



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Università degli Studi di Padova

Padua Research Archive - Institutional Repository

La cattedra di Barbato. Autorità religiosa e rappresentazione pubblica a Benevento nella prima metà del secolo IX

Original Citation:

Availability:

This version is available at: 11577/3301244 since: 2019-05-21T15:40:14Z

Publisher:

Published version:

DOI:

Terms of use:

Open Access

This article is made available under terms and conditions applicable to Open Access Guidelines, as described at <http://www.unipd.it/download/file/fid/55401> (Italian only)

(Article begins on next page)

La cattedra di Barbato. Autorità religiosa e rappresentazione pubblica a Benevento nella prima metà del secolo IX.

di Giulia Zornetta

Università degli Studi di Padova, Venezia e Verona / University of St. Andrews

giulia.zornetta@gmail.com

Abstract

Durante la prima metà del secolo IX l'episcopato di Benevento ottenne in custodia numerose reliquie, le più importanti delle quali furono traslate nella cattedrale cittadina dopo i *furta sacra* compiuti dai principi Sicone e Sicardo. La storiografia ha messo da tempo in evidenza il ruolo politico marginale giocato dai vescovi nell'Italia meridionale longobarda, ma la cattedrale beneventana riuscì comunque a costruire a partire almeno dalla seconda metà del secolo VIII una propria autorità pubblica e religiosa. Questo intervento prende in esame le tappe attraverso cui l'episcopato beneventano costruì la propria autorità – pubblica e anche religiosa – nel rapporto con l'autorità politica dei principi longobardi e in particolare con i Siconidi.

Parole chiave

Italia meridionale longobarda, principato di Benevento, episcopato, rappresentazione dell'autorità pubblica, reliquie

Nell'831 il principe Sicone di Benevento (817-832) assediò Napoli per la seconda volta arrecando una pesante sconfitta al duca Stefano III (821-832). In questa occasione fu stabilito il pagamento di un tributo annuo da parte dei Napoletani e venne imposto l'uso della moneta beneventana nella piazza commerciale cittadina. Queste misure furono affiancate alla traslazione delle prestigiose reliquie di San Gennaro, che furono trasportate da Sicone a Benevento con grandi onori, come un vero e proprio bottino di guerra, e affidate alla cattedrale cittadina. Alla sua morte nell'832 Sicone si fece inoltre seppellire nella stessa cattedrale. L'iscrizione funebre lo elogia proprio per il vittorioso conflitto contro Napoli e narra esplicitamente la traslazione di Gennaro. Gli epitaffi funerari dei principi successivi, anch'essi seppelliti nella cattedrale, ricordano inoltre una devozione particolare di alcuni dei membri della dinastia dei Radelchidi per il santo vescovo.

Il silenzio delle fonti napoletane sulla traslazione si spiega abbastanza facilmente considerando che ciò dovette costituire una pesante umiliazione per la città tirrenica ed è d'altronde in tal senso che si deve interpretare la scelta di Sicone di privare Napoli del proprio patrono. Il testo che racconta questo evento, la *Translatio sanctorum Ianuarii, Festi et Desiderii*, è stato composto a Benevento poco dopo il trasferimento del corpo di Gennaro nella cattedrale della città. La narrazione giustifica il furto di reliquie nel senso di una riappropriazione del vescovo martire e di alcuni dei suoi compagni (Festo e Desiderio), che

facevano parte della chiesa beneventana all'inizio del IV secolo. Il silenzio di Erchemperto, che scrive nella seconda metà del secolo IX, lascia però pensare che questo fatto non fosse stato unanimemente approvato dagli ambienti longobardi, o quantomeno non a Montecassino, lasciando emergere ancora una volta l'ambiguità propria di tutti i *furta sacra*. Nell'833 il principe Sicardo (832-839) riprese il conflitto contro Napoli, che nel frattempo si era ribellata a più riprese al precedente accordo, e nell'836 concluse con la città un nuovo trattato: il *pactum Sicardi*. Ciò non condusse comunque ad una definitiva pacificazione, tant'è che i ripetuti voltafaccia dei Napoletani portarono Sicardo a riformulare il proprio progetto di espansione sulla costa. Allo scopo di scavalcare la piazza commerciale napoletana, questo principe tentò di potenziare il ruolo economico di Salerno deportando in questa città una parte della popolazione di Amalfi. Nell'838 Sicardo aveva infatti sottomesso questo centro trafugando ancora una volta delle reliquie, quelle di Santa Trofimenia, che vennero anch'esse affidate alla cattedrale di Benevento.

Le campagne militari contro le città tirreniche portate avanti dai Siconidi avevano probabilmente radici nell'espansione economica a cui l'Italia meridionale longobarda era stata soggetta a partire almeno la seconda metà dell'VIII secolo. L'imposizione della moneta beneventana su Napoli costituiva infatti indubbiamente un tentativo di espansione delle reti commerciali dell'entroterra verso il Tirreno. Tuttavia, la pressione longobarda sulla costa deve essere inserita in un quadro più complesso, in cui il piano economico è solo uno dei fattori in gioco. È infatti probabile che i Siconidi abbiano utilizzato il conflitto con Napoli e Amalfi per scaricare temporaneamente le tensioni interne all'aristocrazia beneventana, che nella prima metà del secolo IX si dimostravano particolarmente vivaci, tanto da sfociare di lì a breve, nell'839, in una violenta lotta di fazioni. Un ruolo importante dovette inoltre avere la necessità di questi principi di costruirsi un'autorità politica forte e nuova, slegata dalla dinastia del fondatore del principato di Benevento, Arechi (758-787), a cui si legava una memoria prestigiosa e ancora ingombrante. All'interno di questo progetto di rielaborazione dell'autorità principesca si situavano quindi anche i *furta sacra* e più in generale il rapporto che i principi di questa dinastia istituirono con la cattedrale beneventana.

Le traslazioni di reliquie introducono sì un altro livello di interpretazione nel conflitto con Napoli e Amalfi, quello religioso e simbolico, ma esse hanno in primo luogo a che vedere con la rappresentazione dell'autorità politica dei Siconidi. Attraverso di esse, i principi Sicone e Sicardo si ponevano in continuità con un certo modello di re longobardo, quello di Liutprando e Astolfo, che avevano accumulato numerosi corpi santi a Pavia, in primo luogo quello di Agostino che venne assegnato alla chiesa di San Pietro in ciel d'oro. Essi si

mettevano in relazione anche con il modello principesco inaugurato da Arechi, che aveva a sua volta dotato di reliquie la chiesa di Santa Sofia di Benevento, da lui stesso fondata. Se quest'ultimo si era però limitato ad accentrare alcuni culti già affermati nel territorio beneventano, quello di San Mercurio e dei Dodici Fratelli, le traslazioni promosse dai Siconidi mi sembrano avere non solo un raggio d'azione ma anche un disegno simbolico più ampio. Sia le traslazioni arechiane sia i successivi *furta sacra* avevano comunque l'obiettivo di accrescere il prestigio di Benevento come polo religioso esaltandone al contempo il ruolo di capitale del principato. Ciò non era evidentemente una tipicità esclusiva del mondo longobardo, ma i principi beneventani avevano un ruolo davvero attivo nel compimento concreto delle traslazioni. Ciò contribuiva ad assegnare all'autorità pubblica di questi ultimi una componente sacrale che altrimenti era completamente assente. A differenza di quanto accadeva per esempio per i re carolingi, che partecipavano ad un rito di consacrazione e unzione da parte dei vescovi, i sovrani – quindi anche i principi – longobardi non presentavano una dimensione propriamente sacrale. A mio parere, il ruolo dei principi di Benevento nelle traslazioni di reliquie vuole almeno in parte sopperire a questa mancanza, assegnando loro un contatto diretto con il sacro.

Gli Amalfitani furono indispensabili a Sicardo per concludere un'altra traslazione, quella di San Bartolomeo, che nell'839 venne trafugato dall'isola di Lipari con l'obiettivo di salvarlo dai musulmani di Sicilia. La tradizione agiografica racconta che il corpo venne prima trasportato via nave a Salerno e poi affidato al vescovo Orso di Benevento. Attraverso le reliquie di uno dei dodici apostoli la capitale longobarda si assicurava finalmente un ruolo di primissimo piano all'interno della geografia cristiana e forse iniziava a poter competere quanto a prestigio con Napoli.

Durante il principato di Sicardo, al pantheon beneventano si aggiunse anche santa Felicità. A differenza delle precedenti, questa operazione non sembra però essere stata particolarmente pubblicizzata e il relativo testo agiografico accenna solo brevemente alle responsabilità del principe e del vescovo. È stato dunque ipotizzato che le reliquie di Felicità fossero state acquistate a Roma, magari addirittura attraverso l'organizzazione guidata dal diacono Deusdona, noto attraverso la *Translatio sancti Petri et Marcellini* di Eginardo.

Queste traslazioni mettono in luce due trasformazioni avvenute all'interno della città di Benevento nella prima metà del IX secolo: da un lato la progressiva affermazione della cattedrale nella vita cittadina e dall'altro una certa marginalizzazione politica e religiosa del complesso di Santa Sofia proprio a partire dalla dinastia dei Siconidi. Quest'ultimo era stato fondato poco prima del 774 da Arechi e, nonostante fosse stato sottoposto alla tutela di

Montecassino, era strettamente legato alla memoria del suo fondatore e più in generale alla nascita del principato, una memoria dalla quale i Siconidi volevano molto probabilmente iniziare a prendere le distanze.

L'investimento di questi principi sulla cattedrale appare inoltre particolarmente interessante tenendo in considerazione il ruolo totalmente marginale che i vescovi di Benevento – e più in generale tutti i vescovi meridionali – avevano giocato fino alla fine del secolo VIII. Rispetto al mondo franco, che vedeva un esteso protagonismo delle élite ecclesiastiche anche nella gestione del potere, il ducato di Benevento si poneva come un interessante laboratorio di discrepanza: né i vescovi né gli abati dei grandi monasteri venivano coinvolti dal duca nelle questioni che avevano a che fare con il potere pubblico.

I giudicati e più in generale tutti i documenti di secolo VIII, che sono stati tramandati attraverso i cartulari dei grandi monasteri meridionali, lasciano peraltro intendere che il palazzo si fosse ritagliato un ruolo crescente nell'amministrazione delle cose ecclesiastiche. Il duca di Benevento, ma poi soprattutto il principe, era infatti ai vertici di un'organizzazione parallela rispetto a quella episcopale: una rete di chiese private che rispondevano a lui direttamente o perché fondate dal duca stesso o perché erano state donate al palazzo dai fondatori laici.

Un giudicato tenutosi nel palazzo di Benevento nel marzo 764 chiarisce ulteriormente la posizione dell'episcopato a questa altezza cronologica. Nella disputa in questione il vescovo Ermerisso si contrappone al monastero femminile di Santa Maria di Luogosano, fondato per volere della duchessa Teoderada intorno al 682. Oggetto della disputa è la chiesa di San Felice, sita non lontano dal monastero di Santa Maria, che Ermerisso rivendicava in quanto dotata di fonte battesimale e pertanto soggetta, secondo le pretese episcopali, alla diretta giurisdizione vescovile. Il monastero faceva invece valere a proprio sostegno il documento con cui i duchi Scauniperga e Liutprando avevano donato la chiesa a questo ente alla metà del secolo VIII, documento che portò Arechi ad accordare la chiesa di San Felice a Santa Maria in Luogosano. Questo documento mette quindi in evidenza quale fosse uno dei principali scogli nell'affermazione dell'autorità episcopale: la chiesa privata, nucleo fondamentale non solo della devozione ma anche di più ampie pratiche sociali longobarde. I vescovi dell'Italia meridionale longobarda sembrano avere un ruolo legato prevalentemente all'ambito cittadino, che non si estendeva certo su di una rete di chiese parrocchiali coordinate in una diocesi. Essi non detenevano il monopolio della funzione religiosa (nemmeno del conferimento del battesimo, come fatto emergere da questo giudicato), che veniva condivisa con altri enti distribuiti nel territorio, sia i grandi monasteri

sia queste piccole chiese private. E comunque anche in ambito cittadino il vescovo non aveva davvero il potere di influenzare tutte le fondazioni urbane. Queste facevano infatti in buona parte riferimento a patroni laici o a monasteri situati fuori dal controllo episcopale. La capitale era infatti popolata da enti sia maschili che femminili, distinguendosi – come nel caso di Pavia e più in generale dell’area lombarda – per una maggiore densità di fondazioni femminili. La storiografia ha da tempo sottolineato il carattere familiare di questi enti, sia dal punto di vista patrimoniale sia da quello della memoria. A Benevento, la dimensione urbana e palatina dell’aristocrazia fu un elemento decisivo per la diffusione di fondazioni all’interno della città o nelle sue immediate vicinanze. La capitale era infatti il principale teatro della competizione per il potere, che vide come protagoniste le principali famiglie beneventane per tutto l’VIII e il IX secolo, e le chiese private dovevano avere un ruolo importante nelle pratiche di distinzione di queste stesse famiglie.

Era comunque il duca a rappresentare di fatto il punto di riferimento comune a tutti gli enti ecclesiastici del territorio beneventano da un lato assumendone il ruolo di protettore, spesso di coordinatore (come nel caso delle chiese e monasteri palaziali), e dall’altro lasciando tendenzialmente inalterati gli equilibri di potere, senza potenziare in alcun modo i vescovi. In Italia meridionale i vescovi non avevano inoltre mai avuto un ruolo rilevante nel sostegno simbolico del potere ducale. Questo aveva costruito il proprio prestigio più sugli enti monastici di propria fondazione, come nel caso di Arechi e Santa Sofia di Benevento, e non solo: il monastero maschile Santa Sofia *ad Ponticellum* non godeva di una fondazione ducale ma fu comunque un elemento centrale nella strategia di generosità e prestigio che i duchi Romualdo II e Gisulfo II condussero nella prima metà del secolo VIII. L’alleanza tra i Siconidi e la cattedrale cittadina si poneva quindi come un elemento di rottura, sicuramente originale nel panorama politico beneventano.

Al centro dell’affermazione politica e religiosa della cattedrale si staglia la figura vescovo Orso. Nonostante venga ampiamente menzionato sia dai resoconti delle traslazioni sia dal *Chronicon Salernitanum*, che gli affida un ruolo da mediatore nel conflitto con Napoli, Orso rimane difficile da inquadrare. È possibile che fosse un membro eminente dell’aristocrazia beneventana, di sicuro si dimostrò ben consapevole di come le traslazioni e soprattutto il legame con l’autorità principesca potevano ampliare il prestigio di cui godeva l’episcopato. Orso promosse peraltro autonomamente due acquisizioni di reliquie, che avevano come oggetto santi vescovi: la prima è quella di san Marciano, vescovo di Frigento; la seconda è (forse) quella di san Deodato, vescovo – in realtà arciprete – di Nola. È probabile che con

queste operazioni Orso intendesse accentrare alcuni culti vescovili già presenti nell'Italia meridionale longobarda per sottolineare la preminenza della cattedrale beneventana sugli altri episcopati (Benevento diventerà però arcidiocesi solo un secolo più tardi, nel 969) e allo stesso tempo rilanciare un certo modello di santità vescovile.

Un'operazione per certi versi simile sembra stare alle spalle di un altro testo agiografico, la *Vita Barbati*, che narra – tra le altre cose – la sottomissione della diocesi di Siponto e del santuario di San Michele al Gargano all'autorità episcopale beneventana. Secondo questo testo, il duca Romualdo I (671-687) ricompensò con questa donazione il vescovo Barbato dopo la vittoria miracolosa dei Beneventani contro l'imperatore Costante II, che nel 663 era sbarcato a Taranto. Gli ambienti beneventani percepirono però l'accorpamento delle due diocesi come una questione problematica almeno a partire dalla metà del secolo VIII. Nel giudicato del 763 che ho precedentemente citato è infatti riportato un vero e proprio dibattito tra i rappresentanti del vescovo e quelli del monastero di Santa Maria in Luogosano sulla liceità del controllo beneventano sulla diocesi sipontina. È peraltro curioso che il giudicato sia stato post-datato dall'autore del cartulario di San Vincenzo – o da qualcuno prima di lui – al principato di Sicone.

La *Vita Barbati* ha una datazione ancora dibattuta ed è stata assegnata dai numerosi studiosi che l'hanno analizzata ad un arco cronologico vasto, che spazia dalla fine del secolo VIII all'XI. Il testo ha sicuramente origine negli ambienti della cattedrale beneventana e contiene delle spie sulle strategie di rappresentazione e le ambizioni dell'episcopato locale. Esso descrive un vescovo tutto sommato debole che riesce però a ritagliarsi gradualmente una posizione di primo piano nel contesto cittadino, sia per la relazione privilegiata che intrattiene con il duca Romualdo I e la moglie Teoderada sia per il ruolo di guida nei confronti dell'aristocrazia urbana. Promuovendo il taglio della *sacra arbor* intorno alla quale veniva realizzato un rito a cavallo, Barbato riesce infatti ad affermarsi non tanto sulla presunta religiosità pagana dei Longobardi quanto sull'identità e le pratiche sociali dell'élite beneventana.

Concludo quindi questo intervento con una suggestione. È possibile che nel periodo in cui il vescovo di Benevento iniziava per la prima volta a intrattenere una relazione significativa – sia dal punto di vista politico sia da quello simbolico – con i principi longobardi, egli cercasse anche di confermare i propri diritti sulla diocesi di Siponto, diritti che erano stati frequentemente messi in discussione all'interno degli stessi ambienti beneventani? La *Vita Barbati* da questo punto di vista è chiara: fu il duca Romualdo, vale a dire l'autorità pubblica longobarda, ad assegnare Siponto e il santuario micaelico all'episcopato beneventano.

Barbato è qui un vescovo debole, fortemente dipendente dalla generosità e dal sostegno del palazzo. Mi sembra quindi possibile che questo testo sia espressione di un periodo, quale i primi decenni del IX secolo, in cui l'autorità episcopale era ancora in fase di definizione e cercava di costruire un proprio prestigio – dal punto di vista religioso, ma anche politico – nella capitale e nel territorio del principato.

Bibliografia selezionata

Fonti

- Chronicon S. Sophiae* (cod. Vat. Lat. 4939), a cura di J. M. Martin, Roma 2000 (Fonti per la storia dell'Italia medievale, Rerum italicarum scriptores, 3)
- Chronicon Salernitanum. A critical edition with studies on literary and historical sources and on language*, a cura di U. Westerbergh, Lund 1956 (Acta Universitatis Stockholmiensis. Studia Latina Stockholmiensia, 3)
- Codice diplomatico longobardo IV/2. I diplomi dei duchi di Benevento*, a cura di H. Zielinski, Roma 2003 (Fonti per la storia d'Italia, 65)
- Epitaffi di Sicone, Caretruda e Radelgario, in MGH Poetae Latini aevi Carolini II, a cura di E. Dümmler, Berlin 1884, pp. 649-651; 658-660
- Erchemperti Historia Langobardorum Beneventanorum*, a cura di L. Bethmann - G. Waitz, in MGH SS rer. Lang. et Ital. sec. VI-IX, Hannover 1878, pp. 231-264
- Gesta episcoporum Neapolitanorum*, a cura di L. Bethmann - G. Waitz, in MGH Scriptores rer. Lang. et Ital. sec. VI-IX, Hannover 1878
- Historia inventionis ac translationis et miracula Sanctae Trophimenis* (BHL 8318), in *Acta Sanctorum*, Jul. II, Paris-Roma 1867, pp. 233-240
- Pactum Sicardi*, in J.M. Martin, *Guerre, accords et frontières en Italie méridionale pendant le haut Moyen Âge. Pacta de Liburia, divisio principatus Beneventani et autres actes*, Roma 2005, pp. 185-200
- Passio et translatio Beneventum S. Deodati episcopi Nolani* (BHL 2135), in F. Ughelli, *Italia Sacra*, vol. 8, coll. 60-62; *Passio et translatio Beneventum S. Felicitatis cum septem filiis* (BHL 2855), in *Acta Sanctorum*, Jul. 3, pp. 626-628
- Passio et translatio Beneventum S. Deodati episcopi Nolani* (BHL 2135), in F. Ughelli, *Italia Sacra*, vol. 8, coll. 60-62; *Translatio S. Deodati episcopi Nolani* (BHL 2136), in *Acta Sanctorum*, Jun. VII, pp. 232-233
- Translatio corporis S. Bartholomei apostoli Beneventum et miracula*, in U. Westerbergh, *Anastasius Bibliothecarius sermo Theodori Studitae de sancto Bartholomaeo apostolo. A study*, Stockholm 1963
- Translatio et miracula SS. Petri et Marcellini*, a cura di G. Waitz, in MGH Scriptores 15/1, Hannover 1887, pp. 238-264
- Translatio SS. Ianuarii, Festi et Desiderii* (BHL 4140), in *Acta Sanctorum*, Sept. VI, pp. 888-890
- Vita Barbati episcopi Beneventani* (BHL 973-974), a cura di L. Bethmann - G. Waitz, in MGH SS rer. Lang. et Ital. sec. VI-IX, Hannover 1878, pp. 555-563
- Vita et translatio Beneventum S. Marcianum episcopi Frequentini* (BHL 5263b), a cura di C. Lepore - R. Valli, Campolattaro 2011 (Opuscula mediaevalia selecta, 1)

Monografie e saggi

- H. Belting, *Studien zum Beneventanischen Hof im 8. Jahrhundert*, in «Dumbarton Oaks papers», 16 (1962), pp. 143-193
- E. Bozóky, *La politique des reliques de Constantin à Saint Louis*, Paris 2006
- G.G. Cicco, *La scuola cattedrale di Benevento e il vescovo Urso (secolo IX)*, in «Rivista di storia della chiesa in Italia», 60 (2006), pp. 341-373
- A. Di Muro, *Economia e mercato nel Mezzogiorno longobardo (secc. VIII-IX)*, Salerno 2009
- L. Feller, *Les politiques des familles aristocratiques à l'égard des églises en Italie centrale (IXe-XIe siècles)*, in *Sauver son âme et se perpétuer. Transmission du patrimoine et mémoire au haut Moyen Âge*, a cura di F. Bougard - C. La Rocca - R. Le Jan, Roma 2005, pp. 265-292
- S. Gasparri, *Il ducato e il principato di Benevento*, in *Storia del Mezzogiorno*, vol. 2/1: Il Medioevo, a cura di G. Galasso - R. Romeo, Napoli 1988, pp. 83-146
- S. Gasparri, *I duchi longobardi*, Roma 1978
- P. J. Geary, *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton 1991
- T. Granier, *Napolitains et Lombards aux VIII^e-IX^e siècles. De la guerre des peuples à la guerre des saints en Italie du sud*, in «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Age, Temps modernes» 108/2 (1996), pp. 403-450
- T. Granier, *Conflitti, compromessi e trasferimenti di reliquie nel Mezzogiorno latino del secolo IX*, in «Hagiographica», 13 (2006), pp. 33-71
- C. La Rocca, *Le élites, chiese e sepolture familiari tra VIII e IX secolo in Italia settentrionale*, in *Les élites et leurs espaces. Mobilité, Rayonnement, Domination (du VI^e au XI^e siècle)*. Actes de la Rencontre de Göttingen (3-5 mars 2005), a cura di P. Depreux - F. Bougard - R. Le Jan, Turnhout 2007, pp. 259-272
- C. Lepore, *L'Église de Bénévent et la puissance publique: relations et conflicts (des origines au XIIe siècle)*, in *La Cathédrale de Bénévent*, a cura di T.F. Kelly, Paris 1999, pp. 45-66
- V. Loré, *Monasteri, re e duchi: modelli di relazione fra VIII e X secolo*, in *Monachesimi d'Oriente e d'Occidente nell'alto medioevo*, Spoleto 2017 (Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 64), pp. 947-984
- J.M. Martin, *À propos de la Vita de Barbatas, évêque de Bénévent*, in «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes», 86/1 (1974), pp. 137-164
- M. Oldoni, *Agiografia longobarda tra secolo IX e X: la leggenda di Trofimena*, in «Studi medievali», 12/2 (1971), pp. 583-636
- S. Palmieri, *Duchi, principi e vescovi nella Longobardia meridionale*, in *Longobardia e Longobardi nell'Italia meridionale: le istituzioni ecclesiastiche. Atti del II convegno internazionale di studi del Centro di cultura dell'Università Cattolica del Sacro Cuore (Benevento, 29-31 maggio 1992)*, Milano 1996
- E. Paoli, *Tradizioni agiografiche dei ducati di Spoleto e Benevento*, 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)*, Spoleto 2003, pp. 289-315
- V. Ramseyer, *The Transformation of a Religious Landscape. Medieval Southern Italy (850-1150)*, Ithaca 2006
- M. Rotili, *Spazi monastici a Benevento*, in «Hortus artium medievalium», 23 (2017), pp. 240-261
- A. Veronese, *Monasteri femminili in Italia settentrionale nell'alto medioevo. Confronto con i monasteri maschili attraverso un tentativo di analisi statistica*, in «Benedictina», 34 (1987), pp. 355-416
- G. Vitolo, *Vescovi e Diocesi*, in *Storia del Mezzogiorno*, a cura di G. Galasso - R. Romeo, vol. 3: Alto Medioevo, Napoli 1990, pp. 75-151

- G. Vocino, *Le traslazioni di reliquie in età carolingia (fine VIII-IX secolo): uno studio comparativo*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», 44 (2008), pp. 207-255
- A. Vuolo, *Agiografia beneventana*, in *Longobardia e Longobardi nell'Italia meridionale: le istituzioni ecclesiastiche. Atti del II convegno internazionale di studi del Centro di cultura dell'Università Cattolica del Sacro Cuore (Benevento, 29-31 maggio 1992)*, Milano 1996, pp. 199-237
- C. Wickham, *Aristocratic Power in Eight-Century Lombard Italy*, in *After Rome's Fall. Narrators and Sources of Early Medieval History. Essays presented to Walter Goffart*, a cura di A. C. Murray, Toronto 1998, pp. 153-170
- S. Wood, *The Proprietary Church in the Medieval West*, Oxford 2006