circoscrizioni territoriali, i pivieri. Infine, all'interno di ciascuna circoscrizione plebana esistevano delle chiese minori (definite in vario modo a seconda del periodo: cappelle, oratori, basiliche, “monasteria”, “titula”), sprovviste di un proprio territorio e, almeno inizialmente, di un rettore stabile⁴.

A questo tipo di struttura “gerarchica”, Violante ne associava un'altra di carattere “giuridico”, che distingueva le chiese in base alla loro appartenenza. Definiva “chiese d'ufficio” quelle dipendenti dal vescovo, non come persona privata, ma in quanto titolare di precise funzioni pastorali: tali erano le pievi, ma anche le chiese minori dipendenti dal presule tramite le pievi stesse; erano invece “chiese private” quelle detenute a vario titolo (di proprietà, beneficio o livello) da laici o ecclesiastici: queste chiese, per quanto non inserite nella dipendenza patrimoniale della sede episcopale, raramente erano estranee alle

tagna fra Bologna, Pistoia e Modena nel medioevo, Porretta-Pistoia 1999, pp. 13-26; A. CASTAGNETTI, *L'organizzazione del territorio rurale nel medioevo. Circoscrizioni ecclesiastiche e civili nella “Langobardia” e nella “Romania”*, Bologna 1982; Id., *La pieve rurale nell'Italia padana. Territorio, organizzazione patrimoniale e vicende della pieve veronese di S. Pietro di «Tillida» dall'alto medioevo al secolo XIII*, Roma, 1976. Per la diocesi di Lucca si veda in particolare L. NANNI, *La parrocchia studiata nei documenti lucchesi dei secoli VIII-XIII*, Roma 1948 («Analecta Gregoriana», XL-VII).

4 VIOLANTE, *Ricerche*, cit., pp. 109-110 e 159-160.

strutture circoscrizionali diocesane e come le altre cappelle dipendevano da una propria chiesa battesimale⁵.

Dunque, all'interno del più ampio territorio diocesano, le pievi costituivano i cardini dell'organizzazione ecclesiastica rurale: tale sistema viene definito appunto "plebano".

A partire dal secolo VIII, nella documentazione privata toscana, fa la sua comparsa il termine "plebs", che in un primo momento troviamo utilizzato per indicare la circoscrizione territoriale facente capo alla chiesa battesimale (ovvero il piviere) e, successivamente, la chiesa battesimale stessa. Invece, nei documenti pubblici e nei testi ecclesiastici ufficiali, ancora nel secolo VIII, venivano adoperati altri vocaboli, il cui uso era consacrato dalla tradizione: "diocia" o "parocia" per l'ambito giurisdizionale dipendente dalla pieve; "baptisterium", "ecclesia cum baptisterio", "ecclesia baptismalis" per l'edificio plebano. Il termine "plebs", nel medesimo periodo, compare anche nelle fonti canonistiche, ma esso designava piuttosto il popolo dei fedeli soggetto a una determinata chiesa dotata di battistero. Fino all'VIII secolo, infatti, le strutture del sistema plebano rimasero abbastanza fluide; attorno alle chiese battesimali non esistevano ancora circoscrizioni territoriali ben individuate nei loro confini, anche se proprio in quel

5 *Ibidem*, pp. 110-111. Per la verità sono abbastanza rari i documenti alto medievali che attestino la dipendenza di cappelle minori (private o meno) da una chiesa battesimale. Un esempio abbastanza significativo è quello della chiesa dei Santi Pietro, Martino e Quirico in *Capannule*, presso la quale, nel 724, si stabilirono – con il beneplacito del vescovo di Lucca Talesperiano – Romualdo *vir venerabilis presbiter peregrinus*, e sua moglie Rapperga, *presbiteria*. I due coniugi si impegnarono a servire la chiesa fino alla morte. In altra carta (forse coeva) vediamo il vescovo Talesperiano confermare Romualdo nel *monasterium* dei Santi Pietro, Martino e Quirico, dispensando quest'ultimo dal pagamento di ogni contribuzione richiesta dal prete *qui plevem tenuerit in suprascripto loco Capannule in Ecclesia Sanctae Mariae*. È evidente che tra il "monasterium" e la chiesa di Santa Maria di *Capannule* doveva esistere un qualche legame di dipendenza. I documenti sono editi rispettivamente in D. BERTINI, *Raccolta di documenti per servire alla storia ecclesiastica lucchese*, in *Memorie e documenti per servire all'istoria del ducato di Lucca* [da ora in poi *MDL*], IV, Lucca 1818, n. 2 p. 4; e in D. BARSOCCINI, *Raccolta di documenti per servire alla storia ecclesiastica lucchese*, in *MDL*, V/2, n. 13 p. 10. Per il termine "monasterium", che probabilmente indicava una chiesa privata fondata da personaggi d'alto rango, si veda P. AEBISCHER, "Monasterium" dans le latin de la Toscie longobarde, in «Anuario de estudios medievales», II (1965), pp. 11-30.

periodo stavano cominciando a prendere forma. In origine, l'ambito pertinente a ciascuna chiesa battesimale non era quindi territorialmente definito, ma era costituito dal popolo dei fedeli che vivevano in un circondario più o meno ampio e che a quella chiesa erano legati da precisi vincoli liturgici e sacramentali⁶. E questo in accordo con le indicazioni fornite nel V secolo, ai vescovi della sua metropoli, da papa Gelasio I, per il quale non doveva essere il territorio a costituire una circoscrizione ecclesiastica (diocesana o plebana), ma la comunità dei fedeli, che si rivolgeva a un determinato vescovo o a un determinato prete per l'amministrazione dei sacramenti: questo criterio venne definito dal Violante di tipo "personale"⁷. Ciò detto, la diffusione del termine "plebs", nei primi decenni dell'VIII secolo, nel senso di "piviere" e di "pieve", deve essere considerata una spia estremamente significativa del graduale consolidamento, anche e soprattutto in senso territoriale, del sistema plebano e del fatto che all'individuazione delle circoscrizioni ecclesiastiche contribuì in maniera determinante l'assetto delle consuetudini dei fedeli, ovvero della popolazione, la "plebs" appunto⁸. Un passo decisivo, in questo senso, sarà compiuto nei secoli IX e X: allora, ad esempio, nella documentazione lucchese fanno la loro comparsa elenchi molto dettagliati dei villaggi che formavano il piviere⁹.

L'elemento distintivo della pieve era costituito dal fonte battesimale. Presso la pieve avrebbero dovuto essere battezzati i figli di tutti coloro che a essa erano soliti fare riferimento per antica consuetudine, e – dopo che si furono formati stabili territori pievani – di tutti coloro che vivevano nelle diverse località che vi erano incluse. Ma tra la pieve e gli abitanti della relativa circoscrizione esistevano anche legami d'altro tipo: essi venivano sepolti presso la chiesa battesimale;

6 VIOLANTE, *Ricerche*, cit., pp. 147-150. Sul significato del termine "plebs" si vedano anche P. AEBISCHER, *La diffusion de "plebs" "paroisse" dans l'espace et dans le temps*, in «Revue de linguistique romane», XXVIII (1964), pp. 143-165 ; e CASTAGNETTI, *L'organizzazione del territorio rurale*, cit., in particolare p. 29 e pp. 39-43.

7 VIOLANTE, *Ricerche*, cit., pp. 113-115.

8 *Ibidem*, p. 150.

9 Si veda NANNI, *La parrocchia studiata nei documenti lucchesi*, cit., pp. 64-75.

vi si recavano per prendere parte alla messa festiva e vi versavano la “decima”¹⁰.

Dunque, la pieve era a tutti gli effetti il centro dell’organizzazione ecclesiastica del territorio e, inevitabilmente, lo divenne anche della vita socio-economica. Essa dipendeva direttamente dal vescovo, presso il quale, ogni anno, il pievano doveva recarsi, in occasione del giovedì santo, per ricevere il “crisma”, in riconoscimento della sua dipendenza giurisdizionale nei confronti del presule¹¹. E vista l’importanza della pieve, il suo rettore non poteva che essere una figura d’alto rango, un eminente personaggio, che si voleva scelto soltanto tra coloro che avevano ricevuto l’ordine presbiteriale: alcuni capitolari carolingi dell’inizio del IX secolo prescrivono l’obbligo di affidare il governo delle chiese battesimali ai soli preti e non a chierici degli ordini inferiori, pratica che all’epoca doveva essere piuttosto diffusa se si sentì l’obbligo di legiferare contro questa deprecata consuetudine¹².

Come si è accennato in precedenza, ciascuna pieve aveva un numero variabile di chiese minori soggette, spesso di fondazione privata. Questo legame, che nelle fonti del primo medioevo non risulta ancora ben definito, si determinò di pari passo con il consolidamento del sistema plebano: il rapporto di dipendenza tra la pieve e la chiesa minore divenne sempre più stretto, fino a comportare, in molti casi, una soggezione di tipo patrimoniale dell’oratorio nei confronti del *caput*

10 C. VIOLANTE, *Che cos'erano le pievi? Primo tentativo di studio comparato*, in «Critica storica», XXVI [1989], pp. 429-438.

11 Vale la pena considerare un esempio lucchese. Nel 770 (*MDL*, V/2, n. 123 pp. 71-72) il chierico Homulo, figlio del defunto Causerado, rinnovava la donazione della chiesa di Sant’Angelo alla chiesa (pievana) di San Martino di Colline (Gello Mattaccino, nelle Colline pisane). Una prima donazione era infatti già stata effettuata dal padre di Homulo trent’anni prima: la carta che attestava la concessione era però andata perduta, quindi ne venne rogata una seconda. Contemporaneamente Homulo venne nominato rettore di Sant’Angelo, impegnandosi nei confronti del pievano di San Martino ad accompagnarlo a Lucca per ricevere il crisma dal vescovo (cosa che suo padre e lui stesso facevano ormai da trenta anni). Si veda anche in *MDL*, V/2, n. 335 pp. 198-200.

12 VIOLANTE, *Ricerche*, cit., pp. 183-199; Vedi anche CASTAGNETTI, *L’organizzazione del territorio rurale*, cit., in particolare p. 31.

plebis e una dipendenza *ex officio* del suo rettore rispetto al pievano¹³.

La pratica di fondare chiese private appare abbastanza diffusa fin dal V secolo, ma si intensificò nei secoli VII e VIII, dopo la conversione dei longobardi al cattolicesimo. Allora, molti proprietari terrieri presero l'abitudine di edificare oratori su terreni di loro proprietà, per motivi devozionali ed economici¹⁴. Per quanto private e quindi giuridicamente distinte dalle chiese definibili come "vescovili", che dipendevano dall'ordinario diocesano, queste chiese – come già dicevo – non furono mai del tutto avulse dalla rete istituzionale diocesana. Infatti, fin dal V secolo, i vescovi si preoccuparono di dettare alcune regole per disciplinarne la proliferazione. Papa Gelasio I (492-496) aveva indicato come condizione essenziale per l'apertura al pubblico di una chiesa privata, la consacrazione a opera del vescovo nella cui diocesi essa fosse stata costruita; inoltre aveva categoricamente vietato ai fondatori di dotarle di battisteri. I papi successivi introdussero norme ancora più rigide: forse per frenare le usurpazioni dei proprietari – che non solo continuavano a disporre a loro piacimento delle chiese fondate, ma che in alcuni casi vi avevano pure fatto costruire fonti battesimali – cominciarono a proibirvi l'insediamento di preti stabili e la celebrazione di messe aperte al pubblico; solo il fondatore poteva ascoltarvi la messa in forma privata, richiedendo a questo proposito

13 VIOLANTE, *Ricerche*, cit., pp. 139 e 159-161. Nel 772 (*MDL*, V/2, n. 139 p. 81) il chierico Ursiperto di Controne, ottenute dal vescovo di Lucca Peredeo le lettere dimissorie per essere ordinato sacerdote, era stato nominato dallo stesso Peredeo rettore della chiesa di San Cassiano di Controne. Nel documento Ursiperto prometteva obbedienza al presule "secundum sanctos canones", si impegnava a non agire a danno del pievano della locale pieve di Santa Giulia e soprattutto a non cantare messa nella chiesa di San Cassiano senza il consenso di quest'ultimo. Nella documentazione più tarda il legame di dipendenza tra la pieve e le chiese minori tende a divenire più palese: ad esempio, nelle "cartulae ordinationis" dei pievani dell'inizio del secolo X, questi venivano regolarmente costituiti rettori delle chiese battesimali «cum aliis ecclesiis subiectis ipsius plebis». Vedi ad esempio *MDL*, V/3, n. 1180 pp. 98-99.

14 Sul significato economico di queste iniziative si veda ad esempio B. ANDREOLLI, *Uomini del medioevo. Studi sulla società lucchese dei secoli VIII-XI*, Bologna 1983, p. 38; per quanto riguarda la diocesi di Lucca si veda NANNI, *La parrocchia studiata nei documenti lucchesi*, cit., che alle pp. 14-31 offre un elenco completo di tutte le chiese di cui è documentata la fondazione *ex novo* durante i secoli VIII-IX.

l'invio di un prete da parte del vescovo. Diverso poteva presentarsi il caso di una chiesa fondata da un vescovo o da un laico particolarmente potente, nel qual caso le disposizioni erano meno restrittive¹⁵.

Tutto questo naturalmente rispondeva a uno scopo ben preciso, che era quello di salvaguardare la funzione delle chiese battesimali quali cardini del sistema organizzativo ecclesiastico e punti di riferimento liturgico e sacramentale per le popolazioni rurali. Durante l'età carolingia le autorità ecclesiastiche – con la collaborazione di quelle civili – cercarono di rendere ancora più compatto questo ordinamento, sia tutelando le prerogative delle chiese pievane, sia favorendo l'acquisto di chiese private da parte dei presuli, per consolidarne i vincoli di dipendenza nei confronti dell'episcopato, associando così al legame istituzionale anche quello di natura patrimoniale¹⁶: di una simile attività, ad esempio, fu protagonista in diocesi di Lucca il vescovo Giovanni I, che a cavallo tra VIII e IX secolo acquisì la proprietà di molte chiese dai rispettivi fondatori e cercò di recuperare la disponibilità di quelle cedute a vario titolo dai suoi predecessori¹⁷.

Operazioni e provvedimenti di questo tipo rivelano quanto grande fosse, nei fatti, la difformità tra propositi normativi e prassi. Il sistema plebano presentò fin dal suo primo definirsi molteplici smagliature, perché – conviene ricordarlo – era molto difficile disciplinare le abitudini e le esigenze della popolazione, che continuavano a condizionare pesantemente l'effettivo funzionamento delle strutture di inquadramento ecclesiastico. A determinare il concorso della popolazione verso una certa chiesa, piuttosto che verso un'altra, erano semplici ragioni di opportunità, di comodità, che rendevano del tutto vane le raccomandazioni dei vescovi di rispettare i diritti delle chiese battesimali. Così, poco a poco, quelle chiese minori che erano sorte in luoghi particolarmente popolati, sottrassero alle pievi alcune delle loro prerogative: diverse ragioni (tra cui, per esempio, la possibile lontananza dalla pieve) potevano spingere le persone a recarsi presso

15 VIOLANTE, *Ricerche*, cit., pp. 122-139.

16 *Ibidem*, pp. 191-193.

17 Su questo aspetto vedi A. SPICCIANI, *Le istituzioni pievane e parrocchiali della Valdinievole*, cit., p. 171.

la chiesa più vicina per le messe festive, anche se essa non era battesimale. A salvaguardare il primato della pieve restavano, di fatto, solo il monopolio dei riti battesimali, quello – peraltro molto contrastato – sui diritti di sepoltura e il pagamento della decima. Inoltre, l’assidua frequentazione delle cappelle minori rese necessario il loro affidamento a preti che le abitassero stabilmente, anche se spesso essi venivano scelti tra i chierici della chiesa battesimale¹⁸.

L’assetto organizzativo della “cura animarum” nelle campagne alto medievali non divenne mai eccessivamente rigido, ma rimase fortemente permeabile al mutare delle condizioni demografiche, economiche e sociali. La fase ultima di questa evoluzione avrebbe determinato una ulteriore, sostanziale, modifica: in molte zone la tendenza della popolazione a concentrarsi presso i castelli e i nuovi borghi fortificati accelerò e generalizzò – dal secolo XII in avanti – il processo di decentramento delle funzioni pastorali, dalla pieve (spesso ubicata in aperta campagna) alle chiese minori situate presso i nuovi poli demografici del tessuto insediativo, dando origine alla formazione delle parrocchie¹⁹.

Quanto detto finora è sufficiente a mettere in rilievo la complessità dello studio dell’organizzazione ecclesiastica del territorio, specie per i secoli alto medievali. Il rischio che spesso si corre è quello di generalizzare, di applicare con troppa disinvoltura alle singole realtà territoriali, uno schema valido, ma certo molto rigido, come quello che ho appena sintetizzato, non tenendo nella dovuta considerazione le peculiarità dei singoli contesti geografici e, più in generale, il perdurante carattere di fluidità delle strutture plebane, connesso al rapido evolversi delle esigenze concrete delle comunità di fedeli.

In modo particolare – in queste ultime pagine – vorrei riprendere e approfondire due questioni di primaria importanza: la prima, di cui ho già reso conto parzialmente, relativa alla ricostruzione degli ambienti territoriali delle chiese pievane; la seconda, all’origine delle pievi stesse.

18 VIOLANTE, *Ricerche*, cit., pp. 162-163 e 193-199.

19 *Ibidem*, pp. 267-447.

La ricostruzione del territorio soggetto alla pieve non è problema da poco: le prime fonti documentarie di una certa utilità sono infatti relativamente tarde. Si tratta dei cosiddetti “livelli di pieve”, concessioni di parti del patrimonio e delle rendite, decime e offerte di chiese plebane – diffusesi a partire dalla fine del secolo X – contenenti elenchi abbastanza dettagliati dei villaggi soggetti al *caput plebis* e tenuti alla decimazione²⁰. Ora, è chiaro che la realtà fotografata sullo scorcio del X secolo difficilmente sarà stata la stessa nei secoli VII-VIII. Prima di tutto, perché all’epoca le circoscrizioni plebane non avevano ancora assunto uno stabile carattere territoriale, essendo piuttosto determinate – mi ripeto ancora una volta – dalle abitudini, spesso incostanti, della popolazione. Secondo, perché la situazione politica e sociale dell’Italia settentrionale mutò con notevole frequenza tra VII e X secolo: si dovrà pur pensare che la conversione dei longobardi al cattolicesimo e la successiva affermazione carolingia abbiano avuto ripercussioni sulle strutture territoriali della cura d’anime²¹. Terzo, perché è lecito credere che la popolazione sia cresciuta nel periodo considerato, determinando modifiche dell’insediamento, recepite anche a livello organizzativo ecclesiastico.

E in effetti, relativamente allo studio del sistema plebano, la tendenza a ritenere validi per epoche precedenti dati ricavati dall’analisi di documenti più tardi, è piuttosto diffusa presso certa storiografia. E si tratta, a mio avviso, di una tendenza assai pericolosa, perché spinge ad appiattire in una prospettiva forzosamente sincronica, una realtà in continua evoluzione.

È possibile valutare ancor meglio le conseguenze deleterie di questo tipo di impostazione passando alla seconda delle questioni messe sul tavolo: quella dell’origine delle chiese battesimali. Fino

20 Di questo tipo di documentazione si è servito il Nanni per comporre gli elenchi dei villaggi dei pivieri lucchesi di cui dicevo sopra alla nota 9 e nel testo corrispondente. Sul significato dei “livelli di pieve” si veda in particolare A. SPICCIANI, *Concessioni livellarie e infeudazioni di pievi a laici (secoli IX-XI)*, in C. VIOLANTE (a cura di), *Nobiltà e chiese nel medioevo e altri saggi. Scritti in onore di Gerd G. Tellenbach*, Roma, Jouvence, 1993, (Pubblicazioni del Dipartimento di Medievistica dell’Università di Pisa, 3), pp. 183-197, ora pubblicato in *Id.*, *Protofeudalesimo*, cit., pp. 29-45.

21 A questo proposito si veda in modo particolare CASTAGNETTI, *L’organizzazione del territorio rurale*, cit., in particolare pp. 37-38.

a non molto tempo fa l'indirizzo dominante in questo campo della ricerca storica riteneva che la maggior parte delle pievi fosse sorta in epoca tardo-antica, in molti casi "ereditando" la centralità politica, sociale, economica e religiosa di preesistenti siti d'epoca romana: è il fin troppo noto problema della "continuitas loci" tra pieve e "pagus" romano²². Su questa stessa linea si poneva anche Luigi Nanni, nel suo studio sull'organizzazione ecclesiastica medievale lucchese²³. Nella sua opera, riferendosi alla pieve di San Pietro di "Neure" e a un noto giudicato del 716 – relativo a una controversia giurisdizionale sorta tra il vescovo di Lucca e quello di Pistoia per il controllo di due chiese dipendenti dalla stessa pieve di San Pietro²⁴ – interpretava un inciso presente nel testo, in cui si affermava che le due chiese oggetto del contendere appartenevano alla pieve di San Pietro "a tempore Romanorum", come prova che quella chiesa esisteva fin dall'epoca romana: «Riterremo, quindi, che – almeno questa pieve – risalisse all'età romana. Ora – se non si vuole ammettere l'assurda ipotesi che in quel tempo sia stata fondata soltanto quella pieve – bisognerà convenire che anche altre pievi siano, press'a poco, coeve e che – per conseguenza – tutta l'organizzazione plebanale della diocesi risalga all'età romana»²⁵. Il Nanni proseguiva poi affermando che gran parte delle oltre cinquanta pievi esistenti in diocesi di Lucca doveva essere sorta tra la seconda metà del IV e il V secolo e individuava un significativo

22 Per una sintetica rassegna sulla questione della continuità tra "pagus" romano e pieve si veda ancora CASTAGNETTI, *L'organizzazione del territorio rurale*, cit., pp. 21-26. Anche Cinzio Violante sottolineò l'esistenza di alcune analogie tra «centro religioso di un territorio rurale a insediamento sparso», la pieve, e centro religioso del *pagus* romano. D'altro canto, interpretava queste analogie come «somiglianza tipologica del funzionamento della pieve rispetto al funzionamento del centro religioso del pago», mentre escludeva l'esistenza di una continuità dell'ubicazione della sede dell'edificio di culto o della struttura istituzionale, così come della circoscrizione territoriale: C. VIOLANTE, *Che cos'erano le pievi?*, cit., p. 436.

23 L'opera è citata *supra* alla nota 3.

24 Sul giudicato del 716 e più in generale sulla pieve di San Pietro "de Neore" rimando ad A. SPICCIANI, *Pieve a Nievole medioevale. Una chiesa battesimale lucchese nell'antico territorio di Montecatini Val di Nievole*, Pisa 2007, in particolare pp. 25-32 e 107-129, che contengono anche una aggiornata bibliografia.

25 NANNI, *La parrocchia studiata nei documenti lucchesi*, cit., p. 48.

supporto alla propria ipotesi nello studio dell'onomastica agiografica, dal momento che gran parte delle pievi lucchesi appare dedicata a un santo vissuto proprio tra IV e V secolo²⁶.

Lo studio della intitolazione – unitamente a quello della posizione e della toponomastica – è una delle strade più battute per risalire all'origine delle chiese battesimali, ma non ne saranno mai sottolineati a sufficienza tutti i limiti. Niente vieta, infatti, che una chiesa sorta in epoca tardo-antica sia divenuta battesimale solo in un secondo momento. Soltanto le indagini archeologiche – e nello specifico l'eventuale ritrovamento e la datazione dei fonti battesimali – possono fornire dati più sicuri, rispetto a quelli derivanti dallo studio di una documentazione spesso frammentaria e lacunosa²⁷. A questo proposito, per restare nell'ambito lucchese, negli ultimi anni le ricerche archeologiche hanno consentito di fare notevoli passi in avanti nella conoscenza dell'ordinamento diocesano: è d'obbligo ricordare i casi delle pievi di San Pietro “de Neure”²⁸, di Sant'Ippolito di Anniano²⁹, presso Santa Maria a Monte, di San Pietro in Campo, a Montecarlo³⁰ e di San Genesio “in vico Wallari”³¹. I recenti scavi hanno permesso di appurare l'insistenza di queste chiese su precedenti strutture di epoca romana; inoltre, si tratta di fondazioni piuttosto antiche, tutte risalenti ad un periodo compreso tra IV e VI secolo d.C., precocemente assunte al ruolo di centri battesimali. Siamo in presenza di casi altamente significativi, ma che non devono dare luogo a facili generalizzazioni.

Sono molti gli studiosi che hanno invitato a considerare con attenzione il problema dell'origine delle chiese battesimali, tornando

26 *Ibidem*, pp. 48-49.

27 CASTAGNETTI, *L'organizzazione del territorio rurale*, cit., pp. 46-48.

28 G. CIAMPOLTRINI - E. PIERI, *Archeologia a Pieve a Nievole, dalla “baselica sita loco Neure” alla pieve romanica*, Pisa 2004.

29 G. CIAMPOLTRINI - R. MANFREDINI, *Sant'Ippolito di Anniano a Santa Maria a Monte. Preistoria e storia di una pieve sull'Arno*, Pontedera 2005.

30 G. CIAMPOLTRINI (a cura di), *San Pietro in Campo a Montecarlo. Archeologia di una «plebs baptismalis» del territorio di Lucca*, Lucca 2007.

31 F. CANTINI, *La pieve e il borgo di San Genesio: primi risultati delle indagini archeologiche 2001-2004*, «Milliarium», 6, 2006, pp. 44-51.

giustamente ad insistere sulla grande sensibilità dell'organizzazione ecclesiastica nei confronti dei mutamenti – politici, insediativi ed economici – che caratterizzarono tutta l'epoca alto medievale³². L'originaria ubicazione delle pievi dovette ricalcare quella dei più importanti nuclei insediativi del territorio: i centri plebani nascevano laddove esisteva una comunità, più o meno raggruppata a seconda delle epoche, che necessitasse delle ordinarie “cure” pastorali. Ora, se la definizione degli ambiti circoscrizionali ecclesiastici fu fortemente condizionata dalle consuetudini della popolazione, altrettanto dovrà supporre per la dislocazione di quelli che di tali circoscrizioni erano i centri istituzionali.

Il periodo compreso tra VI e IX secolo fu uno tra i più densi di trasformazioni per l'Italia centro-settentrionale; basti considerare che in poco più di due secoli si avvicendarono ben quattro differenti dominazioni: quelle dei Goti, dei Bizantini, dei Longobardi e infine dei Franchi. Ed è difficile credere che ciò non abbia avuto riflessi sull'organizzazione del territorio, anche da un punto di vista ecclesiastico; tanto più che i Goti erano di confessione ariana e addirittura pagani i Longobardi, almeno fino al VII secolo, epoca in cui la Chiesa era ancora impegnata in una difficile opera di evangelizzazione delle aree dalle quali l'arianesimo e il paganesimo non erano stati estirpati³³. Un

32 Vedi ad esempio CASTAGNETTI, *La pieve rurale nell'Italia padana*, Roma, 1976, pp. 6-7; ID., *L'organizzazione del territorio rurale*, cit., in particolare p. 47, dove l'autore si chiede se non sia possibile «che chiese non plebane, fondate fors'anche nel periodo che l'intitolazione suggerirebbe – come anche la posizione e la toponomastica – non siano divenute pievi dopo alcuni secoli»; e prosegue «Ciò è ben documentato per i secoli X-XII, ma è possibile anche rintracciare esempi per il secolo IX od VIII». Sempre a questo proposito il Cavanna invitava a non sottovalutare «la presenza rivoluzionaria» dei longobardi: A. CAVANNA, *Fara, sala, arimannia nella storia di un vico longobardo*, Milano 1967, pp. 406-408. Pierre Toubert, invece, osservava che i mutamenti avvenuti nelle campagne nei primi secoli del medioevo, dovettero ripercuotersi anche sulla distribuzione dei centri di culto: P. TOUBERT, *Les structures du Latium médiéval. Le Latium méridional et la Sabine du IX^e siècle à la fin du XII^e siècle*, 2 voll., Roma 1973, II, p. 855.

33 Su questo aspetto, assai poco considerato, è utile rinviare a P.M. CONTI, *Ricerche sulle correnti missionarie nella Lunigiana e nella Tuscia nei secoli VII e VIII*, in «Archivio storico per le province Parmensi», XXVIII (1966), pp. 37-120. Cfr. anche CASTAGNETTI, *L'organizzazione del territorio rurale*, cit., pp. 37-38.

peso determinante, dopo la conquista franca del “Regnum Langobardorum”, avranno avuto anche i propositi di rafforzamento del sistema plebano, di cui si fecero interpreti le autorità carolingie³⁴. E, infine, come trascurare le continue trasformazioni che caratterizzarono le strutture del popolamento rurale nel periodo suddetto, in considerazione dell’incremento demografico, che, specie a partire dal secolo IX, spinse a intraprendere la “colonizzazione” di aree fino ad allora incolte e disabitate. L’aumento del numero dei fedeli e il diversificarsi della loro distribuzione, dovettero in molti casi risolversi con l’istituzione di nuovi centri plebani o con la promozione al rango di pievi di chiese già esistenti, magari di antica fondazione, verso le quali si era nel frattempo orientato il concorso della popolazione. È emblematico, a tal proposito, quanto ipotizzava lo Spicciani per la Valdinievole, dove con tutta probabilità l’organizzazione ecclesiastica locale venne articolandosi nel tempo – con la creazione di nuove pievi, nel corso del secolo X – per effetto dell’intensificarsi della colonizzazione³⁵.

Le conclusioni dello Spicciani forniscono un modello interpretativo che può facilmente adattarsi, pur nella inevitabile peculiarità dei casi, ad altri contesti. Chi scrive ha potuto verificarne direttamente tutta l’efficacia in relazione al territorio di alcune chiese battesimali situate sul versante “ultra Arnun” della diocesi di Lucca, in Valdera, dove pare riproporsi una situazione di prolungata fluidità del sistema organizzativo della “cura animarum”, almeno fino alla prima età carolinigia, quando probabilmente – per diretto intervento vescovile – si verificò un consolidamento delle strutture ecclesiastiche, che sembra far supporre l’istituzione di nuove pievi³⁶. L’uso del condizionale è obbligatorio, perché solo uno scavo archeologico potrebbe in ogni caso confermare o smentire tali interpretazioni, elaborate sulla base di una documentazione non molto consistente.

34 Cfr. *supra* nota 16 e testo corrispondente.

35 SPICCIANI, Le origini della pieve di Santa Maria di Pescia, cit., pp. 27-31.

36 A. GIGLIOLI, Una pieve rurale dell’età carolingia: San Gervasio di Verriana e il suo territorio, in «Bollettino storico pisano», LXXV (2006), pp. 21-51.

In definitiva, l'evoluzione del sistema plebano è legata a doppio filo a quella del tessuto insediativo, che durante il medioevo subì ripetute modifiche per influenza di molteplici fattori. E per comprendere l'effettiva incidenza di questi fattori si rivelerebbero molto utili studi specifici – per altro assai rari – sulle chiese battesimali, condotti sulla base di un'analisi sistematica della documentazione e della topografia dei singoli contesti geografici³⁷. Studiare l'organizzazione ecclesiastica di una determinata area significa anche e soprattutto studiarne l'articolazione sociale, la vocazione economica, conoscerne a fondo le peculiarità geografiche e ambientali e le dinamiche insediative. Tutti obiettivi che nel suo ultimo lavoro Amleto Spicciani persegue con grande perizia, fornendo così un contributo decisivo alla definizione di problemi storiografici di interesse più generale.

37 Fra i più importanti lavori su singole pievi della diocesi di Lucca si vedano: L. ANGELINI, *Una pieve toscana nel medioevo*, Lucca 1979; G. GHILARDUCCI, *Diecimo: una pieve, un feudo, un comune*, Lucca 1990; P. MORELLI, *La pieve di S. Gervasio di Verriana e il suo territorio* in Id. (a cura di), *Palaia e il suo territorio fra antichità e medioevo*, Pontedera 2000, pp. 41-67; G. CONCIONI (a cura di), *S. Frediano a Lunata e S. Jacopo di Lammari, due pievi capannoresi sulla via Francigena*, Capannori 1997. R. PESAGLINI MONTI, *I pivieri di Sovigliana, Ducenta/Travaldà/Appiano, Triana, Migliano/La Leccia e Tripalle (secoli VIII-XIV). Organizzazione civile ed ecclesiastica ed insediamento di un territorio conteso tra Lucca e Pisa*, in «Bollettino storico pisano», LXII (1993), pp. 119-186; Id., *La plebs e la curtis de Aquis nei documenti altomedievali*, in «Bollettino storico pisano», L (1981), pp. 1-20; L. BERTINI, *I plebati di Controne e di S. Maria a Monte. Le chiese lucchesi dell'ottavo secolo*, tesi di laurea, Facoltà di Lettere della Università degli Studi di Pisa, a.a. 1970-71, relatore prof. Cinzio Violante; M. MANNOCCI BURLANDO, *Pievi e chiese della diocesi di Lucca del secolo IX. Le pievi di Santa Maria di Sesto, di San Martino di Fiesso e di Santa Maria di Massa Buggianese*, tesi di laurea, Facoltà di Lettere della Università degli Studi di Pisa, a.a. 1973-74, relatore prof. Cinzio Violante.

IL NOME DELLA NIÈVOLE. II.*

*ad Amleto Spicciani
nato in Valdinièvole
e suo profondo conoscitore*

Ha il nome di *Nièvole* un torrente che scorre per una quindicina di chilometri nella parte più occidentale della provincia di Pistoia, oltre il passo di Serravalle: scende dagli Appennini di Avaglio dirigendosi da nord verso sud-est, poi, piegando bruscamente verso sud-ovest, si dirige al Padule di Fucecchio. Questo torrente può essere considerato tributario del fiume Arno: infatti le sue acque, attraverso un sistema di canalizzazioni, arrivano – con il nome di *Gusciana* – al fiume Arno stesso.

La parte superiore del suo corso è caratterizzata da un notevole dislivello, mentre la parte inferiore è pressoché pianeggiante, cosicché esso, essendo dotato di molti affluenti, nei periodi di pioggia intensa, ha causato - fino a tempi recenti- piene disastrose. Queste, specialmente nel passato, hanno prodotto variazioni di corso, fino a quando non sono state attuate risolutive opere di bonifica, necessarie anche perché il tratto inferiore, per vari motivi, tendeva ad impaludarsi¹.

* Questo articolo è la versione aggiornata e in qualche punto ampliata dell'omonimo testo pubblicato nel volume *Praeterita facta. Scritti in onore di Amleto Spicciani*, Pisa, ETS 2006, pp. 53-59.

1 Per la storia geologica e fluviale della Valdinièvole e della Nièvole si vedano i contributi pubblicati in *Il torrente Nievole e le sue terre nella storia dell'uomo. Riflessioni di geografia storica e umana*. Atti della IV tavola rotonda tenutasi il 24 aprile 1999, a cura di A. SPICCIANI, Pieve a Nievole 2000, e in particolare G. ROMBENCHI,

Questo torrente nel corso dei secoli e in momenti diversi ha fornito il nome ad alcune località, fra le quali si ricordano anzitutto il nome della *Nievolina*, canale scolmatore della Nièvole stessa, quello del comune di *Piève a Nièvole* e quello della subregione detta *Valdinièvole*: in proposito si sottolinea che mentre *Pieve a Nièvole* prende il nome appunto per trovarsi la pieve fin dall'inizio della sua storia sulla destra del torrente, la *Valdinièvole* comprende anche i territori gravitanti su altri torrenti come le due *Péscie*, i cui bacini hanno ampiezza maggiore di quello del torrente *Nièvole* stesso. Non sono ancora del tutto chiari i motivi per i quali è stato proprio questo torrente² e non gli altri dello stesso ampio bacino imbrifero a dare il nome alla subregione chiamata appunto *Valdinièvole*: forse l'indagine che sta per essere condotta sull'etimologia del nome di *Nièvole* potrà fornire qualche altro indizio circa la soluzione di questo problema.

La *Nièvole* - il genere di questo idronimo è femminile - non è mai stato corso d'acqua di grande portata, anche se nei momenti di spagliamento doveva assumere dimensioni tali da giustificare la definizione di 'fiumana' che ne dava il Repetti³: tuttavia per scorrere essa, come è noto, attraverso un'area di notevole importanza, specialmente sotto il profilo viario (di qui passava la Cassia), e per trovarsi nei pressi di una importante pieve, quella che dà ancora oggi il nome al comune appunto di *Pieve a Nièvole*, il suo nome è testimoniato senza soluzione di continuità dall'alto medioevo fino ad oggi.

Le più antiche testimonianze risalgono al secolo ottavo⁴: la prima testimonianza in ordine cronologico è dell'anno 700 in una *Charta*

Aspetti geografici e geomorfologici del bacino della Nievole, pp. 17-26 e E. GALLIGANI, *Una fiumana chiamata Nievole*, pp. 27-34, e la bibliografia ivi citata.

2 Su questo si veda adesso A. SPICCIANI, *Un trasferimento toponomastico: da Valle della Nievole a Valdinièvole*, in corso di stampa nel V volume degli Atti ICOS.

3 E. REPETTI, *Dizionario geografico fisico storico della Toscana*, voll. 6, Firenze 1833-46, ristampa anastatica Roma 1969, vol. III, pp. 642-43.

4 Per le testimonianze più antiche si veda L. SCHIAPARELLI, *Codice Diplomatico Longobardo*, voll. 2, Roma 1929-33 (FSI 62-63), docc. 12, 21, 180 e 203; M. PARLANTI, *Pieve a Nievole. Ricordi, storia, leggenda*, Comune di Pieve a Fievole - Centro Studi Storici San Pietro a Neure, Centenario della nascita del Comune (1905-2005), Pisa 2004, p.18.

repromissionis giunta non in originale, ma attraverso una copia del secolo XVII, forse su pergamena molto più antica, e compare come *Neore* (nel nesso *de Neore uel Cellesis ecclesie*); la seconda testimonianza è dell'anno 716 in una *Notitia iudicati* giunta anch'essa in copia del secolo XVII, appartenente allo stesso codice membranaceo del documento precedente, e compare come *Neure* (nel nesso *locus ubi dicitur Neure*); la terza testimonianza è dell'anno 764 in una *Charta dotis* giunta attraverso una copia del secolo XII e compare come *Neore* (nel nesso *prope flubio Neore*); la quarta è dell'anno 767 in una *Charta dotis*, giunta anch'essa attraverso una copia del secolo XII, e compare come *Neure* (nel nesso *in loco qui vocetur Neure*). La forma *Neure* o *Neore* è testimoniata ancora per qualche secolo sia in copie sia in originali.

A partire dal secolo XI è documentata anche la forma *Neule*: nell'anno 1067 in un *libellum* giunto in copia del secolo XIII, nel nesso *prope Neule et Cagnano*, nell'anno 1132 in un originale noto come "il memoriale del vescovo Ildebrando" dove al paragrafo 24 si cita il *plano de Neole*, mentre dal 1192 compare finalmente anche la forma con la <i> Nievole, viva ancora oggi e unica ufficiale. È doveroso a questo punto completare la rassegna, citando anche altre varianti quali *Nevoris*, *Nebule* o *Nevule* e *Nievore*, tutte contemporanee, finché la forma *Nievole* non si stabilizza⁵: nelle Cronache di Giovanni Villani è testimoniata anche *Nievola*, dove il genere grammaticale femminile di questo idronimo è reso ancor più evidente dal passaggio alla declinazione femminile in -a⁶.

Nonostante che il nome della *Nièvole* abbia una tradizione scritta così lunga, non v'è ancora certezza sulla sua etimologia: infatti l'ipotesi del Pieri, già espressa nella *Toponomastica della Valli del Serchio e della Lima* (pubblicata a Torino nel 1898) e poi ripresa anche nella

5 Manca una rassegna completa delle occorrenze di *Neule/Neure/Nievole* ecc. dalle prime testimonianze fino ad oggi. Per gli esempi riportati si vedano gli articoli di L. BERTOCCI citato alla nota 11 e R. PESAGLINI MONTI, *Le vicende politiche e istituzionali della Valdinievole tra il 1113 e il 1250*, in *Pescia e la Valdinievole nell'età dei Comuni*, a cura di C. VIOLANTE e A. SPICCIANI, Pisa 1995 (Studi Medioevali. Collana diretta da C. VIOLANTE, 1), pp. 57-87 *passim*.

6 Però già per l'anno 1254 il PARLANTI, *cit.*, p. 18, cita la forma *Neula*.

Toponomastica della Valle dell'Arno (pubblicata a Roma nel 1919) non è pienamente convincente, tanto che altre proposte sono state avanzate, anche queste però non persuasive.

Il Pieri, ripreso anche dal *Dizionario di Toponomastica* della UTET⁷, poneva l'idronimo sotto il lemma latino *nebŭla*. Per questo studioso la forma originaria era *Neule* e non *Neure*, che egli considerava giustamente secondaria rispetto a *Neule*: scriveva infatti «forma notevole la prima, specialmente per l'antichità dell'alterazione di -l in r»⁸.

Il Pieri aveva ben compreso che *Neure* doveva essersi sviluppata da *Neule*, infatti in questa parte della Toscana è avvenuto già abbastanza anticamente il passaggio di /l/ ad /r/ in posizione posttonica, mentre non è mai avvenuto il contrario⁹. Quanto affermato dal Pieri va sottoscritto, anche perché, come si è visto dalla rassegna delle testimonianze, la forma *Neure* è solo apparentemente più antica di *Neule*, poiché essa è trasmessa da copie di diversi secoli posteriori al secolo VIII e quindi non è sicuro che essa sia davvero precedente a *Neule*: forse era una delle varianti in uso nel secolo XII, periodo cui risalgono le copie sopra citate. Inoltre l'odierna pronuncia dell'idronimo *Nièvole* dove la liquida laterale /l/ è ben salda, conferma che fra quelle documentate la forma più antica è appunto *Neule*.

Il Pieri, come sopra accennato, ritorna sull'etimologia di *Nièvole* dal latino *nebŭla* anche nella *Toponomastica della Valle dell'Arno* a proposito di un *Nièvole* da lui citato come attestato nella zona di Bagno a Ripoli, Antella (FI)¹⁰.

Anche se non esplicitato dal Pieri, si capisce che a suo avviso il nome al fiume sarebbe stato attribuito in base ad una supposta peculiarità dell'area circostante, ricca di nebbie, il che si può effettivamente

7 *Dizionario di Toponomastica. Storia e significato dei nomi geografici italiani*, a cura di G. GASCA QUEIRAZZA - C. MARCATO - G.B. PELLEGRINI - G. PETRACCO SICARDI - A. ROSSEBASTIANO, Torino 1990, p. 494 (s.v. *Pieve a Nièvole*).

8 S. PIERI, *Toponomastica del Serchio*, cit., p. 184.

9 G. ROHLFS, *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti*, voll. 3, Torino 1969, vol. I, § 221 (-l- intervocalica in Italia centrale e settentrionale).

10 P. 350. Oggi non risulta più attestato.

verificare d'inverno nei pressi e sui corsi d'acqua, per la diversità di temperatura fra l'acqua stessa e l'aria gelida invernale.

Tuttavia non vi sono prove note che l'area fosse particolarmente nebbiosa, il fenomeno della nebbia sui fiumi si riscontra spesso d'inverno e in particolare e soprattutto sui corsi d'acqua ampi e di notevole portata, mentre la *Nièvole*, così come i corsi d'acqua vicini quali le *Péscie*, hanno piuttosto regime torrentizio e quindi sono ricchi d'acqua solo quando piove molto e non quando è molto freddo.

La proposta di vedere in *Nièvole* il latino *NEBŪLA*, oltre che poco persuasivo dal punto di vista semantico, urta anche contro l'esito fonetico dello stesso *NEBŪLA* nel lessico italiano¹¹ il quale è, come è noto, *nebbia*: a questa eventuale divergenza fra il risultato di *nebŭla* nel nome dell'idronimo *Nièvole* e nel lessema *nebbia*, il Pieri non fa cenno.

Non si deve infine dimenticare che anche Leo Bertocci¹², attento e appassionato studioso locale della Valdinievole, ha recentemente respinto l'idea che un corso d'acqua possa prendere il nome dalla nozione di 'nebbia', piuttosto adatta a suo avviso ad identificare eventualmente una valle, e quindi ha ripreso in esame l'etimologia del nome *Nièvole*. Egli è partito dalle forme più anticamente testimoniate del tipo *Neure*, a suo parere quelle originarie, e quindi ha prospettato l'ipotesi che il nome della *Nièvole* risalga ad un composto formato da due basi antichissime, attestate anche in aree lontanissime dalla Lucchesia, entrambe denotanti 'acqua' *NER+UR*, confortato soprattutto dalla giusta idea che non sono infrequenti gli idronimi derivati da lessemi denotanti 'acqua'.

Le osservazioni di tipo semantico del Bertocci sono degne di considerazione, però la forma di partenza non può essere *Neure*, infatti, come si è visto, *Neure* non è più antica di *Neule*: anzi la doppia forma citata dallo stesso Bertocci¹³ dell'anno 1230 *in vallem Neule*

11 M. CORTELAZZO - P. ZOLLI, *Dizionario Etimologico della Lingua italiana*, voll. 5, Bologna 1979-88, vol. III, p. 796 (s.v. *nébbia*).

12 L. BERTOCCHI, *Nievole. Note etimologiche. Da Neure a Nievole*, in *Pieve a Nievole. La sua gente, le famiglie, le case*. Atti della II tavola rotonda tenutasi il 27 aprile 1997, Pieve a Nievole 1998, pp. 13-21.

13 L. BERTOCCHI, *Nievole*, cit., p. 14.

sive *Nievore* rivela che anche la forma *Nièvole*, già testimoniata da documenti originali a partire dall'anno 1192, poteva essere pronunciata con /r/ per /l/ nella sillaba finale. Per quanto riguarda l'ipotesi del Bertocci, si fa osservare che non è metodologicamente corretto rivolgersi ad aree tanto lontane dai toponimi esaminati e che non è poi chiarito come, dall'unione di queste due radici, si sia giunti a *Neure* e di qui a *Nièvole*.

A questo punto ritengo che valga la pena, per festeggiare don Amleto valdinievolino, riprendere in mano la questione e tentare di individuare l'etimologia di questo interessante idronimo, forti dei progressi compiuti negli ultimi anni dalle scienze onomastiche, arricchiti dalle numerose pubblicazioni su questa bella terra di Toscana¹⁴ e più attenti al comportamento toponomastico di altri toponimi della stessa area o di aree contigue. Tutto questo consente di valutare il nome della *Nièvole* con altra e più moderna prospettiva.

Si comincia con il ribadire che la forma da considerare più antica fra quelle documentate è *Neule*, la quale si è svolta in *Nièvole* come dimostra la precoce e lunga tradizione scrittoria di questo idronimo e come viene confermato dall'attuale pronuncia: nelle testimonianze meno antiche, a partire dall'a. 1192 compare il digramma <ie>, forse esito di dittongazione,¹⁵ mentre la /u/ preconsonantica ha dato luogo ad una sillaba omorganica /vo/.

Se si volge lo sguardo alla toponomastica di aree contigue a quella della *Nièvole*, si scopre che ci sono altri toponimi con identico svolgimento della /u/ precedente una /l/, nei quali il nesso /ul/ rappresentava peraltro una precedente doppia /ll/: *Cèoli/Cèvoli* (Vetteglia, Bagni di Lucca), *Ceule* (a. 772 e a. 909), due luoghi nella Lucchesia derivati da un più antico *Celle*; inoltre *Canèvoli*, *Terrièvoli* (si noti

14 Per la bibliografia recente sulla Valdinievole si vedano i volumi *Pescia e la Valdinievole nell'età dei Comuni*, a cura di C. VIOLANTE e A. SPICCIANI, Pisa 1995 (Studi Medioevali, Collana diretta da C. Violante, 1); *Guadi della Cassia. Terre di confine tra Lucca e il granducato di Toscana*, a cura di A. SPICCIANI, Pisa 2004 (Capitolo della Cattedrale di Pescia, Quaderni della Biblioteca Capitolare 10); A. SPICCIANI, *Terre di Lucca. Saggi di storia medioevale della Valdinievole (secoli XII-XIII)*, Pisa 2004 (e la bibliografia ivi citata).

15 Per la comparsa del dittongo /ie/ in Toscana e in particolare nella Lucchesia si veda G. ROHLFS, *cit.*, §§ 84-85.

l'esito /iè/ come in *Nièvole*), *Pozzèveri*, *Vacèvoli*, ecc. nei quali la sillaba /vo/ rappresenta l'esito di una precedente /u/ seguito da /l/. Esito simile della /u/ si ha anche nei casi nei quali è la vocale /a/ a precedere il nesso /ul/, il quale a sua volta era per l'appunto derivato dalla doppia /ll/, si veda per esempio *Pietràula* (< *Pietralla*), *Albàvola*, *Grisciàvola*, *Capàvoli*, ecc.

Si sottolinea che già il Pieri aveva osservato che spesso i nesi “ALL, ELL [si trasformavano] in *ául*, *éul*”¹⁶: questo rivela che in quest'area toscana occidentale la /l/ poteva diventare /u/ non solo davanti a consonante diversa, ma anche davanti a consonante identica¹⁷.

In base a questi confronti si spiega anzitutto che il passaggio da *Neule* a *Nièvole* era spontaneo nella fonetica dell'area di appartenenza: infatti come in *Ceule* > *Cèvoli*, anche *Neule* > *Nièvole*. Come si è fatto osservare sopra in *Nièvole* come in *Terrièvoli* è avvenuta anche la dittongazione della /e/ tonica.

Dal confronto fra *Ceuli* e *Neule* si deduce un'altra conseguenza importante per lo studio etimologico del nome *Nièvole* stesso e cioè che *Neule* deve risalire ad un precedente **Nelle* non attestato.

A questo punto è d'obbligo porsi la domanda quale tema possa rappresentare il **Nelle* ricostruito come antecedente di *Neule*: a mio avviso, se si tiene conto di due aspetti di questo lessema **Nelle*, l'uno fonetico, l'altro semantico, non si deve escludere che esso possa risalire alla base latina AMNIS ‘corso d'acqua, fiume’ (di genere femminile e maschile) ampliata con il suffisso diminutivo -ELLUS¹⁸, cioè ad una forma flessa dell'aggettivo **amnellus*. Infatti, per quanto riguarda l'aspetto semantico, come aveva fatto osservare il Bertocci e come è noto fra gli studiosi di toponomastica, non è infrequente che gli idronimi risalgano proprio a nozioni quali quelle di ‘acqua’, ‘corso d'acqua’, basta pensare a toponimi quali *Acqua*, *Acque*, *Acquale*, *Ac-*

16 S. PIERI, *Toponomastica delle valli del Serchio*, cit., p. 227 e IDEM, *Toponomastica della valle dell'Arno*, cit., p. 395.

17 Si veda G. ROHLFS, cit., § 243 (*Conservazione, velarizzazione, rotacismo o caduta della l preconsonantica*).

18 Si veda G. ROHLFS, cit., § 1082.

*querino, Acquaviva*¹⁹, ecc. Inoltre è noto che il latino AMNIS, il quale non ha lasciato tracce nel lessico comune delle lingue romanze, ne ha lasciate diverse nella toponomastica²⁰, si pensi agli italiani *Teramo* e *Terni, Ontragna* e *Intragna* derivati da *Interamnia*, ai semplici *Agno, Agna*, ecc.; in francese esiste *Entrains* da *Interamnes*, ecc.²¹.

La presenza del tema latino AMNIS ‘acqua, corso d’acqua’ è confortata anche dall’esistenza ancora oggi di altri toponimi prossimi alla Nièvole quali *Agnano*²² presso Serravalle, testimoniato dal secolo X, e *Agnanello*²³ nel comune di Borgo a Buggiano, testimoniato dal secolo XIII, e il nome di un influente del Serchio *Ania*, nei quali anche ritengo sia presente lo stesso tema latino AMNIS, al quale ho fatto risalire *Nièvole*: è infatti già stato da altri riconosciuto che *amnīs*, che, come già accennato, poteva essere maschile e femminile, ha dato idronimi del tipo *Agno* e *Agna*: qui la palatalizzazione potrebbe essere dovuta ad un ampliamento in *-ium* come pensa il Pellegrini.

All’obiezione del perché la A- iniziale di AMNIS si sarebbe potuta conservare in *Agnanello* pur formato con il suffisso *-ELLUS* e non in *Nièvole*, si può rispondere facendo notare che in *Agnanello* il suffisso *-ELLUS* ampliava il tema *Agnan-* mentre in *Nièvole* esso ampliava il tema **amn-* direttamente.

19 Per questi e altri esempi si veda G.B. PELLEGRINI, *Toponomastica italiana*, Milano 1990, p. 153.

20 Ho in preparazione un lavoro sulla presenza del latino AMNIS nella toponomastica italiana.

21 PELLEGRINI, *cit.*, p. 153.

22 Si veda N. RAUTY, *Serravalle* (per *Agnana/o*), in R. NELLI - G. PINTO (a cura di), *I Comuni medievali della Provincia di Pistoia dalle origini alla piena età comunale*. Pistoia, Società Pistoiese di Storia Patria, Fondazione Cassa di Risparmio di Pistoia e Pescia, 2006, pp. 321-339, in part. le pp. 323-325 (ristampa dell’edizione originale Pistoia 1988 con il titolo *Serravalle dalle origini all’età comunale*).

23 Si vedano le voci *Borgo a Buggiano*, in REPETTI, *cit.*, I, pp. 337-341, in particolare la p. 339 e *Croce Brandelliana* in REPETTI, *cit.*, I, pp. 834-835. Si veda anche *Rationes Decimarum Italiae nei secoli XIII e XIV. Tuscia II. Le decime degli anni 1295 - 1304*, a cura di M. GIUSTI e P. GUIDI, CDV, Biblioteca Apostolica Vaticana 1942, nro 3892: *Cella de Angnanello Crucis Brandelliane*.

Non è inoltre escluso che in Italia si conservino altri derivati in -ELLUS di AMNIS: in Basilicata esiste un corso d'acqua che si chiama *Niella*, così come in provincia di Cuneo²⁴ si chiamano *Niella Tanaro* e *Niella Melbo* due località poste nelle immediate vicinanze di due notevoli corsi d'acqua, il Tanaro e il Melbo appunto. Di questi nomi geografici non esistono etimologie oppure, se esistono, non sono soddisfacenti.

Per quanto riguarda l'aspetto fonetico si deve invece vedere nel **Nelle*, ristabilito come sopra si è visto, la forma aferetica di un precedente **Annelle*, a sua volta derivato da **Amnelle*. Tutti sanno che la caduta della A- iniziale è fenomeno fonetico assai frequente nel passaggio dal latino all'italiano, come per esempio in *Gello* da *Agellum*, *Rimini* da *Ariminum* o in *rena* da *arena*, ecc.; anche l'assimilazione /mn/ > /nn/ è fenomeno frequente nell'italiano parlato, addirittura ancora oggi²⁵.

Resta da spiegare la terminazione -e presente costantemente (a parte il caso di *la Nievola* del Villani sopra citato) fin dalle più antiche testimonianze: è davvero difficile stabilire a cosa risalga questa terminazione: essa può risalire ad un genitivo singolare femminile latino -ae oppure ad un nominativo plurale femminile latino -ae.: nel primo caso si tratterebbe di un genitivo locativo frequente nella toponomastica di origine latina, come sostiene del resto il Pieri nelle note morfologiche dei due volumi sopra citati. Da questo si potrebbe dedurre che il nome *Nièvole* in origine non fosse tanto o non solo il nome di un corso d'acqua, quanto tutta l'ampia area acquatica fra terra e palude.

Non si può tuttavia escludere nemmeno la seconda soluzione, poiché è noto che la stessa *Nièvole*, oggi, dopo molteplici lavori di arginatura e canalizzazione, rappresentata da un ben definito corso d'acqua, anticamente era piuttosto una "fiumana", come la definiva ancora il Repetti. Forse con il plurale **amnellae* si erano volute indicare le acque divaganti che dall'Appennino si riversavano nel Padule

24 D. OLIVIERI, *Dizionario di toponomastica piemontese*, Torino 1960, s.v. *Niella*, per il quale fornisce però altra etimologia accettabile dal punto di vista fonetico, meno dal punto di vista semantico (< latino *nigella*, tipo di erba).

25 Per questi fenomeni si veda ROHLFS, *cit.*, § 129 (a protonica della sillaba iniziale) e § 270 (il gruppo *mn*).

di Fucecchio oppure le acque in genere di cui era ed è ricca notoriamente la Valdinièvole. Non è forse un caso che la *Nièvole* scorra proprio fra le due stazioni termali di Montecatini e di Monsummano: si può in proposito citare quanto scrive il Wickham nel volume *Allucio da Pescia*²⁶ «[l'acqua] è comunque una caratteristica notevole della zona».

Insomma genitivo singolare o nominativo plurale che sia, il nome della *Nièvole* risale molto verosimilmente ai tempi nei quali nella valle si parlava latino: di questi tratti arcaici della Valdinièvole vi sono anche altri segnali sui quali varrebbe la pena di lavorare, fra questi anzitutto – per esempio – il non lontano toponimo medioevale *Terme* ‘confine’ (sec. XII) nei pressi della Pescia minore e il *Fobbia* dal latino FOVEA, scomparso dal lessico comune italiano, ma presente nella toponomastica come, oltre al *Fobbia* ora citato, anche nel nome della città di *Foggia* in Puglia.

Non si deve dimenticare che la zona fu bonificata e centuriata o almeno sistemata dai Romani già nel II secolo avanti Cristo e che quindi la romanizzazione dovette essere intensa²⁷: di essa dunque il nome *Nièvole* è uno dei ricordi più significativi.

26 CHR. WICKHAM, *Aspetti socio-economici della Valdinièvole nei secoli XI e XII*, in *Allucio da Pescia (1070 ca. - 1134)*, Roma 1991.

27 Per la profonda romanizzazione della Valdinièvole si veda G. CIAMPOLTRINI, *L'età romana*, in G. CIAMPOLTRINI - E. PIERI - F. FABBRI - A. CATALANO, *Paesaggi perduti della Valdinièvole. Materiali per l'insediamento etrusco e romano nel territorio di Monsummano Terme*, Monsummano Terme 2000, e *La pianificazione romana della Valdinièvole*, a cura di A. Spicciani, Pisa 2006 (Tavole rotonde sulla storia e le tradizioni di Pieve a Nievole).

INDICE DEL VOLUME

PRESENTAZIONE pag. 5

ATTI DECIMA TAVOLA ROTONDA (15 maggio 2005)

AMLETO SPICCIANI,
*Per valutare e progettare un percorso di
indagine scientifica* » 9

MARIA CRISTINA MASDEA
*La conoscenza del territorio come fondamento
della tutela* » 17

INDICE DECENNALE » 21

ATTI UNDICESIMA TAVOLA ROTONDA (14 maggio 2006)

Prefazione » 33

SIMONE COLLAVINI
*L'espansione longobarda in Tuscia: vecchi
dati e nuove interpretazioni* » 35

FABRIZIO GHERARDI
*L'evangelizzazione della Tuscia e
l'arianesimo presso i longobardi* » 57

MARIA GIOVANNA ARCAMONE
*Riflessioni linguistiche sulla voce
diocia in alcuni documenti del
Codice diplomatico longobardo* » 69

ATTI DODICESIMA TAVOLA ROTONDA (29 aprile 2007)

<i>Prefazione</i>	»	79
ANDREA GIGLIOLI		
<i>Pievi, cappelle e chiese private: alcune riflessioni sull'organizzazione ecclesiastica del territorio rurale nell'alto medioevo</i>	»	81
MARIA GIOVANNA ARCAMONE		
<i>Il nome della Nièvole. II</i>	»	97

Parrocchia dei Santi
Pietro apostolo e Marco evangelista
p.za San Marco, 1

Centro studi storici « San Pietro a Neure »
via Bruno Buozzi, 33

51018 Pieve a Nievole, Pistoia.

Queste tavole rotonde, organizzate dal 1996 a cura Centro studi storici «San Pietro a Neure», in collaborazione con la parrocchia dei Santi Pietro apostolo e Marco evangelista, con il contributo del comune di Pieve a Nievole, nascono dal desiderio di alimentare l'approfondimento della conoscenza della storia e delle tradizioni locali nella consapevolezza che esse costituiscono una ricchezza di tutta la comunità.

Con questo, si intende anche valorizzare gli studi e sostenere nuove ricerche dando particolare rilievo ai contributi dei cultori della storia locale e promuovere nei giovani l'interesse alla nostra identità culturale.