

## ALLE ORIGINI DELLE AUTONOMIE POLITICHE CITTADINE IN EUROPA. QUALCHE APPUNTO SU UN PAIO DI CASI

*Glauco Maria Cantarella*

Quando ho accettato il tema ho sopravvalutato le mie capacità e sottovalutato il peso dell'argomento: per questo mi limiterò ad alcune considerazioni (o forse meglio: constatazioni) relative a solo un paio di esempi abbastanza analoghi fra loro.

Che cos'hanno in comune le autonomie politiche cittadine in Europa alle loro origini? Potrei chiudere qui, e anzi chiedere scusa per aver posto la questione, giacché la risposta è, ovviamente: nulla. Nel migliore dei casi, pochissimo: ogni città, ogni area, ogni regione ha una sua propria storia, e ce lo ha ricordato di recente Giovanni Cherubini e si è sentito spesso in questi giorni;<sup>1</sup> «un gigantesco caleidoscopio costituito da mille frammenti di colori diversi e in perpetua agitazione», per usare l'espressiva immagine di Jean-Claude Maire Vigueur ed Enrico Faini.<sup>2</sup> «Di qui, l'impossibilità di costringere nelle maglie di un unico modello i molteplici percorsi attraverso cui le varie città pervennero a organizzarsi in quanto comuni autonomi, secondo forme, ritmi e vicende di volta in volta diversi», come ha scritto la Occhipinti nel 2000 a proposito del caso italiano.

Ma dato che non sono, notoriamente, uno specialista del tema invocherò l'insostenibile leggerezza del dilettante e insisterò in quella domanda: che cos'hanno in comune? Giacché la risposta potrebbe avere qualche variazione: nulla, tranne ovvia-

---

<sup>1</sup> G. Cherubini, *Le città europee del Medioevo*, Milano 2009, pp. 7-40.

<sup>2</sup> J.-C. Maire Vigueur, E. Faini, *Il sistema politico dei comuni italiani (secoli XII-XIV)*, Milano 2010, p. 12.

mente un vocabolario politico. O anche: nulla, tranne ovviamente delle dinamiche di modello. Oppure: nulla, tranne una combinazione di lessico politico e di comportamenti più o meno replicabili ovunque. La stessa Occhipinti aggiungeva subito: «È possibile però individuare elementi di analogia che avvicinano i singoli processi». E anche Cherubini (la cui attenzione, è superfluo ricordarlo, va in altra direzione): «Le notazioni delle pagine precedenti non impediscono di intravedere una trama comune nella storia delle città europee».

Senza farci costringere dalla tipologia, che pure è molto importante: per città si intenda semplicemente *agglomerato urbano* (come fece l'anonimo *Arauto* portoghese nel 1416 nel descrivere la penisola iberica), e alcune cose saranno forse più evidenti.<sup>3</sup>

A cominciare, per esempio, dalla ricorrenza della terminologia, che si estende per l'Europa con qualche variante, apparentemente, regionale: ad esempio, la parola *communìa*, un neutro plurale che si registra a Laon e a Tournai (lo vedremo meglio). «*Comune, commune, communum* vuol dire sempre *tutti* [...] un interesse collettivo», ha ricordato Ovidio Capitani in un suo lavoro ancora insuperato: teniamolo presente, vi ritornerò.<sup>4</sup> O meglio cominciare da un elemento più semplice, *potestas*? Nel 1163/1173 (la datazione non può essere più precisa) a Cluny c'è un *potestas*;<sup>5</sup> ovviamente non si può pensare che l'uso di questa parola dipenda dall'assunzione di un qualche modello esterno e molto lontano come l'area geografica e/o linguistica dell'Italia centrosettentrionale, a meno di non voler ipostatizzare una preparazione giuridico-politica di origine italica all'origine della *Charte de coutumes* che ci dà la notizia. La parola, piuttosto, a Cluny, ha una sorgente e una vita autonoma. Meglio: ha una vita autonoma perché la fonte è sempre la medesima: proprio il latino e le sue profondità. *Potestas*, ossia: *potere pubblico*: si tratta, insomma, sempre di un pubblico ufficiale che detiene l'esercizio del potere pubblico. Si potrebbe quasi dire: che detiene l'esercizio dei *communìa*... salvo che a Cluny questa parola non compare. E comunque torniamo un momento su di essa. *Le cose gestite in comune*: dunque un equivalente di *res publica*?<sup>6</sup>

Ma allora perché introdurre una parola nuova? vale a dire: perché raddoppiare la

<sup>3</sup> E. Occhipinti, *L'Italia dei Comuni. Secoli XI-XIII*, Roma 2000, p. 21; G. Cherubini, *Le città europee del Medioevo*, cit., pp. 41, 16, 105.

<sup>4</sup> O. Capitani, *Città e Comuni*, in *Comuni e Signorie: istituzioni, società e lotte per l'egemonia*, Torino 1981 (Storia d'Italia UTET, IV), p. 30.

<sup>5</sup> D. Méhu, *Paix et communautés autour de l'abbaye de Cluny (X<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Lyon 2001, p. 371. Non è l'interpretazione dell'A.: ma si veda sotto, pp. 262-263 n. 87.

<sup>6</sup> Che nel Medioevo, com'è noto, mantiene la connotazione di *governo degli oligarchi* che aveva in età antica: sono preziose e da rivedere le sollecitazioni di K.F. Werner, *Nascita della nobiltà. Lo sviluppo delle élite politiche in Europa*, trad. italiana Torino 2000.

terminologia, come avviene anche nell'Italia meridionale?<sup>7</sup> Forse per disambiguarla, visto che *res publica* indicava il regno?<sup>8</sup> cioè: le prerogative del regno, quelle che si riassumono sotto la parola collettiva *regnare*... Che è quanto fa, secondo la testimonianza e soprattutto l'uso di Falcone Beneventano, la *communitas* di Benevento nella sua breve vita (1128-1130): «longo sic tempore communitas illa regnaverat».<sup>9</sup> La quale *communitas* beneventana si era costituita con la *coniuratio*: insomma, come avevano fatto i *burgenses* di Sahagún, lungo la direttrice di Compostela (inizio del 1113) o quelli di Laon, in prossimità dell'area dell'antica Austrasia (aprile 1112)...

### I CASI DI SAHAGÚN

Sahagún, borgo cresciuto intorno all'abbazia di San Facondo (San Fagún), nella quale aveva trovato riparo e complicità Alfonso VI durante le guerre fratricide e da cui proveniva Bernardo di Toledo<sup>10</sup>; borgo lungo la via verso san Giacomo di Compostella istituito con privilegio reale nel 1085: «ayuntáronse de todas partes del uniberso burgueses de muchos e diuersos ofiços, conbiene a saver, herreros, carpinteros, xastres, pelliteros, çapateros, escutarios e omes enseñados en muchas e dibersas artes e ofiços. E otrosi personas de diversas e estrañas provincias e reinos, conbiene a saver, gascones, bretones, alemanes, yngleses, borgoñones, normandos, tolosanos, provinciales, lonbardos, e muchos otros negoçadores de diversas naçiones e estranñas lenguas»; e difatti i nomi dei sottoscrittori dell'accordo del 1096 con cui l'abate

<sup>7</sup> Cfr. G. Andenna, *Città e corona, in Nascita di un regno. Poteri signorili, istituzioni feudali e strutture sociali nel Mezzogiorno normanno (1130-1194)*, Atti delle diciassettesime giornate normanno-sveve (Bari, 10-13 ottobre 2006), a cura di R. Licinio e F. Violante, Bari 2008, p. 263.

<sup>8</sup> Cfr. E. Occhipinti, *L'Italia dei Comuni*, cit., p. 20.

<sup>9</sup> Falcone di Benevento, *Chronicon Beneventanum. Città e feudi nell'Italia dei Normanni*, ed. E. D'Angelo, Certosa del Galluzzo 1998, 1130.7.7, p. 110.

<sup>10</sup> Per rapidità rimando al mio *Due noterelle cluniacensi*, in *Forme di potere nel pieno medioevo (secc. VIII-XIII). Dinamiche e rappresentazioni*, a cura di G. Isabella = *Dpm quaderni, dottorato 6*, Bologna 2006, pp. 101-103; parzialmente da correggere alla luce di quanto scrive C. Reglero de la Fuente, *Cluny en España. Los prioratos de la Provincia y sus redes sociales (1073ca.-1270)*, León 2008, pp. 344-345, 566: originario della Linguadoca, destinato a Sahagún proprio da Ugo di Semur (secondo le notizie di Ximénez de Rada), vi si era insediato come abate all'inizio di aprile del 1081 e vi era rimasto fino al 1085; la sua elezione al seggio di Toledo era stata formalizzata nel 1086. Se le informazioni di Ximénez de Rada sono attendibili l'ostilità di Gregorio VII nei confronti della sua designazione all'episcopato (1081: il Reglero de la Fuente non conosce questa testimonianza) può essere interpretata non soltanto come un indizio del tono culturale di Cluny negli anni '80 del sec. XI ma anche come un ulteriore segnale della tensione nei rapporti fra Roma e Cluny e una nuova rivendicazione della *romanità* della Spagna nei confronti di Alfonso VI... Breve e riassuntivo Th. Martin, *Queen as King. Politics and Architectural Propaganda in Twelfth-Century Spain*, Leiden-Boston 2006, pp. 72-73.

rinunciava al diritto di forno sono tutti stranieri.<sup>11</sup> Spesso accade che le fonti diano in poche righe una rappresentazione molto migliore di quanto può fare uno storico: è quanto accade in questo caso. Via di transito, mestieri utili al pellegrinaggio oltreché ai residenti: artigiani della pelle e del cuoio (calzari, stivali, scudi, selle...), del ferro (attrezzi, armi, catene rituali etc.), sarti, falegnami, e molte lingue e molte provenienze ben specificate; ancora una volta troviamo che la precisione è massima: perché le cronache sono, sì, opere retoriche, ma nel senso della comunicazione, e trasmettono informazioni, e nel trattamento della storia insegnano cosa deve o, come in questo caso, *non deve più* essere fatto, e non possono mancare sul piano del dettaglio informativo, perché la conoscenza è *operatività*... ed è francamente deprimente che si debba ancora assistere a forme di *excusationes* per l'uso che si fa di fonti narrative.<sup>12</sup> Bene, il Fuero Real del 1085 attribuisce a Sahagún privilegi importanti: «el mercado que primeramente se façia en Grajal, que es villa real, traspasó a la villa de Sant Fagum (...) Ordenó... que los burgueses de Sant Fagum no pagasen al rei portadgo nin trivuto alguno»,<sup>13</sup> ma è borgo monastico: l'abbazia è il centro di tutto e la titolare delle terre, per cui è concesso ai borghesi solo di possedere casa ma non vigne o orti, e comunque per questo «todos los annos pagase cada uno d'ellos al abbad un sueldo por censo e conoscimiento de señorío»; nel borgo i nobili non sono (o non saranno)

<sup>11</sup> *Crónicas Anónimas de Sahagún*, a cura di A. Ubieto Arteta, Zaragoza 1987, *Primera Crónica*, §15, pp. 19-21; il testo corrisponde, con varianti insignificanti (*v* invece che *u*, ad esempio) all'ed. fornita in *Las crónicas anónimas de Sahagun: Primera Crónica*, a cura di D.J. Puyol y Alonso, «Boletín de la Real Academia de la Historia» LXXVI (1920), §13, p. 118. H. Salvador Martínez, *La rebelión de los burgos*, Madrid 1992, pp. 182-183; si tratta dello studio, a mia conoscenza, ancora più completo sull'argomento, nonostante i suoi limiti intrinseci (tra i quali una certa disorganicità nell'esposizione) e alcune vere e proprie idee fisse come quella che si tratterebbe anche di una rivolta contro la *cluniacensizzazione* e l'*euuropeizzazione* di Sahagún; rinvio alle note che ne ho scritto in «Studi Medievali» 3<sup>a</sup> s., XXXIV (1993), pp. 271-277, ma sono da vedere le espressive, seppur brevi, pagine di C. Reglero de la Fuente, *Cluny en España*, cit., pp. 63-65, a proposito del rispecchiamento fra le visioni «cluniófobas» della storiografia spagnola e il corrispondente atteggiamento della storiografia francese che vedeva in Cluny un veicolo di civiltà capace di togliere la Spagna dal suo isolamento... Naturalmente non fu certo per questo che (cfr. C. Reglero de la Fuente, *Cluny en España*, p. 495) il *camino de Santiago* venne punteggiato di case cluniacensi! e comunque i rapporti tra Sahagún e Cluny appaiono essere sempre stati piuttosto laschi (cfr. *ivi*, pp. 164-169).

<sup>12</sup> Cfr. Ch. Garcia, *Le pouvoir d'une reine. L'image d'Urraque I<sup>re</sup> (1109-1126) dans las Crónicas Anónimas de Sahagún*, «e-Spania [en ligne]», 2006/1, URL <http://e-spania.revues.org/319>, p. 20: «Le fait que les *Crónicas Anónimas* soient majoritairement une construction discursive n'enlève rien à leur valeur comme document historique valable pour une période donnée, bien au contraire, encore qu'il faille être en mesure d'assimiler cette donnée». «Diverse nazioni e lingue strane»: viene in mente quanto ha scritto Patrick Geary a proposito degli anni in cui viviamo: «Questi immigrati parlano arabo, turco e altre lingue molto diverse da quelle parlate dalla borghesia locale [...] Questi fenomeni... rappresentano in realtà un modello molto antico di diversità etnica. Ancora una volta, l'Europa comincia ad assomigliare al suo passato» (P. Geary, *Il mito delle nazioni*, trad. italiana Roma 2009, p. 52).

<sup>13</sup> *Primera Crónica*, ed. cit., §15, p. 23 (= *Primera Crónica*, ed. cit., §13, p. 119).

autorizzati a possedere case, e comunque se qualcuno ne avesse l'autorizzazione da parte dell'abate «deviese obedesçer al abbad semejantemente así como uno de los burgueses, e eso mesmo deviese pagar el ençenso». <sup>14</sup> L'abate è il signore del borgo. Non deve neppure fornire gli uomini per la *hueste* del re: è un signore immunitario. Ma facciamo attenzione: il re mantiene una presenza nel borgo, sia destinando l'abbazia ad essere il luogo della propria sepoltura sia attraverso il complesso palatino attiguo all'abbazia (protezione/controllo: tanto più che il palazzo ha una cappella palatina, dunque un'attività liturgica autonoma, dedicata a Santa Maria Maddalena), il mulino e i bagni edificati dalla moglie Costanza («illos palacios quos ipsa eadem uxor mea Constancia regina fabricauit in eodem loco [...] et illud balneum... simul cum uno molino in eodem loco fabricato»); un «rich palatine complex» (Therese Martin 2006) che, ovviamente, avrà richiamato anche manodopera specializzata nelle costruzioni – teniamone conto, vista l'importanza che avrà l'argomento *case* nel corso della vicenda... <sup>15</sup>

Quest'isola immunitaria è dotata di tutte le condizioni per prosperare, ed è quel che avviene: «los dichos burg[u]eses e moradores eran mucho ricos e de muchos deleites abastados. Pero... el coraçón de los dichos burgueses començose a cresçer e levantarse en sobervia, como muchas beçes se aconstunbra a los fijos de pequeño suelo e vil condicion si tengan abstança de las cosas tenporales». <sup>16</sup> Ma finché è vivo Alfonso VI tutto resta tranquillo. La sua successione tormentata, con il matrimonio di Urraca con il cugino (bastardo) Alfonso d'Aragona, destabilizza il quadro generale. L'aragonese, uomo brutale e spicciativo che diceva «non curo yo lo que faga la mi hueste e mis guerreros», spaventa anche se proprio la sua iniziativa guerriera risparmia a Sahagún l'urto del saragozzano al-Mostaín, sconfitto e ucciso in battaglia il 24 gennaio 1110: <sup>17</sup> i *burgenses* di Sahagún insistono presso il loro signore abate e ottengono di poter erigere fortificazioni, ma l'opera è solo all'inizio quando si presentano i cavalieri aragonesi e forzano l'edificio della foresteria; l'abate manda a dirgli che, come consuetudine, debbono acuartierarsi nelle case dei borghesi: «Mas ellos, como son bárbaros de coraçón e de lengua, respondieron palabras enjuriosas e de gran denuesto, diçiendo que tanto farían por el abbad como por una meretriçe» (e qui è opportuno non avventurarsi a cercare di interpretare...); l'abate manda i suoi armati

<sup>14</sup> *Primera Crónica*, §15, pp. 22, 23 (= *Primera Crónica*, §13, pp. 118, 119); cfr. le considerazioni di H.S. Martínez, *La rebelión de los burgos*, cit., pp. 174-176.

<sup>15</sup> Cfr. Th. Martin, *Queen as King*, cit., pp. 42, 72-74 (le cit. a p. 73 e n. 33); l'A. comunque non prende in considerazione questo aspetto.

<sup>16</sup> *Primera Crónica*, §15, p. 24 (= *Primera Crónica*, §13, pp. 119-120).

<sup>17</sup> *Primera Crónica*, §20, p. 34 (= *Primera Crónica*, §18, p. 243); cfr. H.S. Martínez, *La rebelión de los burgos*, p. 204 ss.

a sloggiarli, ma a questo punto i borghesi sanno già tutto, «tomaron armas e fuéronse para el palacio e ayuntáronse con los aragoneses; arrevataron armas, cochillos, lanças, arcos e saetas», assaltano il palazzo abbaziale: l'abate trova scampo in chiesa, «e aún mucho le ayudó ca entonçe anocheçie». <sup>18</sup>

È solo una ribellione? No, sarà una rivoluzione. Perché quella che poteva esaurirsi con una vampata insurrezionale (evento ben conosciuto e per il quale esistevano le contromisure) si rivelerà uno stato di conflittualità e sollevazione permanente e organizzata, capace perfino di prescindere, nei primi tempi, dalla formalizzazione dell'organizzazione. È evidente che i *burgenses* si sono levati contro il loro signore perché questi ha tradito il patto non scritto di protezione, ha esposto i loro beni e le loro persone alle intemperanze degli aragonesi, e questo solo per proteggere il proprio: quale motivo avrebbero di sottostare? Possiamo constatare che, ancora una volta, ci si trova nel mezzo di una *crisi* del potere pubblico, o meglio della sua crisi di egemonia, la sua incapacità di gestire accordi e garanzie fra il *publicum* e le forze che lo sorreggono. <sup>19</sup> Gli aragonesi offrono dunque l'opportunità: la rottura della comunione d'interessi dà il via libera all'esperimento *comunale*. Di cui non sappiamo nulla. Almeno per via della fonte che ce ne parla. Così come non sappiamo nulla di Laon per la penna di Guiberto di Nogent e, tutto sommato, non ne sappiamo molto di più per opera di Falcone di Benevento o di Gilles Li Muisis, nonostante il fatto che per quest'ultimo (che scriveva nel XIV secolo) l'autonomia cittadina di Tournai fosse un fatto *esistito da sempre*: «la genèse de la commune faisait partie d'un passé reculé et inconnu; dans sa perception, la commune avait toujours existé»; in quest'ultimo caso abbiamo solo un indizio: la presenza della parola *communia* che, significando «association jurée», si assimila a *coniuratio*... <sup>20</sup> E constatiamo di nuovo il vortice lessicale dei rimandi.

Bene, non ne sappiamo nulla. Ma da lì parte tutto. Colpi bassi, colpi di scena, giuramenti, tradimenti, voltafaccia, doppi e tripli giochi, negoziazioni, violenze... Soprattutto violenze. È la violenza la nota dominante della *Crónica Anónima* di Sahagún, che conosciamo solo attraverso una traduzione castigliana del sec. XIV, e che conserva (come accade in altre fonti, si pensi ad Amato di Montecassino e alle recentissime ricerche di Jakúb Kujawinski) <sup>21</sup> integro e riconoscibilissimo il testo latino

<sup>18</sup> *Primera Crónica*, §21, p. 36 (= *Primera Crónica*, §18, p. 244).

<sup>19</sup> Cfr. O. Capitani, *Città e Comuni*, cit., pp. 9, 21.

<sup>20</sup> P.-J. De Gricq, *L'image de la ville et l'identité monastique dans l'oeuvre de Gilles Li Muisis (1272-1353)*, in *Medieval Narrative Sources. A Gateway into the Medieval Mind*, Leuven 2005, p. 146.

<sup>21</sup> J. Kujawinski, *Wernakularna kolekcja historiograficzna z rękopisu francuskiego nr 688 z Biblioteki Narodowej w Paryżu. Studium źródłoznawcze*, Tesi di Dottorato, rel. prof. J. Strzelczyk, Poznan 2009; Id., *Alla ricerca del contesto del volgarizzamento della Historia Normannorum di Amato di Montecassino: il manoscritto francese 688 della Bibliothèque nationale de France*, «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo» 112 (2010), pp. 91-136.

sotto la nuova forma linguistica. Ma è la voce ufficiale dell'abbazia, e potrebbe risalire al 1117, quando la vicenda sarà chiusa. Non sarà certo la *Crónica* a raccontarci delle forme di organizzazione comunale (anche se qualche indicazione non manca), perché non è compito né tanto meno volontà della *Crónica* riconoscere una seppur sfocaticissima legittimità politica agli eversori... Ma nonostante i suoi limiti intrinseci questa fonte è da seguire, perché nelle sue centoventinove pagine (secondo l'edizione del 1987)<sup>22</sup> è una delle più dettagliate analisi della formazione e della manifestazione del fenomeno cittadino: e *pour cause*, come accennavo prima. La *Crónica* procede in un crescendo retorico al culmine del quale la precisa disamina di provenienze e mestieri dei rivoltosi si trasforma nella pura e semplice invettiva, nel dispregiativo sociale: passando da un'attenta rappresentazione della stratificazione sociale e cetuale («non solamente los ricos e aún como quiera deçir los nobles burg[u]eses, mas aún las personas muy biles, ansí como cortidores, ferreros, xastres, pelliteros, çapateros e aún los que en casas soterrañas façian sus ofiçios [...] e aún los que pintauan las sillas»)<sup>23</sup> ad un generico «robadores e omeçidas e traidores», «joglares omeçidas, rufianes e truhanes [...] cortidores e jente de bil condicion»;<sup>24</sup> vilissimi, questi ribaldi: chiamano i servi («mançevos», *mancipia*) ad essere il loro braccio armato!<sup>25</sup> Proprio la sua narrazione, vivacissima, colorita, può fornirci una guida: perché è attraverso la narrazione e i suoi animati andamenti che si può riconoscere un vero e proprio *modello generale* (o, meglio, *generico*): e, considerato che si tratta di un arco temporale molto breve (1110-1117), si deve riconoscere che la vicenda di Sahagún ha per lo storico il sapore di un vero e proprio *laboratorio delle origini*.

Dunque i *burgenses* (e si sarà notato il riferimento ai «ricos e... nobles», che sembra indicare gli *infazones* e comunque forze collegate o collegabili con la signoria abbaziale e che ne avevano beneficiato fino ad allora)<sup>26</sup> si muovono. I loro antago-

<sup>22</sup> Per la datazione cfr. Th. Martin, *Queen as King*, pp. 8-9, che segue Ubierto Arteta, *Crónicas Anonimas de Sahagún*, cit., p. 5.

<sup>23</sup> *Primera Crónica*, §38, p. 73 (= *Primera Crónica*, §35, p. 356). Insomma, una specie di *élite* divisa in due strati; viene in mente quel che scrive Andrea Zorzi a proposito delle esperienze comunali in Italia, «la partecipazione politica [...] riguardò... nei casi più felici il 20% della popolazione»: A. Zorzi, *Le signorie cittadine in Italia (secoli XIII-XV)*, Milano 2010, p. XII.

<sup>24</sup> *Primera Crónica*, §75, p. 121; §76, pp. 122-123 (= *Primera Crónica*, ed. cit., «Boletín de la Real Academia de la Historia» LXXVII [1920], §72, p. 155; §73, p. 156).

<sup>25</sup> *Primera Crónica*, §38, p. 73 (= *Primera Crónica*, §35, p. 356): «según su costunbre, llamauan hombres mançevos, ca aquestos tales tomavan arcos e saetas e armas de dibersas maneras, e por fuerça quebrantando, rovan las berças de los güertos, las frutas de los árboles, e el feno de los plados [...] e aún los que pintauan las sillas, por siete annos contínuamente, cortaban madera del monte, de donde façian e acavavan sus obras, ninguna cosa demandando al abad nín façiendoselo saver. E ya si alguno les rreprehendiese de los exçesos sobredichos o les contradixese, duramente rrespondiendo, deçian: “De parte del diablo fue e vino quien donó a los monjes poseer tal heredad”».

<sup>26</sup> Come non rilevare la possibile analogia con la situazione italiana? «Il più delle volte, i *milites*

nisti sono l'abbazia, «señora natural de la tierra»,<sup>27</sup> e l'abate, il signore del borgo e il detentore di tutti i diritti. Saranno capaci di atti simbolici e pregnanti, come l'imposizione della chiusura della porta che dall'abbazia guardava verso le campagne, «e por esa puerta se hacía discurso a la era, a los güertos, a los plados, a las vinnas del monesterio».<sup>28</sup> Le campagne intorno a Sahagún, di pertinenza abbaziale, saranno rivendicate dal borgo, che abbatte boschi e vigneti «para senbrar»<sup>29</sup> e poi cercherà di imporre il proprio *dominatus* con la forza («los burg[u]eses dieron e feçieron grandes persecuciones, así a los nobles de la tierra, como a los medianos, como a los menores e rústicos moradores de la tierra [...] como leones muy fieros e crueles salientes de la cueua, o çiertamente, como los canes muy ravisos, e todas la villas poco a apoco disiparon, con fierro, hanbre e fuego»)<sup>30</sup>. Senza dimenticare il fatto che i *burgenses* prendono prigionieri o ostaggi dalle campagne e impongono riscatti, pena la morte: si tratta di un elemento che ritroveremo, molto lontano da lì...<sup>31</sup> Ma saranno proprio le campagne che li puniranno.

Non c'è un progetto precostituito (come non c'è e non ci sarà, lo aveva indicato una trentina d'anni or sono il Capitani e lo hanno confermato le ricerche più recenti, in Italia):<sup>32</sup> si muovono a tentoni, sperimentando, cercando alleanze sotto la forma della protezione regia e nelle pieghe della situazione politica generale: le trovano in un primo momento con Alfonso d'Aragona, che manderà nel borgo un proprio rappresentante (una figura che può ricordare quella del prevosto o balivo: o del baiulo, catepano o stratega nell'area del regno normanno d'Italia, e magari dei *rectores* che i papi cercano di imporre a Benevento),<sup>33</sup> prima nella persona di un cavaliere che tene-

---

che vediamo combattere al servizio della città sono dei cittadini senza legame vassallatico con il vescovo, sprovvisti di signorie nel territorio, ma abbastanza ricchi per pagarsi il costoso cavallo da guerra e dedicare tutto il tempo necessario all'acquisizione della complessa tecnica del combattimento a cavallo»: J.-C. Maire Vigueur, E. Faini, *Il sistema politico dei comuni italiani (secoli XII-XIV)*, cit., p. 7.

<sup>27</sup> *Primera Crónica*, §33, p. 60 (= *Primera Crónica*, §30, p. 346).

<sup>28</sup> *Primera Crónica*, §40, p. 74 (= *Primera Crónica*, §37, p. 396).

<sup>29</sup> *Primera Crónica*, §36, p. 67 (= *Primera Crónica*, §33, p. 351).

<sup>30</sup> *Primera Crónica*, §43, p. 76 (= *Primera Crónica*, §40, pp. 398, 399).

<sup>31</sup> E, a proposito delle *tipologie* cui ho fatto cenno sopra: Sahagún non è né può essere una *ciuitas*, perché ovviamente non c'è né può esserci un vescovo, ma ciò non toglie che vi si riscontri quel lineamento tracciato dal Cherubini: «La civiltà urbana [...] è in primo luogo un modo di essere, un atteggiamento di fronte alla vita e al mondo, che differenzia profondamente i cittadini dagli abitanti delle campagne» (*Le città europee del Medioevo*), p. 57.

<sup>32</sup> Cfr. O. Capitani, *Città e Comuni*, cit., p. 28: «sin d'ora sia chiaro come quella crescita non corrispondesse ad un "progetto" potenzialmente contenuto nel sorgere stesso del Comune, ma si determinasse, nella più vasta gamma di possibilità, di volta in volta, in stretta connessione con le condizioni interne ed esterne del medesimo Comune». Cfr. A. Zorzi, *Le signorie cittadine in Italia (secoli XIII-XV)* cit., pp. IX-XII.

<sup>33</sup> Cfr. G. Andenna, *Città e corona*, cit., pp. 274-275; per le vicende di Benevento cfr. sotto, pp. 261-262.

va Huesca, Sanchianés (Sancio Juárez), e poi in quella del suo stesso fratello, Ramiro il Monaco («falso e mal monje», dice prevedibilmente la *Crónica*),<sup>34</sup> ed è in relazione al re che compare la parola *conjuración* («con el rei de Aragón fiçieron conjuración de se rebelar contra la reina»: ma si tratta in questo caso dell'alleanza – in Italia forse la chiameremmo Lega – fra i *burgenses* di Burgos, Carrión e Sahagún, che agiscono in questo modo come autonomi soggetti politici e che porta all'intervento delle città su un territorio molto vasto, dai Pirenei a Zamora e al corso del Duero);<sup>35</sup> e poi cercheranno e troveranno protezione nella regina Urraca, quando sembrerà evidente che rischiano di trovarsi isolati: espelleranno il re e suo fratello (nemmeno *el Batallador* è in grado di guardarsi da una rivolta cittadina), andranno da Urraca e le chiederanno di mandare suoi cavalieri a Sahagún per difenderla dal prevedibile ritorno offensivo di Alfonso: e a questo punto l'abate si opporrà di nuovo a che i cavalieri – castigliani, stavolta – trovino supporto con i beni dell'abbazia («porque por esta ocasión el derecho real no usurpase las posesiones del monasterio»);<sup>36</sup> si ripropongono, insomma, le condizioni da cui è cominciato tutto.

Solo ora, finalmente, i *burgenses* formalizzano la loro *coniuratio*: «de un coraçon e boluntad façiendo conspiraçion e conjuraçion».<sup>37</sup> Imporranno all'abate di andarsene, pena la vita, si approprieranno (o cercheranno di farlo e di fatto lo faranno) dei diritti dell'abbazia: una formula e una situazione che ricorda un celebre diploma di Corrado II (1037 circa), «comperimus quod Cremonenses cives contra sanctam Cremonensem ecclesiam eorum spiritualem matrem et dominam ac contra Landulfum bone memorie eiusdem sedis episcopum eorum spiritualem patronum

<sup>34</sup> *Primera Crónica*, §30, pp. 54-55 (= *Primera Crónica*, §27, p. 340): «E luego, a petición de los burg[u]eses, antepuso a la villa un su cavallero, que se llamava Sanchianes [...] Por ynducimiento d'ellos, los bicarios de la villa e guardas del monte e todos los que eran sobre los negoçios del monesterio, fueron quitados del poder de los monjes e fueron puestos so el señorío e poderío del dicho Sanchianes»; cfr. H.S. Martínez, *La rebelión de los burgos*, cit., pp. 240-241. *Primera Crónica*, §30, p. 56 (= *Primera Crónica*, §27, pp. 341-342): «llamó a un su hermano, falso e mal monje, llamado Ramiro, e mandóle que entrase en el monasterio de Sant Fagum»; Ramiro ruba molti oggetti preziosi dell'abbazia: «deçiasse... que al monasterio de San Ponçe traspasava estas cosas, ca ay avia resçivido el abito monacal; el qual, bien que el fuese hermano del rei, era aún mucho aborresçible a esos aragoneses... mas a los burg[u]eses mucho era açeto, porque por qualquiera bil don les otorgava que tajasen [*ms.* trajesen] los grandes olmos e fresnos para edificar sus casas» (ivi, p. 57 = pp. 342-343): come si vede, i *burgenses* deforestano per rendere *produttivo* il bosco secondo criteri-altri rispetto a quelli della signoria monastica: coltivi, materiale da costruzione... Le case, grande obiettivo e grande preoccupazione! ritroveremo questo elemento.

<sup>35</sup> *Primera Crónica*, §31, p. 57 (= *Primera Crónica*, §28, p. 343): precisamente «desde los Montes de Oca hasta el Eslay desde Peñacorada hasta Zamora» (H.S. Martínez, *La rebelión de los burgos*, cit., p. 243; cfr. ivi, p. 220: le «milicias burguesas venidas de Nájera, Burgos, Palencia, Carrión, Zamora, León y Sahagún» costituivano il grosso della forza con cui nel 1112 Alfonso d'Aragona si presentò di fronte ad Astorga).

<sup>36</sup> *Primera Crónica*, §35, p. 65 (= *Primera Crónica*, §32, p. 350).

<sup>37</sup> *Primera Crónica*, §36, p. 69 (= *Primera Crónica*, §33, p. 353).

et dominum ita conspirassent ac coniurassent, ut eum cum gravi ignominia ac dedecore de civitate eiecissent et bonis suis expoliassent»:<sup>38</sup> ovviamente è impensabile evocare un qualche rapporto fra le due fonti, ma non si può negare un' *analogia* non soltanto di *schemi di comportamento*, ma anche *lessicale*... O viceversa?

Interviene la regina, nel giro di quindici giorni l'abate è restituito al suo ruolo ma i *burgenses* «non servicio mas obsequio fingido, según lo acostumbrado, le davan», e non passerà molto che gli diranno di nuovo che «o quisiese él, o non quisiese, fuese conplida la boluntad suya; en otra manera, non le calía sinon que se fuese fuera del monesterio».<sup>39</sup> È la *coniuratio*, il *momento collettivo* («de un coraçón e boluntad»), che detiene, di fatto, il potere pubblico. Ed è solo ora che compare un accenno ad una forma di organismo politico (o almeno rappresentativo) cittadino, il *consejo* (*concilium*): «avido su consejo»: non c'è bisogno di sottolineare la *coerenza logica* della costruzione narrativa della nostra fonte...<sup>40</sup> Non è l'unico nella regione: nel 1112 c'è un *conséjo* a Cuellar, altri ce ne saranno nel corso del sec. XII, e con tutti le signorie abbaziali dovranno confrontarsi<sup>41</sup>.

Notiamolo: la comunità «politica» di Sahagún si è costituita con una certa lentezza. La prima *coniuratio* di cui ci dice la *Crónica* è in realtà la «hermandad» dei rustici nella campagne della regione che subito riesce ad estromettere l'abate, già in bilico a Sahagún, facendolo fuggire prima da Grajal, poi da San Andrés, fino a trovare scampo a León (una fuga durata tre mesi), e che ha messo in gravi difficoltà interpretative la storiografia ma che, per come viene rappresentata, appare più prossima ad una *jacquerie*, anche per la mancanza di una propria organizzazione in forma statutaria e comunque *formalizzata*<sup>42</sup>. Ma una volta costituitasi la comunità di Sahagún diventa

<sup>38</sup> MGH DD IV, *Conradi II Diplomata*, ed. H. Bresslau, n° 251, p. 347; una versione italiana in M. Pellegrini, *Vescovo e città. Una relazione nel Medioevo italiano (secoli II-XIV)*, Milano 2009, pp. 132-133, anche se mi lascia un po' perplesso l'espressione «al punto di privarlo del suo potere (*ei districtum suum tollant*)», perché sembra interpretare *districtus* nel senso di *districtio*, e anche in questo caso mi sembrerebbe più stringente piuttosto qualcosa come *l'esercizio del suo potere*... Ma non è importante.

<sup>39</sup> *Primera Crónica*, §36, p. 70; §41, p.76 (= *Primera Crónica*, §33, p. 354; §38, p. 397).

<sup>40</sup> *Primera Crónica*, §37, p. 71 (= *Primera Crónica*, §33, p. 355). In tutto questo c'è anche un ritorno degli aragonesi con Guillermo Falcón, che i *burgenses* fanno entrare in città come strumento di pressione sull'abate e che nominano «adelantado e mayoral», che «conplaçiendo a los burg[u]eses [...] robó todo lo que le ordenaban» (ivi, pp. 71, 72 = p. 355). Cfr. H.S. Martínez, *La rebelión de los burgos*, cit., p. 251ss.

<sup>41</sup> Cfr. Reglero de la Fuente, *Cluny en España*, p. 421ss. («cum Callariensi concilio»): stranamente però l'A. non cita il caso di Sahagún né ne evoca le vicende.

<sup>42</sup> *Primera Crónica*, §22, pp. 36-37 (= *Primera Crónica*, §19, p. 245). *Primera Crónica*, §19, p. 245: «En este tiempo todos los rústicos e labradores e menuda gente se ayuntaron, façiendo conjuración contra sus señores que ninguno de ellos diese a sus sennores servicio devido, e esta conjuración llamaban "hermandad". E por los mercados e villas andaban los pregoneros pregonando a grandes voces: "Sepan todos que en tal y en tal lugar, tal día señalará la hermandad; e quien falleçiere que non biñiere, sepa que su casa se derrocará". Levantarõse entõces a manera de bestias fieras, façiendo grandes

subito protagonista sotto il segno, pare, dell'*identità antagonista*: con l'abate, con i rustici. Interpreta il ruolo del *dominus loci*; sembra che si dia forma attraverso una doppia azione, l'intervento armato e durissimo nelle campagne e l'intervento sul piano consuetudinario: i *burgenses* si sono già dettati nuove leggi prima ancora di autodenominarsi (per così dire) formalmente, ma sono proprio le nuove leggi che dicono del loro essere entità nuova e consapevole di potersi imporre come tale.<sup>43</sup> Le leggi fatte da loro sono ciò che li rappresenta e li contraddistingue: per questo le porranno sempre come elemento essenziale e irrinunciabile delle loro negoziazioni: con i monaci («demostraron a los monjes una carta el la qual eran escriptas nuevas leyes e constumbres, las quales ellos mismos para si escogieron e ordenaron, quitando las costumbres que el de buena memoria rei Alfonso avia estableçido. E, demostrando la dicha carta, començaron a apremiar los monjes que las dichas sus leyes firmasen con sus propias manos»),<sup>44</sup> con l'abate, con la regina; non è necessario, credo, richiamare alla mente le importanti considerazioni che faceva più di vent'anni fa Giovanni Tabacco relativamente alla situazione italiana.<sup>45</sup>

Ed è proprio quando, dopo un biennio di rinnovati tentennamenti e cambiamenti della situazione generale, la comunità cittadina decide di accettare la *paix du roi* (meglio, in questo caso, *de la reine*), che in realtà viene sconfitta: non dalla forza, ma dalla forma. La forza, è quella per cui i *burgenses* hanno l'impressione di forzare l'abate a giurare su un documento che hanno presentato alla regina: «consentiendo en todas las cosas que por preçio conpramos [...] queremos aún que confirmes las

---

asonadas contra sus señores e mayores, e contra sus bicarios, mayordomos e façedores, por los valles e collados perseyéndolos e afoytándolos, rompiendo e quebrantando los palaçios de los reyes, las casas de los nobles, las iglesias de los obispos e las granxas e obediencias de los abades. E otrosí gastando el pan e vino e todas las cosas neçesarias al mantenimiento, matando los judíos que fallavan; e negauan los portalgos e tributos e labranças a sus sennores. E si alguno por abentura se lo demandava, luego lo matavan»; il brano, ovviamente, è molto più lungo. Cfr. H.S. Martínez, *La rebelión de los burgos*, cit., pp. 227-232.

<sup>43</sup> *Primera Crónica*, §27, p. 50 (= *Primera Crónica*, §24, pp. 254-255): «Entretanto, los burg[u] eses començaron a ençender discordia y çaçanna unos contra otros entre los moradores e avitadores de la tierra, para más acreçentar enemistades poco a poco. E primeramente comentían a enjuriar e denostar a los que benian a la villa de San Fagum [...] quebrantando las leyes e costumbres puestas a ellos de la buena memoria rei don Alonso e otran nuevas façiendo, según so boluntad; a los molinos eso mesmo posieron nuevas costumbres e rentas por el uso del moler, negando el sueldo por el forno acostunbrado; estableçieron otrosí que el rei o la reina no entrasen primeramente en la villa fasta que firmasen e otorgasen de guardar con su juramento las costumbres que avían escrito e ordenado; quitaron otrosí el monte e la villa del poderío del abbad, e bien que el abbad asignase nonbrando guarda e bicario a la villa, non de menos los burg[u]eses por reberencia d'ellos ninguna cosa façian, sino lo que querían». È una specie di trattazione in miniatura, sotto forma di racconto: c'è tutto!

<sup>44</sup> *Primera Crónica*, §54, p.83 (= *Primera Crónica*, §51, p. 404).

<sup>45</sup> G. Tabacco, *La genesi culturale del movimento comunale italiano* (1989), in Id., *Sperimentazioni del potere nell'alto Medioevo*, Torino 1993, p. 322 ss.

costumbres que después de la muerte de tu padre ordenamos, porque las heredades de el monasterio que oy poseemos sean nuestras». <sup>46</sup> La forma, è quella della loro sconfitta perché perché dopo un tira-e-molla che in realtà è un trasparente gioco delle parti fra abate-recalcitrante, regina-suadente, borghesi-spettatori, l'abate dichiara: «yo vos confirmo aquesta carta, salua siempre mi orden e salua la justícia d'este monasterio», e la *Crónica* si affretta a commentare: «La qual cosa, bien que ellos non la entiendesen, pero súpoles mal el entreponimiento de la dicha palabra»; nuovo tira-e-molla, nuovo gioco delle parti, l'abate si fa pregare e assicura che i suoi monaci non darebbero mai il consenso, la regina prega i *burgenses*, e questi alla fine «todos en uno respondieron: “Nos confirmamos, así como el abad confirmó”». <sup>47</sup> E così (ma ancora una volta *collettivamente*) hanno perso la partita.

In questo modo la *Crónica* ci dice anche che non dovevano esserci uomini di legge o di diritto o di molte lettere fra loro, altrimenti non si sarebbero mai fatti ingannare da quella formula che in realtà molto giustamente gli suonava male, *salua siempre mi orden e salua la justícia deste monasterio*, perché essa, salvaguardando le prerogative dell'abbazia, vanificava tutte le clausole precedenti... Decisamente i *burgenses* di Sahagún non rassomigliano neppure da lontano agli eredi della tradizione di scrittura di Lombardia, Tuscia o Esarcato, e men che meno ai Lombardi come saranno rappresentati da Romualdo Salernitano («in utraque militia diligenter instructi – sunt enim in bello strenui et ad concionandum populo mirabiliter eruditi»: ma, a tacer d'altro, siamo nel 1116, non nel 1177)... <sup>48</sup> E sappiamo anche che neppure i chierici secolari, che con la causa del borgo si identificano tanto strettamente da incoraggiare le crudeltà sui rustici («tanta penitencia vos daremos por la muerte de çien rústicos, quanta daríamos por un can muerto»), da continuare a celebrare gli uffici divini sotto interdetto e persino sotto scomunica, e non solo nelle chiese ma nelle case e nelle botteghe (e qui non sarebbe forse fuor di luogo ricordare che nel giro qualche anno la non troppo lontana Provenza conoscerà il vasto e duraturo successo di Pietro di Bruiis, un ex sacerdote che, fra l'altro, negava la necessità degli edifici di culto), <sup>49</sup> dovevano

<sup>46</sup> *Primera Crónica*, §73, p. 112 (= *Primera Crónica*, §70, p. 56). Sulla situazione fra il 1113 e il 1116 cfr. H.S. Martínez, *La rebelión de los burgos*, cit., pp. 262-284.

<sup>47</sup> *Primera Crónica*, §73, p. 114 (= *Primera Crónica*, §70, p. 57); cfr. H.S. Martínez, *La rebelión de los burgos*, cit., p. 285ss., che comunque sorvola abbastanza su questo particolare.

<sup>48</sup> Cfr. G. Tabacco, *La genesi culturale del movimento comunale italiano*, cit., p. 326ss. G. Milani, *I comuni italiani*, Roma-Bari 2008<sup>3</sup>, pp. 28-29. G.M. Cantarella, *La cultura di Corte*, in *Nascita di un regno*, cit., p. 319.

<sup>49</sup> *Primera Crónica*, §52, p. 81 (= *Primera Crónica*, §49, p. 403); §58, p. 86 = §55, p. 407: «los clérigos, despreciando el entredicho del arçobispo [Bernardo di Toledo], el ofiçio, non divino, mas diabólico, non tan solamente en las iglesias, más aún, lo que es feo de decir, por las casas públicas celebraban, alçadas las tiendas»; § 62, p. 96 = § 59, p. 416: «E aún los clerigos, llenos de espíritu de Satán, nin a Dios temientes, nin a la sentencia de excomunió, usurpaban contra todo derecho, çelebrando el

essere di grande preparazione... (L'autonomia che assumono i chierici in un borgo di signoria monastica durante una crisi di egemonia non dovrebbe, comunque, sorprendere troppo). Eppure c'è un particolare che potrebbe far riflettere: quando interviene il papa minacciando la scomunica di Roma i *burgenses* si allarmano (e, come vedremo, hanno ben ragione di temere la scomunica): e allora pensano di invocare la protezione di san Pietro: «De aqueste día en adelante, non queremos ser sujetos nin a rei nin a reina, nin [a] algún otro mortal, mas so la gu[a]rda de San Pedro e protección del Santo Padre, e so el señorío del nuestro abbad»;<sup>50</sup> non si tratta di un ennesimo cambiamento di fronte, ma solo di un espediente, e piuttosto ambiguo per di più: che connette la *deditio* a san Pietro, strumento ampiamente praticato come si sa,<sup>51</sup> con l'intraprendenza politica (è la comunità che chiede la protezione di san Pietro e dunque si propone come erede delle prerogative dell'abbazia) e insieme con l'accettazione formale dell'autorità dell'abate, una miscela di dubbia composizione... Ma questa idea, da dove poteva essere venuta? E la *carta* delle *nuevas leyes e constumbres*, quelle che ovviamente da parte abbaziale sono chiamate «las malas costumbres»<sup>52</sup> (sotto il castigliano si riconosce benissimo il lemma *malae consuetudines*, che come sappiamo generalmente identifica le imposizioni *signorili*...), quella carta chi l'aveva scritta? No, decisamente la narrazione della *Crónica* non appare coerente.

Oppure invece lo è fino in fondo: perché vuole dimostrare che tutta questa gente vile e «de pequeño suelo» si era condannata da sé per la propria incompetenza, dunque la sua arroganza aveva firmato la propria condanna, oltre ad essere stata sconfitta dalla scomunica. Detto *en passant*, proprio il caso di Sahagún (e prescindendo dal fatto che essa fosse più o meno organicamente cluniacense) potrebbe indurre a ripensare alla possibilità dell'esistenza di una *carta* del genere anche a Cluny negli ultimi

---

sacreñicio e oficio diuinal». Ovviamente fuor di luogo le considerazioni di H.S. Martínez, *La rebelión de los burgos*, cit., pp. 241-242, che parla, senza documentarlo, di un'opposizione contro «monjes extranjeros y una jerarquía afrancesada»: davvero, sembra che lo choc della grande guerra antinapoleonica, alle origini del paradigma della *Reconquista*, non sia stato ancora superato...

<sup>50</sup> *Primera Crónica*, §73, p. 110 (= *Primera Crónica*, §70, p. 53). Non era la prima volta che Pasquale II interveniva nella situazione iberica, sulla quale del resto era intervenuto come legato nel 1090 (cfr. il mio *Pasquale II e il suo tempo*, Napoli 1997, pp. 22-25): già nel 1112 aveva inviato come legato l'abate di San Michele della Chiusa (come giustamente ha scritto H.S. Martínez, *La rebelión de los burgos*, cit., p. 221 e come ho riconosciuto io stesso, *Per un riesame della legazione papale in Spagna nel 1112*, «Hispania Sacra», XLVIII (1996), pp. 561-567, modificando la suggestiva ma infondata interpretazione che si fosse trattato di Ponzio di Cluny e dell'anno 1114).

<sup>51</sup> Cfr. il mio *Il sole e la luna. La rivoluzione di Gregorio VII papa, 1073-1085*, Roma-Bari 2005, pp. 100, 172-173, 239-242. E ovviamente sarà solo una coincidenza il fatto che durante il viaggio di ritorno dalla penisola iberica proprio Raniero di San Clemente, futuro papa Pasquale II, avesse ricevuto la *deditio* del conte di Maguelone (cfr. ancora *Pasquale II e il suo tempo*, cit., p. 25)... perché se si volesse pensare ad elementi in qualche modo correlati si aprirebbero scenari, per così dire, *inquietanti*...

<sup>52</sup> *Primera Crónica*, §73, p. 110 (= *Primera Crónica*, §70, p. 54).

anni di Ugo di Semur († 1109), perché per lo meno non si potrebbe più obbiettare a questa ipotesi «la date est beaucoup trop haute pour ce type d'acte» (Méhu 2001), e oltretutto la ripresa di un'ipotesi del genere potrebbe essere una delle chiavi per riaprire (anzi, *aprire*) il discorso sul governo degli ultimi anni di Ugo e della sua successione.<sup>53</sup> D'altro canto anche in Italia, l'area dei Comuni *par excellence*, durante «il periodo che va dalla fine dell'XI alla metà del XII secolo», le sperimentazioni di elementi istituzionali utili a mettere a punto «formule di risoluzione delle controversie... hanno per gli storici il “difetto” di avere una scarsa visibilità nelle fonti», come hanno recentissimamente ed ottimamente scritto il Maire Vigueur e il Faini.<sup>54</sup> Ma torniamo in Castiglia.

La scomunica fa precipitare la situazione.

Quando Bernardo di Toledo, abate di Sahagún vent'anni prima, ordina fra l'altro que «ninguno comple de vos alguna cosa o bos benda»<sup>55</sup> e le campagne, così duramente colpite dall'attivismo dei cittadini, disertano il mercato del borgo e bloccano i rifornimenti<sup>56</sup> il fronte dei *burgenses* si spacca. Il blocco dell'attività economica è molto più efficace di qualunque altra ragione: perché la comunità si era formata proprio sotto l'impulso dell'attività economica e non per una qualche ragione di principio. È il meccanismo comune... E tutto finisce ingloriosamente, isolati da tutti i rivoluzionari di Sahagún sono costretti all'umiliazione pubblica. Si tratta però del risultato di una mediazione cui sovrintendono anche Bernardo di Toledo, il conte di Carrión, il vescovo di Burgos, alla presenza del cardinale legato Bosone e di numerosi vescovi che disegnano una vasta regione che andava a Coimbra (sud-ovest) fino a Nîmes (nord-est) ma non comprendeva l'Aragona; così i *burgenses* riescono a salvaguardare le loro vite e i loro averi, «alcançaron perdón del abbad e fueron resçividos al beso

<sup>53</sup> D. Méhu, *Paix et communautés autour de l'abbaye de Cluny*, cit., p. 367. Non esprime dubbi invece G. Constable, *The Abbot and Townsmen of Cluny in the Twelfth Century* (1992), in Id., *The Abbey of Cluny. A Collection of Essays to Mark the Eleven-Hundredth Anniversary of its Foundation*, Berlin 2010, pp. 475-476. Detto solo *en passant*, nel 1130 a La-Charité-sur-Loire (una delle *quique filiae* di Cluny) si registra un caso di rivolta dei *burgenses* contro la signoria abbaziale; non se ne sa molto, ma gli elementi a nostra disposizione sono molto interessanti: i *burgenses* fanno fronte comune con i monaci contro il priore, hanno un *leader* o portavoce, Pagano il Cornuto, cui solo a fatica, dopo tumulti che lasciarono sul terreno anche dei morti, Pietro il Venerabile (con il sostegno di papa Innocenzo II) riuscì a far prestare un giuramento di pace (cfr. il mio *È esistito un «modello cluniacense»?*, in *Dinamiche istituzionali delle reti monastiche e canonicali nell'Italia dei secoli X-XII* (Fonte Avellana 29-31 agosto 2006), Negarine di S. Pietro in Cariano 2007, pp. 83-84).

<sup>54</sup> J.-C. Maire Vigueur, E. Faini, *Il sistema politico dei comuni italiani (secoli XII-XIV)*, pp. 12, 13.

<sup>55</sup> *Primera Crónica*, §60, p. 89 (= *Primera Crónica*, §57.1, p. 409).

<sup>56</sup> *Primera Crónica*, §67, p. 101 (= *Primera Crónica*, §64, p. 513): «Por lo qual todos los moradores çirçunstantes, nobles e medianos e menores, acordaron e prometieron entre sí que ninguno beniese al mercado de Sant Fagum e ninguno llevase mantenimiento a los burgeses de pan e de vino. De aquí nasció gran mengua de pan e de las cosas neçesarias a los burg[ui]eses».

de paz, e ansí luego fueron reformados en sus casas»: quelle case per edificare le quali hanno diboscato le proprietà abbaziali... Si tratta solo della salvaguardia dei beni o anche a Sahagún, come sarà a Cluny una sessantina d'anni più tardi e forse anche in Italia, la proprietà di una casa è determinante per accedere allo stato di *civis*?<sup>57</sup> Era il 21 febbraio 1117. L'ordine è ristabilito, l'esperimento è fallito, ma le cose non saranno più come prima: l'abate non riesce ad imporre la punizione che avrebbe desiderato, perché anch'egli si trova isolato – meglio che l'episodio si chiuda, meglio non fare nulla che possa riaprire le questioni, la situazione è troppo delicata: meglio *accettare la negoziazione...*

### I CASI DI LAON

Laon, pochi anni prima (1112). Anche in questo caso abbiamo un'informazione privilegiata, nel senso che è di uno dei massimi scrittori del sec. XII, Guiberto di Nogent, e pressoché contemporanea alle vicende narrate (1114-1115).<sup>58</sup> Ed è ugualmente ostile. E nonostante il fatto che costituisca solo una piccola porzione del *De vita sua* ci fornisce tuttavia tutti gli elementi necessari. Diversamente dalla cronaca castigliana, è troppo famosa perché ci si debba soffermare a lungo.

Certo, non ci dice nulla dell'organizzazione della Comune. Ma ci dice perché si è formata: antagonismo con il vescovo? anche, ma solo perché il vescovo aveva tradito il patto costituzionale fondamentale, la consentaneità con i *burgenses*: insomma, il vescovo *non si identificava più* con la città (e in questo caso, come abbiamo visto anche per Sahagún, apparirebbe molto difficile parlare di «una collettività che si pensava anzitutto come comunità religiosa» – Pellegrini 2009 – a meno di non voler forzare le fonti in nome di un *a priori* francamente *ideologico...*).<sup>59</sup> Il vescovo di

<sup>57</sup> *Primera Crónica*, §78, p. 129 (= *Primera Crónica*, §75, p. 161); cfr. H.S. Martínez, *La rebelión de los burgos*, cit., p. 293ss.; D. Méhu, *Paix et communautés autour de l'abbaye de Cluny*, cit., pp. 368-369 (e cfr. sopra, p. 249 n. 34); cfr. J.-C. Maire Vigueur, E. Faini, *Il sistema politico dei comuni italiani (secoli XII-XIV)*, cit., p. 17.

<sup>58</sup> Cfr. L. Russo, *Tra storia, esegesi biblica e autobiografia: il De vita sua di Guiberto di Nogent, in Memorie, diari, confessioni*, a cura di A. Fassò, Bologna 2007, p. 68. Fondamentali le densissime le pagine di E.-R. Labande, *Introduction* a Guibert de Nogent, *Autobiographie*, éd. et trad. par E.-R. Labande, Paris 1981, pp. XV-XVIII.

<sup>59</sup> M. Pellegrini, *Vescovo e città*, cit., p. 32: «Nella città invece – dove il vescovo appariva ed era avvertito in primo luogo quale pastore da parte di una collettività che si pensava anzitutto come comunità religiosa – l'egemonia della chiesa episcopale non si configurava come l'imporsi di un potere estraneo, ma era piuttosto avvertita come la compiuta affermazione di un'espressione istituzionale emergente dalla città: la preminenza entro la società urbana di un'autorità che, inquadrandola, la rappresentava». Ho preferito riportare tutto il passo per la sua complessità, che si coniuga con il suo carattere generale.

Laon si trovava in una brutta situazione: aveva bisogno di denaro, di molto denaro, per tenere a bada il re di Francia che l'accusava di complicità in omicidio e perché si era dovuto recare a Roma per essere ufficialmente discolpato dal papa del medesimo delitto (e sappiamo bene che l'accesso al papa non era affatto gratuito).<sup>60</sup> Dunque le escogita tutte per raccogliere denaro. Tollera, se pure non ne è complice, il fatto che i «civitatusenses» sequestrino i rustici che il sabato entravano al mercato cittadino e li trattengono fino al pagamento di un riscatto;<sup>61</sup> ed è proprio per la fame di denaro che nasce la Comune: «Communio autem – novum ac pessimum nomen – sic se habet: ut capite censi omnes solitum servitutis debitum semel in anno solvant et, si quid contra jura delinquerint, pensione legali emendent, caeterae censuum exactiones, quae servis infligi solent, omnimodis vacent. Hac se redimendi populus occasione suscepta, maximos tot avarorum hiatibus obstruendis argenti aggeres obdiderunt».<sup>62</sup> È forse uno dei passi più conosciuti e indagati di Guiberto di Nogent, mi limiterò soltanto a sottolineare che secondo Guiberto il *populus* della città è composto di servi della chiesa episcopale... un *populus* ricco, che coglie l'occasione di comprare la propria libertà (*se redimendi occasione suscepta*) e paga *maximos argenti aggeres*, enormi mucchi d'argento. Quello che è importante, ovviamente, non è tanto il mantenimento dell'imposta annuale *ricognitiva*, o il *condono penale*, ma il proprio *riscatto*, che svuota di significato istituzionale l'imposta annuale... Notiamo, e senza voler forzare le analogie, che nella seconda metà del sec. XII i cittadini di Napoli giunsero contrarre debiti «pro aliquo pacto vel baiulatione seu pro terris aut feudis», per riscattare cioè dal re l'ufficio della *baiulatio*, «preposto all'amministrazione locale».<sup>63</sup>

Protagonisti sono il clero, i maggiori, il popolo. Stringono una *conjuratio* di mutua assistenza. In città si apre un periodo di concordia generale. Il vescovo è assente, torna a cose fatte, in un primo momento non approva e, «contra hujus auctores novitatis motus», neppure rientra in città; come dargli torto? la *redemptio* sembra mettere in discussione la sua stessa autorità e funzione...<sup>64</sup> E protesta a voce alta! Ma poi si convince: «voces tandem grandisonas oblata repente sedavit auri argentique congeries». Facciamo attenzione a quanto segue immediatamente: «Juravit itaque communionis illius se jura tenturum, eo modo quo apud Noviomagensis urbem

<sup>60</sup> Rinvio per brevità al mio *Principi e corti. L'Europa del XII secolo*, Torino 1997, p. 143 ss.

<sup>61</sup> Guibert de Nogent, *Autobiographie*, ed. cit., III.VII, pp. 318-320 (per le vicende precedenti: III.V-VI, pp. 296-316).

<sup>62</sup> *Autobiographie*, III.VII, p. 320.

<sup>63</sup> G. Andenna, *Città e corona*, cit., p. 287.

<sup>64</sup> *Autobiographie*, III.VII, p. 320 «Facta itaque inter clerum, proceres et populum mutui adjutorii conjuratione».

et Sanctiquintinensem oppidum ordine scripta extiterant». <sup>65</sup> *Itaque*: il rispetto degli *iura* comunali è legato e conseguente al riconoscimento della *communio*, il vescovo si piega di fronte alla forza del denaro e così farà il re, «compulsus... largitione plebeia». <sup>66</sup> Ma la pace non dura: la tentazione del denaro è troppo potente. Il vescovo tollera, se (ancora una volta) non ne è complice, il lucroso negozio della falsificazione di monete: è un guadagno per lui ma un danno evidente per la città; le nuove emissioni sono accompagnate da editti che cercano di evitare le critiche ad alta voce, ma queste ovviamente non mancano e il vescovo le multa per «calumniam... instituto pontificis», e così riscuote altro denaro dalle ammende. <sup>67</sup> Ma è anche complice, se non partecipa, di nuovi delitti, per cui viene sospeso da Roma: deve tornare a Roma, «iteratis dominus papa muneribus delinitur», rientra a Laon nel pieno della sua autorità e decide di abbattere la Comune. Guiberto scrive che da questo momento si compie la volontà di Dio, per punire definitivamente chi non aveva dato segno di pentirsi per i propri misfatti; noi potremmo pensare al fatto che il vescovo intendesse ristabilire l'autorità piena e indiscussa e soprattutto *non condivisa*. Sa che questo può essere gradito anche al re, che difatti accetta di farsi corrompere per tradire il giuramento reso; a dire il vero il re si lascia corrompere due volte, perché «burgenses, de sua subversione verentes, quadringentas – utrum amplius nescio – libras regi ac regiis pollicerentur». Ma il re lo lascia a fronteggiare da solo le conseguenze. <sup>68</sup> La situazione precipita: alla notizia della rottura dei patti la città si ferma e gli artigiani mettono in salvo i loro beni, per proteggerli dai *domini* che stanno progettando di riportarli alla servitù; il giorno di Pasqua la processione è accolta dal grido *Comune! Comune!*, che avrebbe dovuto (o potuto) essere un segnale convenuto per assassinare il vescovo: non se ne fa nulla, ma la situazione è tesa, il vescovo chiama «ex episcopalibus villis» una mano notevole di rustici, ma si tratta di uomini ugualmente ostili perché sanno bene che il vescovo finirà per esigere da loro quanto si è impegnato a dare al re, e dunque sono inaffidabili. <sup>69</sup>

Si arriva a giovedì: «ecce per urbem tumultus increpuit “Communiam” inclamantium». <sup>70</sup> È l'inizio della fine, il vescovo verrà massacrato, gettato nudo in un angolo, il suo cadavere sarà ripetutamente oltraggiato, e sarà monco, perché visto che l'anello non voleva scivolare via un certo Teudegald, servo e ministeriale ecclesiasti-

<sup>65</sup> *Autobiographie*, III.VII, p. 322.

<sup>66</sup> *Ibidem*: «Compulsus et rex est largitione plebeia idipsum jurejurando firmare».

<sup>67</sup> *Autobiographie*, III.VII, p. 326.

<sup>68</sup> *Autobiographie*, III.VII, pp. 328, 330.

<sup>69</sup> *Autobiographie*, III.VII, pp. 332, 334 («alta voce coepit, quasi pro signo, inclamitare, ‘Communiam! Communiam!’ ingeminans»).

<sup>70</sup> *Autobiographie*, III.VIII, p. 336.

co, gli aveva mozzato il dito con un colpo di spada. Sarà sepolto con ignominia, in una cassa troppo piccola per contenerlo che obbliga a pressarlo «ut pectus et venter prope usque ad crepitum premerentur» (si noterà la cadenza onomatopeica), per sottrarlo alla continua ingiuria pubblica. Per ora è la fine della signoria episcopale. Non è la fine della Comune, ma potrebbe esserlo: adesso si teme la giustizia del re.<sup>71</sup>

Il re. Il re è parte essenziale della negoziazione della Comune. La Comune non nasce prescindendo dal re, così come non può nascere, in nessun'area, prescindendo dalle dominazioni, dalle egemonie, dalle ambizioni locali e regionali: l'affermazione politica delle autonomie cittadine si misura e si relaziona con quanto c'è sul territorio.

I rivoltosi chiedono protezione a Tommaso de Marle, uomo crudelissimo aduso ad infliggere supplizi di cui non si era mai sentito parlare fino ad allora (ma sono gli stessi applicati a Sahagún ... dunque o siamo di fronte alla notizia di torture sparse un po' dappertutto, il che non meraviglierebbe affatto, o siamo di fronte a un medesimo repertorio di cultura monastica, viste le fonti che ce ne parlano: o a una combinazione delle due cose, il che è possibilissimo),<sup>72</sup> e i più esposti vanno con lui quando vengono convinti del fatto che non sarebbe in grado di assicurare la difesa della città di fronte ad un attacco regio: notiamo, Guiberto dice che la città si svuota di abitanti e che i «pagenses» corrono ad occupare le case indifese e «plenas»: sì, perché «cives, plane cum essent opulenti, habitu se pauperes ostendebant: oculos enim procerum adversum se irritare nolebant». E dietro a loro vanno furfanti e altri senza Dio, ed ecco il saccheggio, le violenze, le atrocità. Tutto nel giro di altri quattro giorni, dal giovedì (quando era morto il vescovo) alla domenica, quando Dio inizia le grandi punizioni cui farà seguito, come sempre, la misericordia divina.<sup>73</sup> Già, perché diversamente dal monaco castigliano Guiberto inquadra tutto nel panorama dei grandi turbamenti, dei segni nefasti, delle offese a Dio:<sup>74</sup> *illa communia maligna* cui

<sup>71</sup> *Autobiographie*, III.VIII, pp. 338-344; III. X, pp. 356-358 (la cit. a p. 358).

<sup>72</sup> *Autobiographie*, III.XI, pp. 362-364: appendimento per i genitali (che ovviamente provocava in breve lacerazioni e squarci), bastonature e tormenti fino a che i disgraziati non si impegnavano a consegnargli ciò che non avevano; nonché varianti altrettanto sadiche (in generale Guiberto, non solo in quest'opera, non risparmia i particolari) come il caso in cui Tommaso, avendo scovato in una grotticella un rustico cui stava dando la caccia, lo aveva trapassato con la lancia dalla bocca all'ano (ivi, p. 364); l'appendimento per i genitali era praticato anche a Sahagún, dove però non si disdegnava l'impalamento... insomma, come l'atto di Tommaso di Marle, solo per via inversa, e in modo metodico (cfr. il mio *Una sera dell'anno Mille. Scene di Medioevo*, Milano 2004<sup>2</sup>, p. 42). È curioso come H.S. Martínez, *La rebelión de los burgos*, cit., pp. 258-259, voglia vedere nelle pratiche di Laon i modelli di quelle di Sahagún: potenza dei presupposti ideologici!

<sup>73</sup> *Autobiographie*, III.XI, pp. 366-372 (la cit. a p. 366).

<sup>74</sup> Sull'andamento del *De vita sua* cfr. le considerazioni di L. Russo, *Tra storia, esegesi biblica e autobiografia: il De vita sua di Guiberto di Nogent*, cit., pp. 69-71, 85-88.

aveva aderito Tommaso di Marle («cum illa communia maligna susceperat»)<sup>75</sup> non era che uno dei segni, il più forte (più forte, ad esempio, dell'assassinio del prete «a puero, quem familiariorum habebat»: non meravigliamoci troppo della circostanza e non chiediamo alle fonti medievali di esprimersi come se appartenessero all'età post-tridentina o, peggio, contemporanea),<sup>76</sup> perché «super omnes Franciae provincias Laudunenses detestabiliora agunt»: e difatti ecco che ad imitazione di Laon insorgono i *burgenses* di Amiens: «rege illecto pecuniis, fecere communiam». Anche il re è un segno della *crisi*. Può diventarne un protagonista. Può, come faranno i Capetingi, *trarne profitto*, economicamente e politicamente... Può cogliere i frutti della destabilizzazione completa cui è rimasto ad assistere...

Nel caso di Laon (come in quello di Sahagún del resto) possiamo notare una ovvietà, che però è sostanza: il vocabolo *communiam* dà uno strumento politico e identitario a ciò che senza di esso non sarebbe stato se non una sedizione urbana come tante altre, una di quelle rivolte che divampavano furiose e si esaurivano in breve; se ne erano viste in Renania tra il 1073 e il 1074, a Worms, dove i cittadini avevano espulso il vescovo ed accolto trionfalmente il re; a Colonia, dove (parola di Lamperto di Hersfeld) lo stesso diavolo, «coperto dall'elmo, rivestito dalla corazza, terribilmente folgorante con la spada di fuoco», aveva guidato i cittadini contro l'arcivescovo Annone che non aveva avuto altra scelta se non fuggire dalla città: ma, diversamente da quanto era accaduto a Worms, gli insorti non si erano decisi a chiedere la protezione del re (un atto simbolico e politico più che realmente efficace: Enrico IV era debole e aveva il suo daffare con i Sassoni!), per cui l'arcivescovo era riuscito non solo a riprendere la città e imporre ai cittadini il rito collettivo di penitenza e sottomissione, ma anche condizioni: e poi, passati tre giorni nella vana attesa che qualcuno si presentasse «ad proponendum aliquod satisfactionis genus», i suoi *milites* avevano fatto giustizia dei rivoltosi, i loro capi accecati e mutilati, «omnes gravissimo rei familiaris damno multati atque iusiurandum dare compulsi». *Omnes?* non proprio. La notte stessa del rito di sottomissione «sexcenti aut eo amplius mercatores opulentissimi» erano fuggiti presso il re per mettersi al riparo della sua protezione. Risultato? «Illa civitas paulo antes civibus frequentissima... subito pene redacta est in solitudinem»:<sup>77</sup> insomma, come Laon quando i rivoltosi seguiranno Tommaso di Marle. Il quadro è sempre quello delle crisi del potere pubblico, il che rende semplicemente ovvio che il re faccia parte del quadro di negoziazione insieme con il signore della città; ma

<sup>75</sup> *Autobiographie*, III.XIV, p. 396.

<sup>76</sup> *Autobiographie*, III.XI, p. 374.

<sup>77</sup> Cfr. Lamperti mon. Hersfeldensis *Annales*, in Lamperti monachi Hersfeldensis *Opera*, ed. O. Holder-Egger, SSRRGG 38, pp. 169, 188-193 (le cit. alle pp. 188, 192-193); cfr. *Il sole e la luna. La rivoluzione di Gregorio VII papa, 1073-1085*, cit., pp. 110-111, 116.

la differenza è sostanziale: in Renania si erano viste solo potenziali *alleanze sociali e politiche*, a Laon, quarant'anni dopo, si ha a che fare con un'organizzazione: il vocabolo suggerisce l'organizzazione, e viceversa; l'organizzazione fa la differenza, come sappiamo se non altro per aver letto lo Hobsbawm degli anni '60 e '70 del secolo scorso...<sup>78</sup>

Ad Amiens ci saranno altri ritmi perché ci sono altri protagonisti, ma la fisionomia del vescovo ha tratti comuni: ondivago, incerto, incapace, velleitario, nessuno l'aveva costretto a «*praestare favorem*» al Comune ma l'aveva fatto, aveva poi lasciato la città perché non era gradito «*nec clero nec populo*», si era dimesso da vescovo ed era andato a Cluny dove aveva riassunto il ruolo episcopale e aveva consacrato un altare, poi era entrato alla Grande Chartreuse dove era vissuto per due mesi custodendo con attenzione sei marche d'argento che utilizza per rientrare ad Amiens da vescovo, richiamato dall'arcivescovo di Reims...<sup>79</sup> I vescovi non sanno come fronteggiare le novità, non *comunicano* con le città di cui sono pastori: loro, i signori tradizionali delle città, hanno un potenziale e comprensibilissimo antagonismo nei confronti dei Comuni. Facciamo attenzione a un elemento: Guiberto dice quasi *en passant* che un membro dell'aristocrazia guerriera e non-cittadina si è schierato con il Comune: d'accordo, è il deplorable Tommaso de Marle, ma dobbiamo prendere atto della cosa, perché ci può ricordare vicende italiane...

#### ITALIA, EUROPA

L'Italia. Già, l'Italia. Dove non c'è un re, come si sa. Ma dove ci sono numerosi principi. E dove, ovviamente, ci sono i vescovi. Dove c'è un principe che è anche un vescovo, o viceversa: il papa. Dove, come nel resto d'Europa laddove si sono presentate le condizioni per farlo, le città hanno rivendicato la loro autonomia. Meglio: l'hanno rivendicata i ceti emergenti o più in vista. Meglio ancora: non hanno rivendicato, in prima battuta, una loro autonomia ma solo un loro spazio, la facoltà di essere riconosciuti non come servi da spolpare perché capaci di produrre ricchezza (come suggeriva Guiberto!)<sup>80</sup> ma semmai come compartecipi a pieno titolo (perché produttori di ricchezza, perché titolari della forza militare, perché già coinvolti, ma in subordinate, nella gestione del complesso del potere) del signore cittadino nel potere di

<sup>78</sup> E.J. Hobsbawm, *I banditi*, trad. italiana Torino 1971; *I ribelli*, trad. italiana Torino 1966; *I rivoluzionari*, trad. italiana Torino 1975.

<sup>79</sup> *Autobiographie*, III.XV, p. 416; III.XIV, p. 400 ss. (le citazioni alle pp. 400, 407).

<sup>80</sup> E, ancora una volta, cfr. G. Tabacco, *La genesi culturale del movimento comunale italiano*, cit., p. 331 ss.

spolpare e sfruttare i servi veri, quelli predestinati ad esserlo: i rustici... nella seconda metà del sec. XII chiamare *servo* un cittadino di Cluny era un'offesa che costava una multa di sei soldi, il 50% all'ingiuriato e il 50% (notiamolo) alla magistratura cittadina, che dunque si faceva garante e responsabile dell'ordinato andamento della società e del suo rispetto.<sup>81</sup> Questo tipo di conflitti, fatto di alterne vicende, alleanze, scontri, come ha scritto Tabacco (per un caso particolarissimo, è vero, ma come tutti i casi!, quale quello di Milano nel sec. XI), «testimonia le tensioni interne a un pluralismo politico-sociale attivissimo», e proprio per l'avvicinarsi di scontri e alleanze, che scompongono e ricompongono i quadri, prelude a quella situazione di società «poli-litica» di cui ha parlato Ovidio Capitani<sup>82</sup> e che magari oggi siamo in grado di apprezzare maggiormente, vista la fluidità (per usare un eufemismo!) delle strutture istituzionali dopo il naufragio dei grandi sistemi ordinatori sotto i colpi del protagonismo economico. «Gli abitanti delle città dell'Italia centrosettentrionale aspirano tutti in quel periodo a prendere in mano il proprio destino, il che vuol dire governare la città in funzione dei propri interessi e di conseguenza emanciparsi dalla tutela del vescovo. Essi però non hanno sotto gli occhi un modello prefissato di organizzazione politica»: osservazioni chiarissime, solo apparentemente semplici, illuminanti...<sup>83</sup>

È in presenza di un principe che cerca di recuperare la propria egemonia nell'area intorno al Po e nei gorghi provocati dai vuoti e dalle intermittenze di potere vescovili durante la lotta per le investiture che a Cremona nel 1097 compare un *Comunum* che agisce come titolare della *Cremonensis ecclesia* («a parte Sancte Marie Cremonensis Ecclesie seu ad comunum ipsius Cremone civitatis»).<sup>84</sup> È di fronte a due principi in competizione fra loro che Benevento si sbarazza del *rector* e istituisce

<sup>81</sup> D. Méhu, *Paix et communautés autour de l'abbaye de Cluny*, cit., p. 368.

<sup>82</sup> G. Tabacco, *Le istituzioni di orientamento comunale nell'XI secolo* (1989), in Id., *Sperimentazioni del potere nell'alto Medioevo*, cit., p. 363; O. Capitani, *Città e Comuni*, cit., p. 35.

<sup>83</sup> J.-C. Maire Vigueur, E. Faini, *Il sistema politico dei comuni italiani (secoli XII-XIV)*, cit., p. 12.

<sup>84</sup> A. Ricci, *Matilde e una città. Il caso di Cremona*, in *Matilde e il tesoro dei Canossa. Tra castelli, monasteri e città*, a cura di A. Calzona, Milano 2008, pp. 155-160 (la cit. a p. 161); sulla politica matildina nel passaggio fra XI e XII sec. cfr. i lineamenti generali nel mio *L'immortale Matilde di Canossa*, ivi, pp. 62-64. Mi lascia un po' perplesso il commento di M. Pellegrini, *Vescovo e città*, cit., p. 131: «anche in assenza di un vescovo, dunque, la chiesa cittadina resta comunque un importante elemento di riferimento per la società cittadina e per la sua élite», perché sembrerebbe abbastanza inevitabile, visto il ruolo (fino ad allora) dominante della chiesa episcopale sotto il profilo economico e identitario. Cfr. G. Milani, *I comuni italiani*, cit., p. 22: «La figura del vescovo e la sua clientela, costituita dai *capitanei*, offrivano in questa fase la sua copertura giuridica a un organismo cittadino che cominciava appena a funzionare autonomamente»: ovviamente in questo caso *figura* andrà inteso in senso davvero *figurato*... L'importanza del periodo della lotta fra *Sacerdotium* e *Regnum* era stata sottolineata da O. Capitani, *Città e Comuni*, cit., p. 22 ss; naturalmente occorrerà considerare la maturazione delle ricerche nel corso degli ultimi trent'anni: per un rapido *aperçu* rinvio al mio *Per un nuovo questionario del secolo XI?*, in *Civiltà monastica e riforme. Nuove ricerche e nuove prospettive all'alba del XXI secolo*, a cura di G.M. Cantarella, «Reti Medievali - Rivista», XI (2010), 1, <<http://www.rivista.redimediievali.it>>, pp. 1-15.

la *communitas* con una *coniuratio*, ed è per cercare di venirne a capo che i due principi (Onorio II e Ruggero) si coalizzano fra loro;<sup>85</sup> solo per inciso: Falcone Beneventano distingue sempre fra *coniuratio* (giuramento collettivo) e *sacramentum* (giuramento di uno o più individui). Ed è in presenza di un principe che manifesta di essere attento all'*utilitas* pubblica che la città si concede: lo fa Cremona, negoziando da pari a pari al cospetto di Matilde di Canossa, lo farà Napoli consegnandosi a Ruggero II: ma proprio Napoli, inutilmente ribellatasi nel 1155-1156, riuscirà a dettare le proprie condizioni a Tancredi, in un periodo molto delicato e *critico* per il Regno, e ad imporre il riconoscimento dei «patti scritti che tutti i gruppi sociali cittadini, dai *nobiles*... al *populus*, avevano *de communi voluntate* contratto tra di loro» (ancora una volta notiamo una coincidenza, o piuttosto ricorrenza: ricordiamo il «de un coraçon e boluntad» di Sahagún?).<sup>86</sup> Una trentina d'anni prima, in un periodo molto *critico* per l'abbazia, fra scismi generali e interni, assassinii di abati, attacchi di brabantoni, interventi del re di Francia che aprivano nuove prospettive per la collocazione stessa di ciò che rimaneva dell'impero cluniacense, i *burgenses* di Cluny, che combatterono per difendere l'abbazia e naturalmente i propri averi, avevano suggerito (imposto?) all'abate il riconoscimento della loro *charte des coutumes* e delle magistrature che vi erano rappresentate: *potestas* (loci), *dominus* (loci), *magistratus* (loci)...<sup>87</sup> E nel 1188

<sup>85</sup> Cfr. Falcone di Benevento, *Chronicon Beneventanum*, ed. cit., 1128.3.1, p. 102 (uccisione di Guglielmo); 1129.1.3, p. 104 (Onorio II prega Ruggero «ut in mense Maio venturo cum exercitu veniret et de civibus Beneventanis ultionem acciperet»; cfr. 1130.6.6, p. 108: «cum duce Rogerio de civitatis tractavit desolationem»); 1130.6.2, p. 108: Anacleto II si consulta con i suoi alleati «quomodo communitatem frangeret, quae infra civitatem coniuraverat a tempore mortis prenominati Guidelmi rectoris». Finirà per spuntarla con l'inganno, come si sa, e ordinerà la cattura di Rolpotone («qui precipuus super illa videbatur communitate ferventior»: 1130.7.3, p. 110) e degli *iudices* Persico e Roffredo «qui actibus illorum consenserant, et quorum consilio longo sic tempore communitas illa regnaverat» (1130.7.6, *ibid.*).

<sup>86</sup> Falcone di Benevento, *Chronicon Beneventanum*, 1140.5.7, p. 236: «civibus Neapolitanis... vocatis, negotia quaedam cum illis de libertate civitatis et utilitate tractavit»; segue il famoso episodio della misurazione della città e del «*populus civitatis*» che dichiara Ruggero II «sapientiore[m] aliis antecessoribus et studiosiore[m]» (1140.5.10-11, *ibid.*): nonostante tutta la sua ostilità nei confronti del re Falcone usa una terminologia troppo precisa e individuante per non poterla notare! G. Andenna, *Città e corona*, cit., p. 290.

<sup>87</sup> D. Méhu, *Paix et communautés autour de l'abbaye de Cluny*, cit., pp. 371-374. L'A. in verità esclude categoricamente che si tratti di magistrature cittadine e preferisce pensare a denominazioni attribuite all'abate o al priore (maggiore?), al camerario e al decano, e rende sempre *potestas* al femminile («la *potestas loci*»: pp. 371, 373): ma usa argomenti e *silentio*: «les coutumes l'auraient sans doute mentionné» (p. 374), oppure: «la *lex banni* de 1095 leur attribuait [all'abate, priore, etc.] la responsabilité de l'arbitrage des crimes de sang» (p. 373); a parte il fatto che si potrebbe obiettare che se l'età di Ugo I era «troppo alta» (anzi, «beaucoup trop haute!») un'espressione intraducibile e di indicibile nettezza) non ci si può riferire ad essa tanto per quel che si vuole escludere quanto per ciò che si vuole affermare (e comunque, magari, nel giro di settanta-ottant'anni qualcosa poteva essere cambiato, perfino a Cluny), resta che il Méhu trascura l'evidenza e la soluzione più accessibile, e cioè che *potestas* indichi non un potere pubblico astratto ma un potere pubblico incarnato (un po' come la pace era la *paix du roi*, la

sarà la nozione di *pax et utilitas* che suggerirà all'abate Ugo IV di sottoscrivere con i cittadini cluniacensi, *gratuito*, la seconda *charte de coutumes*: «la notion du bien commun sous-tend la seconde charte». <sup>88</sup> Pace, utilità, bene comune...

Perché le autonomie politiche cittadine, come si sa, non prendono avvio e forma *sempre* in antagonismo con il signore della città. Spesso in complicità con esso. <sup>89</sup> È quanto accade, per fare un esempio, a Ravenna negli anni di Wiberto, e in questo caso non è tanto il contesto della lotta per le investiture a suggerire la linea politica ma la *confittualità intrinseca* fra l'arcivescovo e le aristocrazie originarie dell'Esarcato. È quanto, alla fin dei conti, accade a Pisa nel 1087 con il «lodo delle torri» approvato dal *comune colloquium civitatis* e promulgato dall'arcivescovo che si erge a garante dell'accordo. <sup>90</sup> I cittadini si autoregolano sotto l'occhio vigile, compiaciuto e partecipante del signore, la cui superiore autorità viene riconosciuta: è quanto accade nell'Italia normanna. <sup>91</sup> È quanto accade nel regno di Francia.

È quanto sarebbe piaciuto al Barbarossa nell'area del Regno italico... ma questa è una storia *diversa*, come si sa.

---

giustizia *la justice du roi*, etc.), e incarnato in una magistratura... E così riesce a non porsi il problema della *crisi* cluniacense nell'età del Barbarossa e delle interazioni fra abbazia, *burgenses*, potere regio (che ancora non si chiamava *Corona*)... Per questo non concordo con la sua interpretazione: perché riesce a coniugare la complicatezza con il semplicismo – insomma, Guglielmo di Ockham troverebbe molto da ridire, sotto il profilo del procedimento logico...

<sup>88</sup> D. Méhu, *Paix et communautés autour de l'abbaye de Cluny*, cit., p. 367.

<sup>89</sup> Lo studio migliore rimane l'ormai vecchio ma fondamentale e tuttora insuperato (e, ciò nonostante, mai tradotto in italiano) lavoro di I. Heidrich, *Ravenna unter Erzbischof Wibert (1073-1100). Untersuchungen zur Stellung des Erzbischofs und Gegenpapstes Clemens III. in seiner Metropole*, Sigmaringen 1984. In linea generale cfr. anche M. Pellegrini, *Vescovo e città*, cit., p. 36.

<sup>90</sup> È un documento troppo famoso per doverne ricordare l'abbondantissima bibliografia: mi limito a segnalare il recente, riassuntivo e chiarissimo J.-C. Maire Vigueur, E. Faini, *Il sistema politico dei comuni italiani (secoli XII-XIV)*, cit., pp. 10-11.

<sup>91</sup> Cfr. G. Andenna, *Città e corona*, cit., pp. 275, 294.