



**UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI GENOVA**

**SCUOLA DI SCIENZE UMANISTICHE**

**DIPARTIMENTO DI ANTICHITÀ, FILOSOFIA E  
STORIA**

Corso di Laurea Magistrale in Scienze Storiche

Tesi di Laurea

*Le Storie* di Rodolfo il Glabro: un'analisi

Relatore: Prof.ssa Clara Fossati

Correlatore: Prof. Domenico Losappio

Candidato: Gabriele Palani

Anno Accademico 2023/2024

## INDICE

---

ABSTRACT.....	4
INTRODUZIONE.....	5
1. Sintesi Storica.....	7
1.1 Visione generale della storia nel Medioevo.....	7
1.2 Rafforzamento del potere imperiale ed espansionismo territoriale....	8
1.3 Le incursioni ungare e saracene.....	10
1.4 I Normanni.....	12
1.5 La Francia postcarolingia.....	14
1.6 Il Regno d'Italia.....	14
1.7 Il regno di Germania e gli imperatori sassoni.....	15
1.8 La società feudale nel X e XI secolo.....	18
1.9 Il rinnovamento della Chiesa.....	20
1.10 Economia rurale e lavoro artigiano.....	24
1.11 Storia del monastero di Cluny.....	25
2. Letteratura latina medievale.....	28
2.1 Le fasi della letteratura mediolatina.....	28
2.2 Il Latino Medievale.....	34
2.3 Caratteristiche tecniche del Latino Medievale.....	38
3. Rodolfo il Glabro.....	41
3.1 Rodolfo il Glabro.....	41
3.2 La formazione intellettuale di Rodolfo.....	43
3.3 Rodolfo, monaco cluniacense?.....	46
3.4 Fare storia nell'Alto Medioevo.....	49
3.5 L'Anno Mille: un'epoca divisa tra paure e speranze.....	57
4. Le <i>Storie</i> .....	66
4.1 Le <i>Storie</i> .....	66
4.2 Le fonti delle <i>Storie</i> .....	67
4.3 Psicologia collettiva delle <i>Storie</i> .....	73
4.4 Significato delle <i>Storie</i> .....	75

CONCLUSIONE.....	88
BIBLIOGRAFIA.....	89

## ABSTRACT

L'obiettivo di questa tesi è stato quello di verificare che quanto scritto da Rodolfo il Glabro nelle sue *Cronache dell'Anno Mille* possa essere inquadrato in un testo dal taglio storico e soprattutto che quanto narrato dal monaco cluniacense sia credibile.

In passato gli storici che volevano utilizzare l'opera di Rodolfo per una ricostruzione del passato in termini di fatti, circostanze, nomi, luoghi e tempi precisi restavano profondamente delusi.

Si è cercato di trovare quale sia stato il motivo che ha indotto il monaco a scrivere questo testo in tal modo. E' egli stesso a chiedersi il motivo per cui, ai suoi giorni, non si è trovato nessuno in grado di tramandare ai posteri, sotto qualunque veste formale, le varie vicende, degne di memoria, che riguardavano sia le chiese di Dio sia i popoli. Così Rodolfo intende legare passato e presente per ritrovare le tracce di Dio nella storia, in modo che queste possano riuscire utili ai suoi contemporanei e, più tardi, a destinatari estranei. La visione è profondamente unitaria, anche se a prima vista può sembrare confusionaria, di una storia universale.

A Rodolfo non interessano i ritmi del quotidiano, bensì solo i fatti memorabili e perciò degni di essere raccontati, come anche prodigi, visioni, miracoli, essi pure frattura del consueto. Ne risulta quindi una ricerca di efficacia edificatoria affidata ad *exempla*, non di verità.

## INTRODUZIONE

Rodolfo il Glabro nacque intorno al 985 e morì attorno al 1047. Fu un monaco cluniacense, allievo di Guglielmo da Volpiano, irrequieto, nevrotico e sempre in fuga; e per questo tanto più legato alla fede religiosa che lo schiacciava. Era un uomo colto, complicato, sottile, ma anche rozzo come può esserlo un uomo vissuto nel Medioevo.

*Le Cronache dell'Anno Mille* raccontano la storia dell'Europa dal 900 fino ai suoi tempi. Rodolfo è un teologo; sapeva che l'uomo è peccatore e si chiedeva come mai nessuno scrittore, nella sua epoca, avesse una coscienza così tremenda della malvagità dell'uomo, che né interventi divini né pellegrinaggi né reliquie né apparizioni meravigliose possano alleviare.

Rodolfo racconta prodigi e calamità naturali, che sembrano rivelare un piano soprannaturale; orrori che la nostra fantasia ha difficoltà a concepire, epidemie, follie, guerre, devastazioni. In questa trama di eventi, Rodolfo cerca un senso. A chi risale la colpa di tali nefandezze? Agli uomini? A Dio che, di generazione in generazione, si vendica dei suoi peccatori? I fatti da lui narrati sono figli di un destino atroce e casuale: Dio non compare mai. In tutto il suo libro non c'è un solo segno di Dio; tranne in quel passo famoso dove la terra *“si riveste di un candido manto di chiese”*.

La formazione intellettuale di Rodolfo è quella del monaco colto dell'epoca, al quale di solito veniva affidata la cultura scritta dei monasteri. Uno dei primi interrogativi posti da questa tesi è proprio quello se Rodolfo possa essere considerato un cluniacense. Egli soggiorna soltanto cinque anni (tra il 1031 e il 1036) nel monastero di Cluny, ed è per questo che possiamo affermare che il suo bagaglio culturale non si sia formato solamente in quel monastero, ma sicuramente ne è stato influenzato. Si può allora sostenere che sia più vicino a San Benigno di Digione, professandosi discepolo di Guglielmo da Volpiano, ma anche quel tipo di monachesimo aveva molti punti di contatto con quello cluniacense, ed è proprio il Glabro a sottolinearlo quando racconta che Guglielmo era stato uno dei discepoli prediletti di Maiolo. Egli è vissuto in un'epoca e in una terra in cui era molto difficile se

non impossibile sottrarsi al richiamo dell'egemone esperienza e cultura cluniacense.

Il secondo interrogativo posto è stato quello di considerare se fosse stato Rodolfo a spargere il timore dell'Anno Mille. Non è certo il Glabro ad insistere sul fatto che alcuni segnali fossero stati avvertiti come l'avvicinarsi della fine del mondo e nemmeno che egli ne condividesse la fondatezza: se lo ha scritto noi non potremo mai saperlo, in quanto là dove dichiara che tutto ciò costituisce un presagio che ben si accorda con la profezia di Giovanni c'è una lacuna irrecuperabile nel testo.

Un altro problema evidenziato è stato quello di poter considerare Rodolfo uno storico. Fare storia nel Medioevo è un argomento che impone alcune riflessioni. Non è un caso che a Cluny la lettura della storia, anche profana, resista; anche se i classici erano considerati seduzione ingannevole. Era permesso leggere Tito Livio ma era tenuto di conto come se fosse una penitenza quaresimale. La lettura dei testi storici poteva contribuire ad offrire degli esempi morali; potevano guidare il cristiano nella sua progressione spirituale, metterlo in guardia contro i pericoli, orientarlo verso la retta via. A ciò si ricollega il problema delle fonti utilizzate dal Glabro. Egli ha utilizzato il discorso orale che, per quanto imperfetto, non può essere eluso, nonostante le inesattezze. Notizie incontrollate, fatti soprannaturali, travisamenti ingenui: esso rispecchia comunque un sistema di valori totalmente accettato e condiviso dall'autore e dai suoi destinatari, giacché proprio della coscienza collettiva di un'intera epoca.

Infine si è cercato di analizzare ciò che traspare dalla lettura di questa opera: uno studio della mentalità dell'epoca, una psicologia collettiva che va al di là della mera cronologia degli eventi. Il pensare a Rodolfo come a un testimone di un'epoca nella quale il prima e il dopo del tempo stesso non sono momenti di un divenire, ma 'molecole' disposte su un piano spaziale, come parti di un unico quadro.

# PRIMO CAPITOLO

## Sintesi Storica

### 1.1 Visione generale della storia del Medioevo

Mille anni di storia umana, racchiusi in un'epoca sola designata nella sua interezza dal termine 'Medioevo', non sono suscettibili, in tutta evidenza, di alcuna lettura unificante. Ciò non solo per la lontananza temporale delle differenti vicende, ma per la ricchezza e varietà dei percorsi tematici entro cui le stesse si inscrivono e la molteplicità degli ambiti di riflessione che vengono in tal modo attivati.

Si è soliti distinguere nel flusso millenario della storia medievale alcuni segmenti cronologici cui si riconoscono peculiari connotazioni.

Alla partizione semplificatoria fra un "Alto Medioevo" (V-X secolo) la storiografia è propensa ad aggiungere elementi ulteriori di articolazione, che individuano un periodo 'Tardo Antico' e un 'Pieno Medioevo'. Il primo (IV-VII secolo) assume un'età nella quale vengono progressivamente dissolvendosi i tratti caratteristici del mondo romano e prende corpo, con diverso vigore a seconda dei luoghi e delle circostanze, attraverso la costituzione dei regni latino-germanici, un nuovo assetto politico, amministrativo e sociale; sono questi anche i secoli in cui la Chiesa procede ad una più stringente definizione dottrinarica e al consolidamento della propria organizzazione, in larga misura ancorata a quella civile. L'Alto Medioevo viene, in questo modo, a ridursi nell'ambito dei secoli VIII-X, nel corso dei quali, in un clima di diffusa insicurezza cui contribuirono le cosiddette 'seconde invasioni', matura e si dissolve l'esperienza dell'impero carolingio caratterizzata dal tentativo di dar vita nell'Europa centro-occidentale, con il supporto della Chiesa, a stabili ordinamenti politici e sociali, quali più non si erano avuti dopo il crollo dell'impero di Roma.

Ai secoli XI-XIII ci si riferisce sovente come al 'Pieno Medioevo': età della crescita demica, dello sviluppo urbano, del rifiorire economico-sociale, di

una importante rinascita culturale. Alcuni processi giungono a compimento ed altri, più numerosi, iniziano a dispiegarsi, per trovare conclusione nei secoli ultimi dell'età di mezzo: secoli, questi – per i quali si ricorre alla definizione di 'Basso' o 'Tardo' Medioevo (XIII-XV) – nei quali, sulla spinta della crisi (demografica, economica, sociale) profonde trasformazioni hanno luogo, nuovi equilibri si raggiungono, inediti modelli culturali si affermano.<sup>1</sup> Qui ci soffermeremo più attentamente al X e XI secolo, periodo nel quale si sviluppa la stesura delle *Storie* di Rodolfo il Glabro.

## 1.2 Rafforzamento del potere imperiale ed espansionismo territoriale

Nel corso dei secoli IX e X la fioritura delle attività artigiane e mercantili conferì notevole impulso alla vita economica e sociale delle città dell'impero; ciò nel quadro di una politica centrale caratterizzata in ogni settore dal controllo stringente delle modalità della produzione e di quelle dei commerci. Nell'Italia meridionale, città come Amalfi, Gaeta, Napoli, Bari, Reggio svilupparono i loro traffici fungendo da collegamento tra terre bizantine e islamiche, talora in sostituzione di quei mercanti orientali che l'espansione araba aveva indotto ad allontanarsi dal Mediterraneo occidentale. Diversamente, in ambito rurale, venne palesandosi la crisi di quella piccola proprietà fondiaria, detenuta da soldati (stratioti) e contadini liberi, che negli anni della maggiore pressione degli arabi sul confine orientale aveva consentito una vigorosa resistenza, mentre si ebbe, al contempo, una ripresa della grande proprietà, fosse essa nelle mani del clero, dei militari di più alto grado o dei più influenti personaggi dell'amministrazione militare e civile. Si preoccuparono di ciò alcuni fra gli imperatori più avvertiti, quali Romano Lecapeno (920-944), Costantino VII Porfirogenito (944-959) e più tardi, Basilio II (976-1025), cui si devono leggi appositamente elaborate per la difesa della piccola e media proprietà. Comunque, tutto ciò non valse ad arrestare un processo che l'impovertimento dei ceti rurali, dovuto anche al prelievo fiscale, rendeva arginabile e che trovò anche chi, fra gli imperatori – è il caso di Niceforo Foca (963-969),

<sup>1</sup> A. Cortonesi, *Il medioevo. Profilo di un millennio*, Carocci Editore, Roma, 2012, pp. 15-16.



appartenente a una famiglia della grande aristocrazia fondiaria – lo incentivasse apertamente. Si stavano diffondendo nelle campagne rapporti di dipendenza personale che rendevano la posizione dei contadini sempre più pesantemente subalterna a quelle dei signori, tenendo presente che l'efficienza politico-amministrativa di uno Stato capillarmente presente interveniva sia a limitare i poteri di questi ultimi e a mitigare la durezza della condizione dei sottoposti, sia, per altro verso, a impedire la formazione al di sopra delle dipendenze contadine di una gerarchia vassallatica interposta tra i sudditi e l'autorità imperiale.<sup>2</sup>

I successi militari della dinastia macedone (867-1057) contribuirono indubbiamente al consolidamento delle posizioni imperiali; non pochi territori furono sottratti in quel periodo alla dominazione islamica: fra questi, la Cilicia, la Cappadocia e, a seguito di numerose spedizioni, l'Armenia. Oltre a ciò, Romano Lecapeno riconquistò Edessa; Niceforo Foca si impadronì nuovamente di Creta (961) e di buona parte della Siria (con Aleppo e Antiochia); Giovanni Zimisce (960-976) fece di nuovo sventolare le insegne di Bisanzio su Libano e Palestina.

Anche nell'Italia del Mezzogiorno l'operato della dinastia macedone recò non pochi benefici alla dominazione bizantina, ampliata già alla fine del IX secolo, con la conquista in Puglia e in Calabria di territori occupati dai Longobardi, poi vittoriosamente difesa dalle aggressioni degli imperatori sassoni. Come tutti i domini imperiali, antichi e recenti, anche quelli italiani conobbero in questo periodo un'amministrazione civile e militare fondata sui 'tèmi'; nel caso specifico se ne costituirono tre: quelli di Longobardia (Puglia), Lucania e Calabria, riuniti, a partire dalla seconda metà del X secolo, in una più vasta circoscrizione, il Catepanato d'Italia, con sede a Bari.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> R. Comba, *Il Medioevo*, Loescher, Torino, 1978, p. 55.

<sup>3</sup> V. von Falkenhausen, *I Bizantini in Italia*, Scheiwiller, Milano, 1982, p. 3.

### 1.3 Le incursioni ungariche e saracene

Una nuova ondata di invasioni investì l'Europa occidentale tra il IX e il X secolo, modificandone profondamente gli assetti sociali, politici e territoriali. L'Europa centrale si trovò sotto la minaccia degli Ungari, un popolo nomade proveniente dalle steppe ai piedi degli Urali, che si era spostato sempre di più a sud e poi verso occidente, fino a raggiungere, alla fine del IX secolo, la Pannonia. Da qui essi presero a compiere veloci scorrerie a scopo di bottino nelle regioni limitrofe.<sup>4</sup> Gli Ungari fecero numerose incursioni in Germania e arrivarono fino ai bacini della Senna tra il IX e il X secolo. Spesso le loro scorrerie, assai rapide e violente, colpirono soprattutto le campagne e i monasteri, dove si trovavano tesori indifesi. In Italia arrivarono alla fine del IX secolo, per combattere contro Berengario I, in nome di Arnolfo di Carinzia, e fecero numerose scorribande concluse nel 924 con l'assedio e la distruzione di Pavia. La loro minaccia si arrestò quando Enrico I l'Uccellatore, re di Germania, usando la cavalleria leggera, li sconfisse nel 933, a Merseburg, ma il crollo finale si ebbe con suo figlio Ottone I nella battaglia di Lechfeld (955). La conversione al cristianesimo del re Stefano (1000-1038) sancì il definitivo inserimento di questo popolo nell'orbita d'influenza della chiesa romana e dell'Occidente: fu papa Silvestro II a inviare a Stefano la corona che per secoli sarebbe stata il simbolo dell'unità e dell'indipendenza dell'Ungheria.<sup>5</sup>

Nello stesso periodo i Saraceni iniziarono a razzare le coste del Mar Mediterraneo. Questi misero in atto veri atti di pirateria contro paesi e villaggi situati sulle coste riuscendo a prendere possesso di insediamenti per poi avventurarsi nell'interno e compiere altre incursioni. La conquista della Sicilia, terminata nel 902 quando venne presa Taormina, servì da avamposto per nuovi attacchi contro l'Italia meridionale. Arrivarono perfino in Provenza, per poi inoltrarsi con rapide incursioni nelle valli alpine e nella pianura piemontese.

---

<sup>4</sup> A. Cortonesi, *Il Medioevo. Profilo di un millennio*, Carocci, Roma, 2014, p. 109.

<sup>5</sup> Cortonesi, cit., p. 110.

E' qui che si inserisce un aneddoto raccontato da Rodolfo il Glabro nelle sue *Storie*<sup>6</sup>. Egli racconta che l'abate di Cluny, padre Maiolo, fu rapito dai briganti saraceni nell'estate del 972, presso il villaggio di Osières nel Vallese, proprio all'imboccatura del Passo del Gran San Bernardo. Il sant'uomo aveva fretta di rientrare a casa, dopo un soggiorno a Roma, e decise così di seguire una scorciatoia tortuosa e piena di curve, che gli avrebbe fatto risparmiare qualche giorno. Fu una mossa azzardata, in quanto ben presto venne accerchiato da orde di banditi armati. Ne seguì uno scontro epico, dove il mite Maiolo finì di trasformarsi nella versione monacale del vescovoguerriero. Egli riuscì a proteggere i membri della sua carovana e se stesso usando solo *'l'invincibile scudo della fede'*. Convinse i briganti a inviare un messaggero con la richiesta di un riscatto presso l'abbazia di Cluny. Nei giorni a venire, Maiolo ebbe ben più di un motivo per rendere grazie a Dio, tenuto conto del fatto che il suo soggiorno coi rapitori fu caratterizzato da un clima di rispetto e di cortesia reciproca. Rodolfo narra anche di un episodio avvenuto nei primi giorni di prigionia di Maiolo. Nel momento in cui era stato rapito, egli aveva con sé un piccolo volumetto contenente una selezione di libri biblici. Un giorno, dopo averne letta qualche pagina, posò il libro a terra accanto a sé; e fu così che la sua Bibbia fu calpestata da uno dei suoi carcerieri. San Maiolo se ne lamentò, facendo notare con educazione che quello che era stato calpestato era niente meno che il suo libro sacro. I briganti non solo si mostrarono dispiaciuti ma gli diedero anche ragione, rimproverando il loro compagno dicendo che non era corretto che i grandi profeti venissero sviliti al punto da essere calpestati. Tale reazione non stupì il nostro cronista, in quanto egli aveva ben presente il fatto che *"anche i Saraceni leggono i profeti degli Ebrei, e ritengono che tutto ciò che loro avevano previsto riguardo a Gesù Cristo, il Signore, abbia in realtà trovato compimento nella persona di un certo Maometto, uno della loro gente"*. Successivamente scoppiò un litigio tra i briganti e fu accusato di qualche malefatta lo stesso che aveva calpestato il testo sacro. Nella lotta gli venne amputato lo stesso piede con cui, tempo prima, si era macchiato di quel gesto

---

<sup>6</sup> Rodolfo il Glabro, *Historiarum libri quinque* (ed. G. Cavallo - G. Orlandi, *Rodolfo il Glabro. Cronache dell'anno mille (Storie)*, Mondadori, Milano, 1989, I, pp. 25-26).

empio. L'abate fu liberato dopo che fu consegnato il riscatto e poté tornare a Cluny ma quel gesto fu l'inizio della fine per i briganti saraceni. *“Poco dopo quegli stessi Saraceni furono circondati dalle truppe di Guglielmo duca d'Arles in località detta Frassineto e sterminati in poco tempo”*.<sup>7</sup>

I Saraceni sono anche tristemente ricordati per il saccheggio di Roma (846) durante il quale, non riuscendo a entrare dentro le mura cittadine, depredarono la basilica di San Pietro e Paolo. Papa Leone IV, a seguito di questo episodio, diede ordine di costruire le cosiddette Mura Leonine.

Gli attacchi nel Mediterraneo subirono un arresto insperato quando Gaeta, Napoli, Amalfi e Sorrento allestirono una potente flotta, posizionandola alla foce del Tevere. Durante la battaglia di Ostia (849) molte navi saracene furono distrutte.<sup>8</sup>

#### 1.4 I Normanni

Una vera e propria migrazione fu quella che nel IX secolo mise in movimento un insieme di popolazioni scandinave di stirpe germanica. Le fonti latine medievali li indicarono con il termine generico di Normanni (franco Nortmann, “uomini del Nord”), le fonti inglesi con quello di Viking, mentre Vaeringi furono chiamati quelli che mossero verso l'Europa orientale. Presto da semplici incursioni divennero vere e proprie conquiste territoriali soprattutto lungo le grandi vie del commercio internazionale: a sud-est i Normanni si diressero verso la steppa russa, seguendo i grandi fiumi (Volga, Dnepr, Dvina), ed entrarono in comunicazione con Bisanzio e il mondo musulmano; a ovest mossero verso gli arcipelaghi (Shetland, Orcadi, etc.), la Scozia, l'Inghilterra, l'Irlanda settentrionale. Da qui seguirono le coste dell'Atlantico verso sud per installarsi nella Francia settentrionale e poi far rotta verso il Mediterraneo, dove assalirono le città della penisola iberica e della Provenza, risalendo fino alla Lunigiana e a Pisa.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Rodolfo il Glabro, *Historiarum libri quinque* (ed. G. Cavallo - G. Orlandi, *Rodolfo il Glabro. Cronache dell'anno mille (Storie)*, Mondadori, Milano, 1989, I, pp. 27-29).

<sup>8</sup> A. A. Settia, *Le incursioni saracene e ungare*, in *La storia*, II, *Il medioevo*, 2, *Popoli e strutture politiche*, a cura di N. Tranfaglia e M. Firpo, Utet, Torino, 1986, pp. 287-306.

<sup>9</sup> Cortonesi, cit., pp. 111-112.

Dapprima i Normanni si comportarono come pirati, con brevi incursioni, arrivando ben presto a conquistare territori estesi. Si mossero lungo le vie dei mercanti: seguendo i fiumi della steppa russa (Volga, Dnepr e Dvina) arrivarono a Bisanzio e intrapresero i primi contatti con i musulmani. Una parte di loro andò verso l'Atlantico settentrionale giungendo così nella Francia del Nord, per poi dirigersi verso l'Islanda e la Scozia. Non incontrarono grosse difficoltà e riuscirono a insediare le loro dimore, anche se spesso queste venivano travolte da lotte intestine per il potere tra le famiglie. L'unico territorio dove incontrarono una certa resistenza fu in Inghilterra, dove il re del Wessex, Alfredo (872-899), cercò in tutti i modi di arginare questa invasione. Questi riuscirono a occupare un vasto territorio, noto con il nome di Danelaw, e con la conversione al cristianesimo il loro istinto migratorio si arenò.<sup>10</sup>

I Normanni insediati nel nord della Francia, nel territorio che da loro prese il nome di Normandia, iniziarono a fare incursioni nell'interno (nell'886 assediaron Parigi) e misero in difficoltà i re di Francia, fino a quando, nel 911, Carlo il Semplice diede legittimità al loro insediamento cedendo al capo normanno Rollone alcune contee e conferendogli il titolo ducale. Pochi decenni dopo i duchi di Normandia controllavano una vasta regione e avevano organizzato un solido dominio dal quale, nell'XI secolo, sarebbero partite nuove spedizioni militari destinate a modificare l'assetto politico dell'Europa. Obiettivo di queste spedizioni non era più la razzia a scopo di bottino, ma la conquista di nuovi territori, che furono assoggettati facendo leva sui contrasti politici locali. E' quanto accadde nell'Italia meridionale, dove gruppi di guerrieri provenienti dalla Normandia, assoldati da Longobardi e Bizantini in lotta fra loro, divennero padroni della situazione, riuscendo, nella seconda metà dell'XI secolo, a conquistare il Mezzogiorno continentale e la Sicilia.

Non diversa fu la vicenda che portò il duca di Normandia Guglielmo a impadronirsi della corona d'Inghilterra: qui il vuoto di potere creatosi per la morte senza eredi del re inglese Edoardo il Confessore (1043-1066) – che aveva recuperato il trono dopo la scomparsa di Canuto il Grande (1035) –

<sup>10</sup> D. J. Matthew, *L'Europa Normanna*, Jouvence, Roma, 1987, pp. 17-19.

consentì a Guglielmo di avanzare la propria candidatura. Sbarcato in Inghilterra nel 1066 con circa seimila uomini, egli sconfisse presso Hastings il cognato di Edoardo, Aroldo, e divenne re, legando in tal modo i destini della Normandia al regno inglese.<sup>11</sup>

### 1.5 La Francia postcarolingia

Dopo la deposizione di Carlo il Grosso (887) la Francia attraversò un periodo di lotte intestine per la conquista del trono francese tra i discendenti dei Capetingi e i Robertingi, conti di Parigi. Il titolo di re di Francia aveva perso l'importanza che aveva nel passato. Ciò accadeva perché il re regnava solo su Parigi e nelle aree attorno alla città. Nel resto del paese erano i signori locali a detenere il potere. I conti e i duchi avevano ampia autonomia. Inoltre il potere regio era altamente limitato dalla creazione di due ulteriori regni: quello di Borgogna e quello di Provenza. Solo nell'XI secolo questi ultimi furono assorbiti dal regno francese. Nel 987 Ugo Capeto salì al trono e iniziò quella dinastia conosciuta con il nome di Capetingi che rimase al potere fino all'inizio del XIV secolo.<sup>12</sup>

### 1.6 Il Regno d'Italia

Nato dall'acquisizione di Carlo Magno del regno longobardo, il regno italico aveva conosciuto una forte penetrazione e il progressivo radicamento dell'aristocrazia franca. Queste grandi famiglie erano titolari di contee e marche che nel disfacimento dell'unità carolingia avevano progressivamente trasformato in possessi dinastici. Tra loro si accese un'intensa rivalità per la conquista dell'autorità regia. Nella capitale Pavia vennero in successione incoronati i marchesi del Friuli, poi quelli di Spoleto, il duca di Carinzia, i conti di Provenza, il re di Borgogna, i marchesi di Ivrea. Erano sovrani spesso in contrasto fra loro, la cui autorità dipendeva dal sostegno o

---

<sup>11</sup> Cortonesi, cit., p. 112.

<sup>12</sup> G. Duby, *Il feudalesimo. 980-1075*, in *Storia della Francia*, I, Bompiani, Milano, 1989, pp. 240-242.

dall'ostilità dei grandi signori ma anche di nascenti poteri locali fondati sul possesso di terre e sulla capacità di organizzare la difesa dei territori.<sup>13</sup>

All'inizio il regno fu disputato tra Berengario e Lamberto con solo un breve intervallo di Arnolfo di Carinzia, il quale dovette rinunciare al trono pochi giorni dopo la sua incoronazione per una grave malattia. Al termine di queste dispute, Berengario divenne imperatore nel 915.

I marchesi di Toscana diedero il proprio appoggio al trono a Ugo di Provenza, il quale regnò per venti anni (926-945). A seguito di una ribellione scoppiata tra alcuni potenti del regno, Ugo fu costretto ad abdicare in favore del figlio Lotario. Anche lui morì poco dopo lasciando la corona a Berengario II, marchese di Ivrea (950). Costui fece incarcerare la vedova di Lotario, Adelaide, la quale tramava nell'ombra per spodestarlo. La donna fu liberata da Adalberto I di Canossa, il quale chiese aiuto anche a Ottone I. Egli scese in Italia, sposò Adelaide e fu proclamato re a Pavia (951). L'anno successivo accettò la sottomissione di Berengario II e di suo figlio, il quale divenne vassallo del re e Ottone I si impossessò delle Marche di Verona che furono unite al ducato di Baviera.<sup>14</sup>

### 1.7 Il regno di Germania e gli imperatori sassoni

In Germania il potere dell'aristocrazia laica era potente; i ducati regionali, come la Baviera e la Sassonia, iniziarono a contendersi la corona alla morte di Arnolfo. Enrico I di Sassonia, detto l'Uccellatore (919-936), rinforzò l'assetto organizzativo del regno e nominò i duchi come propri consiglieri, affinché si interponessero tra il potere reale e l'aristocrazia. Il figlio, Ottone I il Grande, continuò il lavoro del padre, rafforzando i legami con il clero. Ciò fu possibile attraverso la concessione di privilegi e coniando così l'espressione di vescovi-conti. In cambio il re chiedeva massima fedeltà e considerevoli aiuti militari. Questo fu assai utile per domare la ribellione di alcuni potenti principati come la Lorena, la Baviera e la Franconia. Diede anche frutti nella difesa dei confini orientali, soprattutto contro la minaccia

<sup>13</sup> R. Roveda, M. Pellegrini, *Breve Storia del Medioevo*, Newton Compton, Roma, 2022, pp. 75-76.

<sup>14</sup> Cortonesi, cit., pp. 113-114.

degli Ungari, sbaragliati nella battaglia di Lechfeld (955) in Baviera. Si cercò anche di far sopravvivere l'idea imperiale; nonostante molti re d'Italia detenessero tale titolo, nessuno di loro fu in grado di avere la supremazia sull'Europa di quel tempo.<sup>15</sup>

Nel 962 Ottone I ricevette dalle mani del papa la corona imperiale, vacante da una generazione. Si univano così le sorti del regno italico a quelle del titolo imperiale e delle dinastie germaniche. L'impero che in questo modo si realizzava poggiava sulle forze tedesche e vedeva come proprio orizzonte quello universale della cristianità. Alle tradizionali funzioni di difesa e tutela della Chiesa e del papato, Ottone diede un impulso notevole emanando il cosiddetto *Privilegium Othonis*, il quale stabiliva che l'elezione del papa potesse avvenire solo con il consenso dell'imperatore. L'intento era quello di sottrarre il papato dalla bramosia del potere dell'aristocrazia romana e restituire ad esso dignità e prestigio. Fu la scintilla che provocò nel secolo successivo lo scontro tra papato e impero.<sup>16</sup>

La duplice natura della dinastia ottoniana, germanica per tradizione, italica e imperiale per vocazione, fu la caratteristica principale del breve regno di Ottone II. Salito al trono a diciotto anni dovette affermare la propria egemonia sulle lotte intestine dell'aristocrazia tedesca. Successivamente poté dedicarsi allo scenario italiano, sempre molto turbolento. Scese a Roma nel 980 e intervenne soprattutto per contrastare la crescente minaccia araba nel Meridione. Per rendere chiare le proprie responsabilità decise di sposare la principessa bizantina Teofano per contribuire a radicare notevolmente l'ideologia imperiale in Italia. Decise perciò di riprendere il controllo sul Mezzogiorno, ma nel 982 l'esercito imperiale venne duramente sconfitto a Capo Colonna in Calabria. Questo stroncò qualsiasi velleità politica del re sassone, il quale morì l'anno successivo.<sup>17</sup>

Gli successe il figlio Ottone III (983-1002), ancora bambino, che governò sotto la reggenza della madre e della nonna fino al 996, quando, compiuti sedici anni, poté assumere il potere.<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> Cortonesi, cit., p. 116.

<sup>16</sup> Roveda, Pellegrini, cit., p. 76.

<sup>17</sup> Ibidem, cit., p. 77.

<sup>18</sup> Cortonesi, cit., pp. 117-118.



Sulla figura di questo sovrano, Rodolfo narra un altro interessante episodio. Alla morte di papa Giovanni XV (aprile 996), Ottone III, non ancora imperatore, fece eleggere il cugino Bruno, chierico all'incirca venticinquenne e figlio del duca Ottone di Carinzia, che divenne papa Gregorio V. Il 21 maggio dello stesso anno, Gregorio incoronò Ottone imperatore. A Crescenzo II, patrizio dei Romani, non piacque per nulla questa notizia. Egli aveva esercitato una forte influenza su papa Giovanni XV e non fu contento del nuovo pontefice. Perciò destituì il nuovo papa e lo cacciò dalla città. Ne nominò uno nuovo: Giovanni Filagato, arcivescovo di Piacenza che divenne Giovanni XVI. Non appena Ottone III venne a conoscenza del fatto, scese in Italia con il proprio esercito. Saputo dell'avvicinarsi di un formidabile esercito sassone a Roma, Crescenzo si asserragliò in una torre situata fuori le mura, oltre il Tevere. L'imperatore, non appena giunto in città, diede ordine di catturare subito il pontefice usurpatore che venne condannato al taglio delle mani, delle orecchie e degli occhi. Dopo di ciò, ordinò all'esercito di stringere d'assedio la rocca dove si era rifugiato Crescenzo, il quale giurò di combattere accanitamente. Fu catturato già ferito in modo grave e fu gettato giù dalla torre.<sup>19</sup>

Ebbe un precettore illustre, colui che sarebbe poi diventato papa Silvestro II, che gli accrebbe il mito della restaurazione imperiale con accezione sacrale piuttosto che basarsi sulla concretezza politica. Scelse Roma come sede imperiale ma i suoi sudditi romani non lo amarono mai e infatti fu cacciato dalla città nel 1001 da una sollevazione delle famiglie nobili e morì l'anno seguente, senza alcun erede. Fu individuato un suo cugino, Enrico II il Santo, il quale salì al trono (1002-1024) estinguendo di fatto la dinastia sassone. Egli scelse di occuparsi delle questioni interne della Germania, ormai al collasso, tentando anche di arginare la pressione degli slavi sui confini orientali, soprattutto cercando di limitare le mire espansionistiche del re di Polonia. In Italia, il potere locale, approfittando dell'assenza dell'imperatore, scelse di eleggere un proprio rappresentante nella figura del marchese

---

<sup>19</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., pp. 31-35.

Arduino d'Ivrea (1002). Enrico scese due volte in Italia e riuscì a sconfiggere Arduino, facendosi poi incoronare imperatore (1014).<sup>20</sup>

Non avendo lasciato alcun successore designato, un cugino del defunto imperatore, Corrado II (1024-1039), duca di Franconia, salì al trono. Egli dovette confrontarsi con le rivendicazioni dei comuni italiani, la riforma ecclesiastica e le mire egemoniche del papato.<sup>21</sup>

Anche di lui abbiamo alcune informazioni da parte di Rodolfo. Egli racconta che alla morte di Enrico II, data la mancanza di un erede legittimo, si scatenò una guerra tra coloro che ambivano a diventare sovrani e tra questi si distinse Corrado. I prelati si dichiararono d'accordo per eleggerlo come guida del regno nonostante tra lui e la moglie correverano legami di parentela. Così i vescovi gli chiesero di scegliere se mantenere quel legame matrimoniale o liberarsene per cingersi della corona imperiale. Egli promise che al momento di diventare re avrebbe troncato l'unione incestuosa. Il papa diede la sua benedizione ed esortò Corrado a recarsi a Roma per l'incoronazione regale. Durante il trasferimento alla città santa, Corrado, alle pendici delle Alpi, in una zona vicino a Como, incontrò il pontefice con un gran seguito. Quando i vescovi lo invitarono a far annullare il suo matrimonio dallo stesso pontefice, Corrado rispose che, in quanto imperatore, non era obbligato a rinunciare alla moglie, e così la tenne con sé, come aveva sempre fatto prima.<sup>22</sup>

## 1.8 La società feudale nel X e XI secolo

Durante l'età di Carlo Magno i rapporti vassallatico-beneficari, pur diffusi, non erano in alcun modo la forma dominante di organizzazione della società. Il possesso della terra era governato per lo più dalla piena proprietà, o allodio, mentre la terra concessa in beneficio rappresentava soltanto una quota minoritaria del possesso; i rapporti vassallatici si limitavano al rapporto diretto fra il signore e i suoi vassalli, senza quella rete di subinfeudazioni che dal secolo X avrebbe creato una vera e propria piramide;

<sup>20</sup> Cortonesi, cit., pp.117-118.

<sup>21</sup> G. Tabacco, *L'impero romano-germanico e la sua crisi (secoli X-XIV)*, in *La Storia, I grandi problemi dal medioevo all'età contemporanea*, a cura di N. Tranfaglia e M. Firpo, *Popoli e strutture politiche*, Utet, Torino, 1986, II, pp. 307-308.

<sup>22</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., pp. 195-197.

il potere pubblico era esercitato dall'imperatore per mezzo di funzionari, e il fatto che costoro fossero per lo più suoi vassalli non implicava in alcun modo una frammentazione e una privatizzazione del potere stesso. I rapporti vassallatici e il regime feudale conobbero un enorme sviluppo proprio nei secoli X-XIII, periodo che portò dapprima allo sviluppo dei comuni e poi alla formazione delle signorie. Nel corso dei secoli IX e X si verificò una certa confusione concettuale, per cui l'assegnazione di un comitato da governare venne sempre più assimilata alla concessione di un beneficio; non erano tanto il territorio con le sue ricchezze e i suoi abitanti a essere considerati dei benefici, quanto l'incarico, l'ufficio di conte. L'indebolimento del potere imperiale fece sì che fosse sempre più difficile, per l'imperatore, rimuovere i conti dal loro incarico, e che si affermasse l'abitudine, alla morte di un conte, di conferire l'ufficio a suo figlio; l'*honor* comitale divenne così non solo vitalizio, ma in linea di massima ereditario. Il Capitolare di Quierzy, emanato da Carlo il Calvo nell'877, riconobbe questa tendenza di fatto, e non solo per i conti, ma per la generalità dei vassalli regi. Nel 1037 Corrado II venne incontro alle richieste dei potenti laici ed ecclesiastici: concesse loro, attraverso il *Constitutio de feudis*, l'ereditarietà di tutti i benefici, dove quest'ultima parola fu sostituita con quella di "feudo".<sup>23</sup>

Le guerre legate alla disgregazione dell'Impero di Carlo Magno e le incursioni saracene e ungheresi produssero nel IX e X secolo un profondo cambiamento nei rapporti politici, economici e sociali dell'Europa carolingia. Il nuovo ordinamento territoriale, nato dal lungo periodo di disordini e insicurezza, si incentrò sui castelli, fortificazioni composte da un edificio centrale e da una torre, difese da un recinto e da un bastione in terra battuta. Diversi soggetti (potenti proprietari terrieri, capi militari, autorità ecclesiastiche) iniziarono a costruire tali fortezze, con il permesso formale dei legittimi titolari del potere pubblico. Esse erano in grado di controllare un'area dell'ordine di qualche decina o centinaio di chilometri quadrati. La castellania descrive quindi tanto la signoria di banno quanto la creazione di una circoscrizione territoriale politicamente unitaria.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> A. Barbero – C. Frugoni, *Dizionario del Medioevo*, Laterza, Bari, 1994, pp. 113-116.

<sup>24</sup> A. De Bernardi – S. Guarracino, *La discussione storica. Dal Medioevo alla crisi del Seicento*, Mondadori, Milano, 2009, pp. 34-35.

L'incastellamento si verificava in molti casi col consenso del re, che riconoscendo la propria incapacità nel difendere il territorio concede a chiese e anche a semplici privati quel diritto di edificare fortezze che in precedenza era stato appannaggio del potere pubblico; non si può tuttavia escludere che molti castelli siano stati costruiti senza alcun permesso. Il proliferare delle fortezze accentua la disgregazione del potere regio e imperiale, poiché i padroni dei castelli ricevono in concessione, o si arrogano senz'altro, il potere di imporre pagamenti e prestazioni di lavoro agli abitanti della zona. La sempre maggiore latitanza del potere pubblico fa sì che i padroni dei castelli finiscano per usurparne integralmente le prerogative, sottomettendo i contadini alla propria autorità e costruendo quelle che si chiamano signorie di banno. Chi ne deteneva il potere esercita il diritto di arrestare e punire, di giudicare le liti, di prelevare pedaggi dai mercanti per l'uso di strade e ponti, di imporre agli abitanti le più disparate tasse e prestazioni d'opera.<sup>25</sup>

### 1.9 Il rinnovamento della Chiesa

L'età carolingia lasciò in eredità al papato non tanto un primato giuridico e normativo quanto diritti territoriali: con gli impegni assunti da Pipino nel 754, confermati da Carlo Magno nel 774 e in parte rinnovati da Ludovico il Pio nell'817, la Chiesa di Roma otteneva diritti sui territori dell'Esarcato di Ravenna e della Pentapoli che nell'Italia centrale si congiungevano al ducato romano. In questi secoli il papato godeva di un primato d'onore rivendicato dai vescovi di Roma in quanto successori di Pietro, ma nel corso dell'XI secolo l'equilibrio entrò in crisi e nacquero correnti di pensiero che svilupparono il tema dell'autonomia della Chiesa destinato a dare origine all'affermazione temporale del papato. Nella cultura cristiana, il concetto di *reformatio* è presente nei testi patristici, in rapporto alla necessità dell'anima del singolo individuo, caduta nel peccato, di reintegrarsi in un primitivo stato di perfezione, di rinnovarsi, di convertirsi. A partire dal XI secolo, ambienti monastici recuperarono tale concetto applicandolo non più al singolo ma

---

<sup>25</sup> Barbero – Frugoni, cit., pp. 62-64.

all'intera società e alle istituzioni, come urgenza di riforma del monachesimo stesso e quindi di tutta la Chiesa.<sup>26</sup>

All'inizio del X secolo assistiamo a una riforma monastica con la fondazione del monastero di Cluny e successivamente con quello di Citeaux; la spiccata concorrenza tra Cluniacensi e Cistercensi porterà a un rinnovamento radicale di intendere la regola benedettina e più in generale la natura e il funzionamento del mondo monastico, rompendo con la tradizione del monachesimo imperiale franco e conferendo ai monaci una decisa centralità politica e culturale nella Chiesa latina. Nello stesso quadro si colloca la propaganda sempre più insistente per convincere anche il clero secolare a condurre vita in comune; la diffusione di questo movimento, detto canoniale, si accompagna alla formazione di nuovi ordini religiosi, che per lo più non saranno ordini monastici, ma piuttosto degli ordini canonicali, giacché non adottano la regola benedettina, ma quella agostiniana. Questa riforma si propose soprattutto di liquidare quelle pratiche che ormai da lungo tempo corrompevano il clero secolare: il nicolaismo, ovvero il matrimonio dei preti e la simonia, la compravendita di cariche ecclesiastiche.<sup>27</sup>

La lotta all'eresia fu instancabile per la Chiesa. In latino *haeresis*, dal greco 'scelta': nel linguaggio ufficiale della Chiesa cattolica si definisce così la dottrina che si oppone a una verità rivelata che, non essendo possibile attingere con la sola ragione, è da Dio stesso manifestata agli uomini attraverso la Chiesa medesima.<sup>28</sup>

Di ciò ne abbiamo conoscenza anche attraverso le *Storie* di Rodolfo. Egli ci racconta che esisteva una città dominata dall'eresia. Questa era Monforte, un piccolo centro collocato nella diocesi di Asti (anche se, in realtà, si trova poco distante da Alba). Olderico Manfredi, titolare della marca arduinica e suo fratello Alrico, vescovo di Asti, furono tra i protagonisti delle lotte politiche ed ecclesiastiche del tempo. In quel territorio sorgeva un castello dove si riunivano uomini ritenuti eretici. Alrico e Olderico riuscirono a catturarne alcuni di questi e, non essendo riusciti a farli ravvedere dalla follia, li mandarono al rogo. Sempre Rodolfo racconta che un giorno un

<sup>26</sup> Roveda – Pellegrini, cit., pp. 67-69.

<sup>27</sup> Barbero – Frugoni, cit., pp. 211-212.

<sup>28</sup> Cortonesi, cit., p. 169.

cavaliere si ammalò gravemente e da un altro castello arrivò una donna tra le più insigni tra gli eretici che rivelò con il suo atteggiamento la natura perversa del suo essere. Mentre stava entrando nella casa dove giaceva l'infermo, d'un tratto, levando gli occhi, l'ammalato vide venire verso di sé insieme con la donna una schiera innumerevole di esseri dagli abiti nerissimi e dai volti ripugnanti. Gli tastò la fronte, sentì il battito cardiaco e dichiarò che sarebbe morto in breve tempo. Quando il malato rimase solo, fu circondato da quelle figure in nero e uno di essi rivelò di essere un demonio e che era stato lui a rendere possibile l'ascesa imperiale di Corrado. Questi chiese al cavaliere che, in cambio della vita, si sarebbe preso la sua anima. Cadde in un sonno profondo; al risveglio si rese conto di quello che era accaduto e tentò di farsi il segno della croce. Subito il diavolo levò la voce per impedirgli di fare quel gesto, ma era troppo tardi. Lui e la sua schiera di demoni si dileguarono. L'uomo allora chiamò con quanto fiato aveva in gola e narrò a tutti quanto era accaduto. Morì quel giorno prima del calar del sole. Nessuno dubitò che la sua visione fosse rivolta tanto a lui quanto a tutti gli altri.<sup>29</sup>

Gli imperatori appoggiarono Enrico III (1039-1056) nel movimento di riforma. Enrico si impegnò nella moralizzazione dell'episcopato e si propose di restituire dignità al papato, da tempo ostaggio dell'aristocrazia romana, che controllava l'elezione dei pontefici.

Enrico III lottò aspramente per sconfiggere i movimenti eretici. Molti sono i particolari su questa figura straordinaria di sovrano. Tra queste, Rodolfo ne cita qualcuna. L'abate di un monastero dotato di grandi possedimenti, per ingraziarsi l'imperatore, decise di regalargli un cavallo di gran pregio. Purtroppo quell'animale era stato sottratto con l'inganno al suo reale proprietario ma di ciò ne era all'oscuro l'abate. L'imperatore lo accolse con piacere e decise di cavalcarlo subito. Un giorno, mentre procedeva proprio in sella a quel cavallo, gli si fece incontro un cavaliere che apostrofò l'imperatore accusandolo di trattenere ciò che non era di sua proprietà. Il regale uomo non si scompose più di tanto e replicò con molta calma che poteva riprendersi il cavallo, e che avrebbe trovato il colpevole. Il cavaliere,

<sup>29</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., pp. 203-205.

pensando che l'altro si prendesse gioco di lui, rimase attonito. Il re gli mise le redini nelle mani e gli fece ampi gesti di portarlo via. Molte persone si erano fermate ad osservare la scena. Il sovrano chiese a gran voce chi fosse il responsabile di tale scempio e la folla urlò il proprio disappunto. Enrico III diede ordine di portare l'abate al suo cospetto. A costui fu tolto il bastone, simbolo dell'autorità pastorale, e fu posto nella mano destra di una statua del Salvatore. Poi aggiunse che solo un innocente avrebbe potuto riprenderlo dalla statua del Re onnipotente. E così fu. Infine disse all'abate di non sentirsi debitore e di usare tale strumento con la dignità del suo ministero. L'uomo continuò la sua lunga vita, rallegrando la gente raccontando quella storia che fu utile per diffondere la novella sulla benevolenza imperiale.<sup>30</sup>

Con la morte prematura dell'imperatore Enrico III e la nomina del successore Enrico IV nel 1057, veniva eletto l'ultimo dei papi tedeschi Federico di Lorena, abate di Montecassino, con il nome di Stefano IX. Nel 1059 il suo successore Niccolò II emanò il *Decretum in electione papae*, che delineava il ruolo dei cardinali nell'elezione del papa, sottraendola dalle pressioni esterne. Il primo papa eletto con le nuove norme fu Anselmo da Baggio con il nome di Alessandro II; nel 1067 il nuovo pontefice di origini milanesi inviò una legazione a Milano ed emanò delle costituzioni che istituivano poteri ispettivi per la Chiesa di Roma.

Nel 1046, esercitando il diritto di intervento nella nomina pontificia, l'imperatore prese parte al concilio di Sutri, durante il quale depose i tre papi romani che si contendevano la tiara e nominò un suo candidato, il vescovo sassone Suidgero, che prese il nome di Clemente II (1046-1047).

Sia Clemente che i suoi successori, Leone X (1048-1054) e Vittore II (1054-1057), anch'essi nominati dall'imperatore, si impegnarono nella riforma della Chiesa. Leone X riunì intorno a sé uomini di grande prestigio provenienti da tutta l'Europa ed esponenti del movimento riformatore e con il loro appoggio avviò una campagna contro la simonia e il concubinato, sostenendo la posizione più radicale, che condannava alla nullità non solo le ordinazioni simoniache, ma anche quelle date regolarmente da vescovi simoniaci. Il pontefice, inoltre, pose le prime basi della teoria della

<sup>30</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., pp. 285-287.

supremazia del papato facendo approvare nel concilio di Reims del 1049 due canoni che affermavano l'indipendenza degli ecclesiastici dai poteri laici e il primato della sede romana sulla Chiesa. Nel 1073 Ildebrando di Soana saliva al soglio pontificio con il nome di Gregorio VII; il nuovo pontefice portò a compimento il processo di riforma dei decenni precedenti attuando una politica fortemente accentratrice, destinata inevitabilmente a scontrarsi con quella dell'imperatore Enrico IV. Il conflitto durò per decenni, senza esclusione di colpi da ambo le parti, con reciproche scomuniche e deposizioni, fino al noto episodio della penitenza pubblica cui fu costretto l'imperatore a Canossa nel gennaio del 1077 e al compromesso raggiunto con il concordato di Worms del 1122 tra l'imperatore Enrico V e il papa Callisto II.<sup>31</sup>

#### 1.10 Economia rurale e lavoro artigiano

Durante l'Alto Medioevo si ipotizza che in Europa si sia verificata una contrazione nella durata media della vita, piuttosto che un netto incremento della mortalità. Il dato è ricavato studiando numerosi resti scheletrici conservati nelle necropoli alto medievali; moltissimi sono gli scheletri di bambini e di persone tra i 35 e i 45 anni, mentre rarissimi sono i resti di persone sopra i 60 anni. La speranza di vita era inoltre assai diversa a seconda del sesso; se le donne morivano spesso di parto, gli uomini trovavano ancor di più frequente la morte in guerra. D'altra parte, la rarefazione del vasellame da mensa e delle anfore per il trasporto del vino e dell'olio, prodotti in Africa settentrionale e diffusi nelle città e nei villaggi rurali del mondo romano tra III e VI secolo, oggi non viene più interpretata come il segnale di un indiscriminato calo della popolazione, quanto del venir meno del commercio a lunga distanza organizzato dall'impero romano in Occidente. L'aumento demografico registrato tra IX e XIV secolo è riscontrabile dall'espansione della popolazione all'interno dei centri urbani. Dall'ottavo secolo si registra un andamento opposto, nuovi centri urbani sono

---

<sup>31</sup> Roveda – Pellegrini, cit., pp. 71-72.



fondati in tutta Europa e antichi nuclei urbani vengono rioccupati e arricchiti di palazzi signorili, chiese e monasteri.<sup>32</sup>

Nell'agricoltura premoderna, due erano i principali fattori di rischio che potevano portare a una catastrofe alimentare: l'impossibilità di seminare e quella di raccogliere il grano, fondamento quasi esclusivo dell'alimentazione. Di fronte a questi eventi, causati da temporali di inizio o fine estate, l'impossibilità logistica di trasportare in tempo utile le eccedenze maturate altrove, comunque sempre scarse, dava luogo alla carestia che spesso era su scala locale. I paesi dal clima atlantico erano molto più vulnerabili del nostro a questi imprevisti, in quanto già il loro clima normale prevedeva piogge durante i periodi della lavorazione e della semina, bastava un piccolo aumento e cominciavano subito i problemi.<sup>33</sup>

Rodolfo ha lasciato la terribile testimonianza di cosa accadde quando improvvisamente il tempo si rivoltò contro la Borgogna. Intorno al 1030, egli racconta che tutta la terra era stata così inzuppata dalle continue piogge che, nell'arco di tre anni, non poterono preparare i solchi per la semina. Al tempo del raccolto le erbacce avevano ricoperto tutta la campagna. Questo flagello vendicatore era iniziato in Oriente e, dopo aver devastato la Grecia, si abbatté sull'Italia, da dove si diffuse nelle Gallie arrivando poi a colpire tutte le terre degli Angli. Il monaco, ovviamente, inquadra la sciagura come l'ira vendicatrice di Dio, arrivando a descrivere scene di puro cannibalismo.<sup>34</sup>

### 1.11 Storia del monastero di Cluny

I Cluniacensi erano un ordine religioso monastico, nel solco della tradizione benedettina, sorto a Cluny, in Borgogna, nel 910, in seguito a una donazione di Guglielmo duca di Aquitania all'abate Bernone, in cambio di preghiere per la sua anima e di quelle dei suoi parenti. Mentre, secondo la regola di San Benedetto, ogni monastero era originariamente indipendente e sottoposto alla giurisdizione del vescovo locale, con i Cluniacensi si ebbe da subito un monastero libero sotto la protezione di Roma e, in seguito, una

<sup>32</sup> Roveda – Pellegrini, cit., pp. 133-135.

<sup>33</sup> Cortonesi, cit., pp. 98-99.

<sup>34</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., pp. 213-217.

congregazione monastica con una gerarchia di monasteri dipendenti dall'abbazia madre di Cluny secondo varie forme (priorati, abbazie incorporate, abbazie temporaneamente affidate a Cluny per la riforma) e per quel tramite soggetti direttamente al papa. La congregazione ebbe subito grande impulso per opera di Odone (926-943) e si sviluppò costantemente fino all'età di Pietro il Venerabile (1122-1156), che terminò la magnifica abbazia e una prima chiesa ricca di splendide sculture, successivamente ampliata fino a farne un complesso gigantesco (oggi ne rimangono pochi resti malinconici ed impotenti). Cluny toccò allora il suo apogeo; poi iniziò la sua decadenza, in relazione allo sviluppo dei Cistercensi e degli ordini mendicanti; ma ancora verso la metà del XIII secolo la congregazione comprendeva più di millecento monasteri riformati e mille annessi. Caratteristiche cluniacensi furono l'ufficio liturgico, la salmodia, le preghiere e le messe per i defunti protratti così a lungo da sostituire quasi del tutto ogni altra occupazione, tranne l'attività scrittoria. Di ciò ha lasciato traccia anche nell'architettura cluniacense, con chiese contraddistinte da un coro profondo con deambulatorio e cappelle a raggiera, secondo un tipo che sarà poi adottato dall'arte gotica.<sup>35</sup>

Abbiamo una descrizione del monastero di Cluny fatta dallo stesso Rodolfo, il quale narra che esso era sede della saggezza e da dove la cultura avrebbe ripreso vigore e ricominciato con copiosa semenza a dare frutti. Egli scriveva che il nome dell'abbazia derivava dalla posizione bassa e declinante; oppure da *cluere*, crescere, perché fin dalla sua fondazione conobbe una crescita continua tramite donazioni diverse. Il cenobio fu fatto costruire in origine dall'abate Bernone del monastero di Baume, sempre secondo Rodolfo, per incarico del devotissimo duca di Aquitania Guglielmo, sul torrente Crosne nel territorio di Macon. Racconta ancora Rodolfo che il cenobio ebbe in dote non più di quindici appezzamenti di terra e che, d'altra parte, vennero a viverci quindici monaci in tutto. Questi si dedicarono a opere di giustizia e di pietà e in premio furono riempiti d'ogni sorta di beni, inoltre lasciarono ai posteri un modello da imitare. Rodolfo magnifica alcune figure di abati che si avvicendarono alla guida del monastero: il saggio abate Oddone (879-942),

<sup>35</sup> Barbero – Frugoni, cit., pp. 76-77.

in precedenza preposito della chiesa di San Martino di Tours, uomo di grandissima religiosità e santità di costumi e di vita. Fu un eccezionale diffusore di questa istituzione, al punto che tutti i più insigni monasteri, dal territorio beneventano in Italia fino ai confini della Gallia a ovest, si onorarono di sottoporsi alla sua giurisdizione. Alla sua morte gli subentrò Aimardo (†965), uomo semplice che, sebbene non altrettanto celebre, fu non meno abile nel mantenere l'osservanza della regola. Dopo di lui venne eletto il santo e venerabile Maiolo (†994); questi designò suo successore come abate del monastero Odilone, che è stato, dunque, a partire da Bernone, il quinto tra gli abati del cenobio cluniacense. Da questa sede vari monaci vennero richiesti e spesso nominati abati di monasteri in diversi territori.<sup>36</sup>

La magnificenza delle pitture, delle sculture e degli arredi liturgici dell'abbazia di Cluny, concepiti come mezzo per rendere gloria a Dio, provocò la reazione di San Bernardo, cistercense, in una famosa lettera, *Apologia ad Guillelmum*, scritta fra il 1123 e il 1125, che è insieme un'attenta descrizione dell'arte del suo tempo e una polemica sulla ricchezza del Cluniacensi.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., III, pp. 143-145.

<sup>37</sup> Barbero – Frugoni, cit., p. 77.

## CAPITOLO SECONDO

### Letteratura latina medievale

#### 2.1 Le fasi della letteratura mediolatina

La storia della letteratura latina del Medioevo non coincide necessariamente con la durata del Medioevo, anche se questo non ha un inizio o un termine ben preciso, in quanto bisogna tenere presente i vari ambiti culturali, come la parte storica istituzionale, quella religiosa e socio-economica. Esso ha, di conseguenza, delle coordinate sue proprie, che possono essere racchiuse tra gli inizi del IV secolo e la morte di Dante Alighieri (501-1321).<sup>38</sup>

Con l'instaurarsi della società e della cultura romano-barbarica e la morte dell'ultimo grande intellettuale veramente mediolatino, si può considerare che ciò che viene successivamente a Dante, nella storia letteraria del Trecento, vada ascritto a una fase culturale diversa.<sup>39</sup>

Si usa perciò la partizione cronologica tradizionale in cinque Età (Barbarica, Carolingia, Feudale, Scolastica, Scientifica) e in questo contesto tratteremo dell'età Feudale e in parte di quella Scolastica.

Con l'Età Feudale si fa riferimento alla letteratura prodotta nel X secolo. La definizione di "feudale" potrebbe apparire impropria in applicazione solo al X secolo poiché il feudalesimo fu un fenomeno socio-politico che interessò quasi tutto il Medioevo. E' vero altresì che è il X il secolo in cui questa particolare tipologia di organizzazione del territorio si radica, si estende e si sistematizza nei Paesi dell'Europa occidentale.

Dal punto di vista storico-culturale, il X secolo è stato definito come il secondo peggiore del Medioevo (Lorenzo Valla lo definisce "*saeculum ferreum*"); tale valutazione prende corpo dalla storia civile, in cui si registra confusione e disgregazione politica da parte dell'Impero e della Chiesa.

---

<sup>38</sup> E. D'Angelo, *La letteratura latina medievale*, Viella, Roma, 2009, p. 17.

<sup>39</sup> C. Leonardi, *Letteratura Latina medievale (secoli VI-XV). Un manuale*, Sismel, Firenze, 2002 p. 12.

Nel X secolo la società è effettivamente molto caotica e politicamente disgregata per poter produrre una cultura organizzata e radicata. La mancanza di grandi centri politici in grado di promuoverne, eccezion fatta per la corte ottoniana di Germania, contribuisce alla situazione.

La polverizzazione statale e la conseguente anarchia feudale, provocano stasi e ridimensionamento delle scuole sia monastiche che urbane, non favoriscono gli studi e la cultura. Al tempo stesso, bisogna evitare di cadere nella trappola di procedere al giudizio complessivo sull'Età Feudale tenendo l'occhio puntato al confronto con quella carolingia, dove la produzione culturale e letteraria si manifesta più compatta e costante nel corso dei decenni; e dove quella che abbiamo definito vocazione pedagogica, che deriva dal suo essere di origine prevalentemente scolastica, conduce ad una produzione non eccelsa in originalità, magari senza capolavori, ma abbondante e diffusa. Sono proprio questi caratteri che mancano alla letteratura del X secolo, della quale il carattere più evidente consiste nell'originalità e rapsodicità dei fenomeni; insieme ad una maggiore autocoscienza dello scrittore, che riflette di più su se stesso e sul proprio mondo immediato: una scrittura, dunque, dove comincia ad attestarsi una più forte componente di soggettività.<sup>40</sup>

La fase più dura della condizione socio-culturale non è peraltro omogenea nel tempo e nello spazio: è più evidente in alcune regioni (Spagna, Irlanda), e la *renovatio imperii* degli Ottoni, con la ritrovata stabilità politica dell'Italia e della Germania apporta influssi benefici, sotto l'aspetto politico e religioso, ma anche sotto quello culturale. Si parla di 'rinascita ottoniana': gli imperatori di casa Sassonia si circondano di uomini di cultura di grande levatura, sotto la direzione del fratello di Ottone I, Bruno, arcivescovo di Colonia. Con lui, che ricopre la carica diarci cappellano (capo della cancelleria imperiale), la corte tedesca diventa un'autentica scuola di formazione del clero; vi arrivano Raterio da Verona, Liutprando di Cremona, Gerberto di Aurillac. Certo, non è possibile parlare di un preciso e definito programma culturale ottoniano: la 'rinascita' ottoniana si realizza soprattutto attraverso i centri cattedrali legati anche politicamente alla corte, e i grandi

<sup>40</sup> E. D'Angelo, cit., p. 37-39.

monasteri tedeschi, assai attivi culturalmente: Gandersheim, San Gallo, Reichenau, Sant'Emmeram.

Crescono intanto d'importanza alcune scuole cattedrali, in Francia, come la scuola episcopale di Reims, guidata da Gerberto, e quella di Chartres, diretta da Fulberto (†1029). E' a partire dal secolo X che le scuole francesi cominciano ad avviarsi verso forme di specializzazione scientifica e didattica che porteranno, nel secolo successivo, alla nascita delle Università: Chartres (sotto Fulberto) e Orleans si specializzano nella letteratura latina classica; Laon diventa importante centro di studi per esegesi biblica e teologia (con Anselmo).<sup>41</sup>

La riforma monastica, portata avanti dal monastero di Cluny, con il suo ritorno al rigore benedettino delle origini, il suo appello alla disciplina, al lavoro, allo studio, sortisce un effetto assai positivo sulle comunità monastiche, le agenzie culturali più avanzate dell'Europa altomedievale. Cluny contribuisce a liberare il monachesimo da ingerenze laiche troppo strette, in quanto tutte le abbazie legate a Cluny erano rette da un priore direttamente soggetto all'abate dalla casa-madre, e quindi fuori dalla giurisdizione del vescovo della diocesi su cui si trovava ad insistere.

Numerose le innovazioni in campo culturale e religioso promosse dall'abbazia borgognona, tra cui l'istituzione della preghiera per i morti nella celebrazione di Ognissanti.

Parallelamente, in Inghilterra, Dunstano, arcivescovo di Canterbury, porta avanti una riforma del monachesimo inglese, omologandolo fortemente alla regola benedettina continentale.

Altro fenomeno importante è la ripresa di interesse per le Arti del Quadrivio, che si accompagna a un decollo deciso anche delle due Arti del Trivio, retorica e dialettica, che nell'Età Carolingia avevano segnato il passo rispetto a una grande fioritura della grammatica. Si prospetta anche un allargamento del canone scolastico dei classici: accanto all'onnipresente Virgilio delle età precedenti, vengono ora a porsi autori come Orazio, e poi anche Terenzio e Lucano.

---

<sup>41</sup> E. D'Angelo, cit., p. 17.

Nella storia letteraria di questo periodo si possono osservare due fenomeni interessanti. Da un lato, l'assorbimento della cultura germanica all'interno della letteratura latina. E' un processo che nel X secolo dà i suoi frutti più maturi e letterariamente significativi. Mediante la lingua, lo stile, la metrica dei classici, vengono espresse idee, concetti, ideologie, assai lontane dalla mentalità latina. Dall'altro, quella del X secolo è una letteratura di grande individualità. Abbiamo personalità eccezionali, come Raterio, Attone, Gerberto, Liutprando e grazie alla difficile etichettabilità all'interno di un decorso letterario preciso, rendono il periodo assai eclettico.

Muta in parte anche la geografia della produzione letteraria: cominciano a proporsi nuove regioni, come la Germania meridionale e si risveglia l'Italia. Le Isole Britanniche vivono un periodo di stasi, come anche la penisola iberica, per poi riesplodere nei secoli successivi.<sup>42</sup>

Dal punto di vista dei generi letterari, accanto a un decisivo sviluppo della lirica liturgica (sequenza e tropo), il secolo X assiste a una potente ripresa della produzione agiografica e storiografica. Si tratta di un fenomeno impressionante, soprattutto per la quantità dei testi prodotti. Esso si può spiegare con l'esigenza delle nuove realtà politico-sociali, emerse dopo il crollo dell'impero carolingio, di auto rappresentarsi, di riflettere su se stesse, di autovalutarsi e collocarsi nella storia. Quanto la carolingia era stata un'epoca di riappropriazione del passato, e di sua sistemazione, tanto l'Età Feudale è un momento di approfondimento e voglia di conoscenza del presente e del locale; agiografia e storiografia (soprattutto determinati sottogeneri, come le biografie dei vescovi o le storie dei monasteri) rispondono in maniera perfetta a queste esigenze.

L'individuazione di un'Età Scolastica della letteratura latina medievale, comprendente i secoli XI e XII, fa riferimento a caratteri comuni ai due secoli sia di natura storico-sociale, che storico-culturale e più specificatamente letterari.

In questo contesto a noi interessa di più il secolo XI ma è in dubbio che lo splendore straordinario rappresentato per la letteratura medievale è la

---

<sup>42</sup> E. D'Angelo, cit., pp. 41 ss.

Scolastica ed è evidente già solo sul piano quantitativo; ma anche la qualità tocca vertici mai toccati precedentemente.<sup>43</sup>

In Età Scolastica prosegue il processo che conduce la letteratura verso forme di sempre maggiore affermazione del soggettivismo ed individualità, sia collettive, come nel caso della storiografia ed agiografia locale, sia individuali, come ad esempio le biografie, sulla scia di Raterio e Liutprando, attingendo al soggettivismo e al relativismo etico di quel periodo.

Una serie di osmosi, culturali e linguistiche, cominciano a interessare la cultura latina in conseguenza di quell'allargamento dell'Europa legate alle varie riconquiste e cristianizzazioni (Spagna, Sicilia, Polonia, Ungheria, Paesi Baltici, etc.) che vengono assorbite nell'orbita culturale latina e cristiana. Il contatto con il mondo islamico e con quello bizantino si intensifica fortemente in conseguenza delle Crociate, che portano a una sorta di inglobamento, nella cultura latina, delle terre costituenti il cosiddetto 'Outremer' latino. L'orizzonte geografico e linguistico e perciò culturale dell'Occidente latino si allarga. Il risvolto letterario più evidente consiste nel corpus rilevante di traduzioni dal greco e dall'arabo, oppure dal primo attraverso il secondo, che letteralmente rivoluzionano le cognizioni scientifiche europee (matematica, astronomia, fisica, medicina, etc.). Euclide, Tolomeo, Galeno, Ippocrate arrivano nell'Occidente latino sotto morfologie testuali disparate. Così si arricchisce in maniera straordinaria anche la cultura filosofico-speculativa, grazie alla riscoperta di opere ed autori fino ad allora noti solo nominalmente (Platone e soprattutto Aristotele).<sup>44</sup>

All'intellettuale medievale il mondo appare dunque più grande e molto diverso da come poteva vederlo un erudito carolingio. Decisive in questo senso anche le molto migliorate condizioni e possibilità logistiche. Continuo è lo scambio e il movimento di intellettuali e funzionari delle corti. Queste ultime sono itineranti; esse assumono per questo stesso fatto un atteggiamento cosmopolita, e comunque poco chiuso al dettaglio locale e provinciale. Tale è la corte plantageneta di Enrico II ed Eleonora di

---

<sup>43</sup> E. D'Angelo, cit., pp. 50 ss.

<sup>44</sup> M. L. Colish, *La cultura del Medioevo*, Il Mulino, Bologna, 2001, p. 465.



Aquitania, che si sposta tra Inghilterra, Irlanda, Normandia, Aquitania, e quella di Federico Barbarossa tra la Germania, la Borgogna e l'Italia.

I mutamenti sociali conducono ad un cambiamento fondamentale anche per quanto riguarda la letteratura come prodotto. Con l'XI e XII secolo anche la piccola e media aristocrazia è interessata a fornire ai propri figli un'istruzione, spesso anche elevata, laddove in precedenza tale aspirazione era stata appannaggio esclusivo dell'alta nobiltà e del clero. La situazione così modificata porta alla nascita, per la prima volta dalla caduta dell'impero romano d'Occidente, di un vero e proprio pubblico letterario; si tratta di lettori in grado di padroneggiare pressoché esclusivamente testi in volgare, ma che potevano andare oltre lo stadio della sola recitazione pubblica e operare anche una lettura diretta: è questo il pubblico dei grandi romanzi cortesi di Chretien de Troyes, dei *lais* di Maria di Francia, dei racconti arturiani, della lirica trobadorica, ma anche della poesia goliardica.<sup>45</sup>

Cambia il rapporto con i classici pagani, in direzione di una loro ormai matura introiezione, che li rende fruibili in chiave non soltanto tecnica, o al contrario estetica, ma anche ideologica. Così nella grande lirica del secolo XI sia quella di autore (ad esempio Marbordo di Rennes, Alfano di Salerno o Pier Damiani), sia quella anonima dei grandi innari e canzonieri (*Carmina Cantabrigensia*). Nel secolo XII si ha un aumento delle opere a carattere profano, rispetto a quelle religiose.

Un altro dei motivi alla base di questo eccezionale rigoglio è individuabile, paradossalmente, nella contemporanea fioritura della letteratura in volgare: questa, infatti, produce un benefico effetto di rivalità-emulazione sugli scrittori in latino; inoltre, l'utilizzo ormai anche scritto delle lingue volgari influisce positivamente sullo stesso latino, in qualche modo ringiovanendolo, impedendo che si chiuda in un classicismo fine a se stesso, e operando un'osmosi continua di temi e di strutture linguistiche, che veramente rende il latino, soprattutto quello poetico, un qualcosa di completamente nuovo.

La produzione in versi, nel caso di alcuni autori, si estende a campi precedentemente non molto battuti, come la poesia didascalica (Alano di Lilla). Tra i generi più praticati nelle età precedenti, notevole sviluppo

<sup>45</sup> C. Leonardi, *cit.*, p. 19.

trovano il dramma sacro e la produzione di letteratura zoomorfa (sulla falsariga di Esopo). Grande fioritura ha anche, in conseguenza dello scontro impero/papato, la letteratura polemica, che diventa una scienza autonoma, con tutta una serie di caratteristiche specifiche di libellistica che in seguito sfocerà nella contrapposizione tra Guelfi e Ghibellini.<sup>46</sup>

## 2.2 Il Latino Medievale

Per la latinità del Medioevo, Jacob Grimm coniò l'espressione *mittellateinisch*<sup>47</sup>, mediolatino, che da Wilhelm Meyer (1882) in poi si è diffusa in tutti i paesi di lingua tedesca. Esistono però numerosi altri modi per definire il latino di questo periodo: troviamo perciò la definizione di latino arcaico, latino classico, latino imperiale e latino tardoantico.

Il latino medievale è posto tra quello tardo e quello umanistico e ha origine dalla necessità degli Umanisti che, per ricollegarsi direttamente all'Antichità classica, ebbero bisogno di polemizzare con tutto quanto era stato espresso, soprattutto sul piano culturale, da quella *media aetas* posta appunto tra il mondo antico e la loro età. Inoltre bisogna considerare anche gli intellettuali ottocenteschi sostenitori della teoria della dei 'due mondi separati' (Jules Michelet, Gaston Paris), secondo i quali le invasioni barbariche avrebbero determinato la frattura tra una civiltà ormai allo stremo, collegata alla tradizione classica ed una ricca invece di manifestazioni originali affondante le sue radici nel passato della stirpe e della tradizione. La prima si rifletterebbe nella letteratura mediolatina, la seconda in quella in volgare. Tanta incertezza teorica deriva dalla complessità dell'oggetto in questione. Il latino medievale è una 'lingua' dalla struttura composita, insita in un difficile groviglio di tendenze, di risultati, di contraddizioni e di fratture e dallo statuto sociolinguistico tutto particolare.<sup>48</sup>

Quando si parla di latino tardoantico e medievale è un po' come se si prendesse parte alla discussione che vede gli storici impegnati a determinare

<sup>46</sup> E. D'Angelo, cit., pp. 56-57.

<sup>47</sup> P. Klopsch, *Einführung in die mittellateinische Verslehre*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1972, p. 411.

<sup>48</sup> M. Oldoni, *Il Medioevo latino*, in *Storia Generale della letteratura italiana*, a cura di N. Borsellino e W. Pedullà, Milano, 2004, I, pp. 93-98.

quando finisce l'Antichità e comincia il Medioevo. Oggi dovrebbe essere universalmente riconosciuto che l'utilizzo rigido di questi concetti cronologici fondati su una tipizzazione ideale debba cedere il passo allo sforzo di operare un'approssimazione. Tuttavia, ci si aspetta pur sempre che dal punto di vista linguistico esista un discrimine più o meno evidente fra le due epoche, in corrispondenza degli sconvolgimenti politici, demografici e culturali che portarono al crollo dell'Impero romano d'Occidente e alla nascita degli stati germanici.<sup>49</sup>

Le ondate migratorie dei popoli non si diressero contro la lingua latina in quanto tale. L'idea che domina sin dal Rinascimento secondo cui furono i Germani<sup>50</sup>, con le lingue che portarono con sé, a provocare direttamente la crisi del latino romano, non regge. Le cause decisive vanno ricercate nella decentralizzazione politica e nella dissoluzione dell'Impero Romano, nella differenziazione regionale della lingua parlata e nel suo progressivo allontanamento dalla lingua standard della scrittura e della scuola, come pure nel fatto che il sistema scolastico pubblico entrò in crisi o si ridusse ad appannaggio di un ceto elevato facoltoso e legato alla tradizione.

Decisive sono soprattutto le differenze tra l'Italia, la Gallia e la penisola iberica. Mentre in alcuni luoghi dell'Italia e della Spagna, specialmente nelle città, le scuole, che esistevano ovunque nella Tarda Antichità, sopravvissero all'epoca delle migrazioni, in Gallia il sistema scolastico ereditato dall'Antichità entrò in crisi subito dopo Gregorio di Tours (540 ca.-594). Ci si sforzava di scrivere buoni testi in latino ma, a causa del venir meno della lingua parlata, la loro forma linguistica oscillava tra volgarismi e iperurbanismi. Qui il processo di separazione tra latino e romanzo nella lingua popolare inizia pressappoco nel periodo tra 600 e 800, più precisamente tra il 650 e il 750 ca.<sup>51</sup>

Nella fase finale fu accelerato dalla riforma del sistema scolastico voluta dai sovrani carolingi a partire dal 750 ca., il cui effetto, tuttavia, soltanto a poco a poco si rifletté nei testi. Per la Spagna la cesura decisiva è rappresentata

<sup>49</sup> P. Stotz, *Il latino nel Medioevo. Guida allo studio di un'identità linguistica europea*, a cura di L. Ricci, Sismel, Firenze, 2013, pp. 6.

<sup>50</sup> P. Klopsch, cit., pp. 415 ss.

<sup>51</sup> B. Spaggiari, *Il Latino Volgare*, in *Lo spazio letterario del medioevo vol. 1, Il medioevo latino*, Salerno Editore, Roma, 1993, p. 83.

dall'inizio della dominazione araba nel 711. La linea di separazione può essere tracciata anche dopo Isidoro di Siviglia (560 ca.-636), il grande scrittore spagnolo dal respiro universale che, proprio in virtù della sua capacità di semplificare, avrebbe esercitato un notevole influsso nel Medioevo. Per quanto riguarda l'Italia il carattere di cesura simbolica, anche relativamente alla lingua, si può riconoscere nel 529, anno significativo per la storia della cultura con la chiusura dell'Accademia ad Atene voluta da Giustiniano e con la fondazione del monastero di Montecassino da parte di Benedetto.<sup>52</sup>

In conseguenza di quanto detto, riguardo al Medioevo e al suo latino, si può condividere la pratica soluzione adottata per i *Monumenta Germaniae Historica* e considerarne l'inizio intorno al 500; per quanto riguarda il termine verso il basso la data scelta negli *MGH*, il XIV secolo, sembra appropriata. Ciò non significa affatto che scrittori umanisti come Coluccio Salutati o Leonardo Bruni debbano essere relegati nella latinità medievale, o che l'emergere di un movimento intellettuale completamente nuovo come il Rinascimento verrebbe sottovalutato soltanto perché posto negli ultimi secoli del Medioevo. La scelta di questa data vuole sottolineare come, soprattutto a nord delle Alpi, fino a pressappoco il 1500, e in alcuni luoghi anche oltre, nelle cittadine di provincia come nei monasteri la maniera di coltivare il latino fosse quella propria del Medioevo. Non tutti coloro che parteciparono al rinnovamento degli studi, della visione del mondo e dell'uomo si allontanarono *ipso facto* dalla maniera tradizionale di utilizzare la lingua latina. In molti luoghi in cui si manifestò un nuovo spirito, ad esempio le correnti riformistiche all'interno della Chiesa cattolica e ai suoi ordini e congregazioni, la veste linguistica era quella di un buon latino medievale.

Il *Mittellatein* è una lingua poliedrica, mobile, in trasformazione, uno strumento di comunicazione tutt'altro che rigido e normatizzato. In un certo senso non è improprio dire che mentre il mediolatino è una lingua viva, è senz'altro morto il rigoroso ciceronanesimo degli Umanisti, che d'altra parte

---

<sup>52</sup> P. Stotz, cit., p. 7.

non è altro che uno dei diversi atteggiamenti stilistici possibili offerti dalla storia del latino antico.<sup>53</sup>

L'inafferrabilità del concetto di mediolatino è d'altra parte *in rebus*. E' difficile cioè indicare una serie di fenomeni, soprattutto sul piano della morfologia e della sintassi, che possa definirsi esclusivamente medievale: quasi tutte le particolarità riscontrabili in scrittori medievali è infatti reperibile già in età antica o tardoantica. L'eccezionale varietà di fenomeni che interessano il latino soprattutto durante l'Età Barbarica, di tipo soprattutto fonetico e morfologico, non può essere inquadrata in nessuna legge, per quanto estensivamente applicata.

Nella secolare storia del latino, quella classica è del resto solo una delle varie fasi. Una cesura determinante è conseguente all'arrivo del Cristianesimo in Occidente: la Chiesa intravede nel latino uno strumento potentissimo per l'evangelizzazione e lo fa proprio, quando è ancora lingua parlata. Questo porta alla nascita del cosiddetto latino tardo, creato dai Padri della Chiesa intorno al modello geronimiano della traduzione latina della Bibbia (Vulgata). E' da questo latino, figlio del latino classico, che nascerà il latino medievale. Si tratta di una lingua usata originariamente soprattutto dalle classi basse, in quanto il Cristianesimo attecchisce prima fra queste. Le sue differenze rispetto al latino classico risiedono soprattutto nel lessico: questa lingua, ad esempio prende come calchi dal greco parole che indicano istituzioni ecclesiastiche (*episcopus, martyr, etc*); muta significato a parole latine per indicare concetti della fede (*salus, fides, sacramentum, etc.*).<sup>54</sup>

Alla base del latino cristiano c'è la Vulgata di Girolamo. La centralità e l'influsso enorme di questo latino su tutte le evoluzioni successive, fino in pratica a un impiego che può essere definito universale, erano agevolati dal fatto che esso presentava una sintassi aperta e facilmente comprensibile, cui si poteva facilmente ricondurre la propria prassi linguistica. Non a caso, la politica culturale di Carlo Magno e dei suoi intellettuali fu quella di assestare, omogeneizzare, standardizzare, proprio il testo della Vulgata e di unificare la

---

<sup>53</sup> E. D'Angelo, cit., p. 66.

<sup>54</sup> G. Pepe, Introduzione *allo studio del Medioevo latino*, Dedalo, Bari, 1969, p. 52.

liturgia. Il peso della lingua della liturgia sulla coscienza e sulla competenza linguistica dei singoli era enorme.

L'altra grande componente del latino medievale è il cosiddetto latino volgare. Si tratta in verità di un concetto poco chiaro, in quanto limitato pressoché completamente all'uso orale della lingua e perciò, ormai, di identificabilità e accertabilità assai limitata. Con esso si indica comunque in generale la varietà trascurata dell'antico linguaggio quotidiano, che rifiuta le norme della lingua scritta e nel complesso è contrassegnato da particolarità di ordine sintattico, stilistico e pragmatico. Questo livello 'basso' di latino è arrivato al *Mittelalter* in maniera diretta, o attraverso la mediazione delle lingue romanze. Le attestazioni scritte in età antica sono rare; tra Tardo Antico e Alto Medioevo se ne trovano impieghi in testi come la *Vetus Latina*, l'*Itinerarium Egeriae* e la *Regula Benedicti*. Il latino volgare è ben accetto alle prime comunità cristiane, in quanto di facile comprensibilità ed uso.<sup>55</sup>

### 2.3 Caratteristiche tecniche del Latino Medievale

Durante i secoli dal IV al V d. C., il latino vede intensificarsi una serie di processi evolutivi che tendono a portarlo verso una sempre maggiore semplificazione. Basti pensare alla scomparsa della quantità delle sillabe che conduce a una grande incertezza nella pronuncia delle parole: col tempo, alla nascita della versificazione ritmica, basata non sulla quantità delle sillabe, ma sul loro numero e sulla posizione degli accenti tonici. Nell'ambito della riforma scolastica carolingia un discreto successo è ottenuto nel ripristino dell'ortografia. Resta comunque l'oscillazione nell'indicazione del dittongo *-ae* (sostituito più o meno indifferentemente con *-e* o *-e;* allo stesso modo diventa impossibile stabilire una regola per differenziare *ti* e *ci* seguiti da una vocale (*servitium/servicum*); assai personale diventa l'uso di *h* e di *y*.

Così, sul piano morfologico si determinano scambi di declinazione e confusione fra i casi. Sostantivi *pluralia tantum* diventano singolari, cambiando spesso anche significato (*castrum* = castello). Il sistema dei casi si indebolisce: il vocativo tende a scomparire (sostituito dal nominativo), si

<sup>55</sup> E. D'Angelo, cit., p. 68.

generalizza al contrario l'uso dell'accusativo, mentre l'esito dei suoni finali (caduta di -m) produce spesso interscambiabilità tra accusativo e ablativo. Nella coniugazione verbale, si attivano gli scambi di coniugazione (*miscetur* diventa *miscitur*, *prohibere* diventa *prohibire*); gli scambi di forma attiva per deponente (*patiebat*, *hortat*); le forme perifrastiche tendono a subentrare a quelle sintetiche sia nel futuro, che nel passato, che nel passivo (*debeo+inf.*; *advocatus fueram*, *compertum habeo*, etc.).

Sul piano sintattico, da registrare il generale fenomeno dell'espansione dell'uso delle preposizioni (soprattutto *ad*, *cum*, *de*, *in*) nella costruzione dei complementi, e delle congiunzioni (soprattutto *quod*) in quella delle proposizioni: la proposizione infinitiva oggettiva (inf. + acc.) viene espressa mediante una subordinata esplicita *quod* + ind. Mutano i rapporti tra verbi e casi (*fruor* comincia a reggere l'accusativo), *glorior* il genitivo; preferiscono il dativo, poiché sono considerati intransitivi, verbi come *iubeo*, *veto*, *adiuvo*). L'uso dei modi e dei tempi (la cosiddetta *consecutio temporum*) tende a essere sempre più libero e personale. In particolare, l'indicativo sostituisce sempre più il congiuntivo (ad esempio nelle interrogative indirette). Si estende l'uso dell'infinito in dipendenza di verbi costruiti in modo diverso (come *peto*, *praecipio*, *timeo*, o addirittura *facio*: *fecit aedificare palatium*).

Sul piano lessicale, due le tipologie di evoluzione più importanti: i neologismi semantici (una parola già esistente cambia di significato): *salvatio*, *missa*, *confessio*, *miles*, *beneficium*, *vigilia*, *virtutes*, etc; e i neologismi semasiologici (creazione di parole nuove): *trinitas*, *incarnatio*, *martyr*, *eremus*, *synodis*, *diabolus*, *episcopus*, *clericus*, *feudum*, *defensa*, *burgesis*, *homagium*.<sup>56</sup>

A partire dal secolo VI, i regni romano-barbarici sono ormai una realtà. Il latino perde sempre più la sua caratteristica di lingua parlata. Esso continua a restare lingua della comunicazione scritta anche molto dopo l'esaurimento del suo uso parlato. Due le agenzie che ne fanno un uso strumentale: la Chiesa (teologia e liturgia) e gli Stati (amministrazione). Esso diventa, gradualmente, una lingua sovranazionale, impregiata dalla remota

<sup>56</sup> E. D'Angelo, cit., p. 69.

tradizione culturale di cui era carica, ma pronta a recepire tutte le suggestioni del cambiamento, tutte le novità che per molto tempo ancora i volgari non sapranno esprimere. E' la scuola a trasmettere la conoscenza di quel latino: una lingua proteiforme, differenziata diacronicamente e sincronicamente, che sembra ora conformarsi fortemente al modello classico, ora pare non averci nulla a che vedere. Di qui la difficoltà di descriverne le caratteristiche. Si instaura così un progressivo distacco fra una lingua letteraria e un parlato che procedeva nella sua naturale evoluzione storica, frutto dei cambiamenti nelle consuetudini, dei sempre più rilevanti rapporti con popolazioni parlanti altre lingue, della divaricazione regionale tra le diverse aree latinofone dell'impero.<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> G. Pepe, cit., pp. 69-70.



## CAPITOLO TERZO

### 3.1 Rodolfo il Glabro

Rodolfo il Glabro è un monaco e cronista vissuto nel secolo XI. Nato intorno al 985 in Borgogna,<sup>58</sup> da una famiglia benestante, lo stesso Rodolfo racconta:

*“Interea confiteri non erubesco me non solum in peccatis parentum meorum genitum fuisse, verum etiam moribus inportunum et actibus intolerabilem plusquam narrari queat extitisse. Vi etiam cuiusdam monachi, mei scilicet avunculi, abstractus a perversissima quam pre ceteris agebam secularis vite vanitate, cum essem ferme duodennis, atque monachili indutus habitu, heu pro dolor! Quoniam veste solummodo non mente mutatus. Quecumque enim a patribus vel spiritalibus fratribus modesta et sancta caritative mihi siggerentur, truculenti animi inflatione turgidum scutum cordis gerens, dictante superbia, ne salubria me contigerent opponebam. Dehinc senioribus non oboediens, coequalibus molestus, iuvenioribus onerosus, atque, ut vere fatear, universis mei presentia gravedo erat, levamen absentia”.*<sup>59</sup>

Indicava forse il fatto che fosse illegittimo e dando così anche una spiegazione al suo carattere ribelle, collegando il legame tra questo peccato genitoriale e la sua difficile indole.<sup>60</sup>

A causa di questo suo comportamento sovversivo è costretto a dodici anni da uno zio monaco a entrare a far parte di un chiostro come oblato, probabilmente a Saint-Germain d’Auxerre, dove forse avverrà anche la sua

---

<sup>58</sup> E. Petit, *Raoul Glaber*, “Revue historique”, XLVIII (1892), pp. 283-99.

<sup>59</sup> Rodolfo il Glabro, *Historiarum libri quinque*, V, 3 (ed. G. Cavallo - G. Orlandi, *Rodolfo il Glabro. Cronache dell’anno mille (Storie)*, Mondadori, Milano, 1989, p. 251). *“Non avrò riguardo a confessare che fui concepito dai miei genitori nel peccato; per giunta ero di temperamento molesto e la mia condotta inammissibile oltre ogni dire. A circa dodici anni l’obbligo impostomi da uno zio materno, che era un monaco, mi strappò dalla vita inutile e travagliata che conducevo nel mondo; fui rivestito dell’abito monastico – solo di quello, purtroppo – senza essere cambiato nell’animo. Per quanto i superiori e i fratelli spirituali mi esortassero per il mio bene alla moderazione e alla santità. Io, col cuore ricoperto da una spessa corazza di riottosità e presunzione, rifiutavo per orgoglio di accettare quei salutari consigli. Mi ribellavo ai più anziani, infastidivo i coetanei, opprimevo i più giovani; insomma, a dirla franca, la mia presenza era un tormento, la mia assenza un sollievo per tutti”.*

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. XII.

morte<sup>61</sup>, per mettere un freno alla sua irrequietezza che gli impediva di seguire una vita lineare, attirato dalle “perverse vanità del mondo”<sup>62</sup>, le quali non hanno mai cessato di esercitare la loro tentazione sul monaco, turbandone la coscienza; di qui le ribellioni, le arroganze, le negligenze, sentite come “gravi peccati” e perciò sofferte e represses, ma spesso causa di esplosioni di rabbia.<sup>63</sup>

Motivo per cui era allontanato spesso e Rodolfo era costretto a trovarsi altri monasteri, la sua permanenza nei quali era molto limitata ed è il motivo per cui troviamo la presenza di Rodolfo a Saint-Leger de Champeaux, a San Benigno di Digione, a Santa Maria di Melleraye (o Moutiers-Sainte Marie) e altri ancora.

In questi monasteri sono riportati episodi di visioni del diavolo da parte di Rodolfo: la “figura ripugnante” gli si presentava verso il mattino, acquattata ai piedi del letto, o eruttata dalle latrine o affannata su per le scale, sempre urlante.<sup>64</sup>

E questo aumentava lo scetticismo dei suoi confratelli che non vedevano bene questi suoi racconti che, secondo loro, attiravano l’attenzione su di lui, da cui ne ricavava alcuni benefici. L’essere glabro (forse una forma di alopecia) rendeva Rodolfo diverso e questa diversità fisica non poteva non creargli tensioni ulteriori.<sup>65</sup>

Rimase a Saint-Germain d’Auxerre fino al 1010 e solo il suo comportamento anomalo costrinse l’abate Ilderico ad internarlo a Saint-Leger de Champeaux, nel territorio di Langres, una piccola dipendenza di Saint-Germain d’Auxerre fin dal 994.

Entrato in rapporto con Guglielmo da Volpiano, abate di San Benigno di Digione, si stabilisce qui dopo il 1015, restandovi fino al 1030 circa, a parte un fugace soggiorno a Susa. Quella di Guglielmo fu per Rodolfo una “*figura paterna di natura positiva*”<sup>66</sup>, la quale, nel corso del sodalizio durato circa

<sup>61</sup> N. Bulst – J. France – P. Reynolds, *Rodulfus Glaber: The Five Books of the Histories*, Oxford, 1989, pp. XXIV-XXV.

<sup>62</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., p. X.

<sup>63</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., pp. X-XI.

<sup>64</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., pp. X-XI.

<sup>65</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., p. XII.

<sup>66</sup> Rodolfo il Glabro, *Storie dell’anno Mille. I cinque libri delle Storie e vita dell’abate Guglielmo*, ed. G. Andenna – D. Tuniz, Jaca Book, Milano, 1981, p. 19.

venti anni, valse a condizionarne l'indole, ma che non ne smussò tutti gli spigoli caratteriali, le ribellioni e le trascuratezze.

Fu comunque su invito di Guglielmo che Rodolfo, forse intorno al 1020, pose mano alla composizione delle *Storie*. Più tardi, seguì Guglielmo in un viaggio in Italia per la dedicazione della chiesa di Susa. Soggiornò nell'abbazia di Bèze tra il 1026 e il 1028 e successivamente se ne separò. Verso la fine del 1031 si aprirono le porte della grande fondazione di Cluny, punto nodale di interessi politici, economici, culturali, uno dei pilastri del monachesimo sul volgere dell'Anno Mille: al suo abate Odilone (994-1048) Rodolfo dedicherà le sue *Storie*, ed a Cluny scriverà l'altra sua opera, la Vita di Guglielmo abate (Guglielmo da Volpiano).

Verso il 1035 tornò a Saint-Germain d'Auxerre sotto l'abate Eudes, suo antico condiscipolo, dove attese alla ricostituzione delle iscrizioni degli alari e degli epitaffi della chiesa. Assolse lo stesso compito anche a Moustiers, durante un temporaneo soggiorno in quel monastero. Sappiamo che egli concluse la sua vita a Saint-Germain, intorno al 1047.<sup>67</sup>

### 3.2 La formazione intellettuale di Rodolfo

La formazione intellettuale di Rodolfo è quella del monaco colto dell'epoca, o meglio quella del monaco portato per gli studi e nelle lettere, al quale di solito veniva affidata la 'cultura scritta'<sup>68</sup>del monastero: *scriptorium*, biblioteca, archivio; non è un caso, infatti, che gli autori di annali, cronache, storie di estrazione monastica siano spesso scribi esperti e archivisti-bibliotecari. Non c'è testimonianza che Rodolfo abbia svolto una tale funzione, ma di certo fin da giovane aveva imparato ad adoperare certi strumenti di quella cultura scritta. La formazione di Rodolfo dovette trarre giovamento dalla sua stessa personalità irrequieta e nomade; egli viveva infatti in un'epoca in cui non esisteva una scuola istituzionalizzata, con un programma di studi unitario, ma sapere e libri si trovavano dislocati,

---

<sup>67</sup> E. Sackur, *Studien über R. G.*, in *Neues Archiv*, XIV (1889), pp. 377-418.

<sup>68</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., p. XIV-XV.

frantumati tra più scuole e più maestri. Sicuramente la prima scuola fu quella di Saint-Germain d'Auxerre, splendida in epoca carolingia, grazie a maestri quali Erico e Remigio; e ne rimasero poi i libri come testimoni. Non si hanno notizie di quanto contenesse la biblioteca del monastero, ma non si distaccava dalle molte biblioteche monastiche di ascendenza carolingia, assai note per la conservazione diretta di manoscritti e testimonianza indiretta di inventari. Quella di Cluny, di recente formazione, secondo un catalogo del secolo XII, redatto forse all'epoca dell'abate Ugo III (1158-61) e giunto in copia, possedeva a quell'epoca circa 570 volumi<sup>69</sup>, ma fino dal tempo di San Maiolo, che era stato anche bibliotecario del monastero, verso la metà del secolo XI gli *armaria* librari erano certo già ben forniti, a quanto risulta dal *Liber tramitis*.<sup>70</sup> I monaci sfuggivano i piaceri del mondo, e vivevano nel silenzio. La loro istruzione era limitata alla conoscenza del latino, lingua della Scrittura ed erano lasciati liberi nella meditazione come nella preghiera, a procedere sui vocaboli della lingua sacra. La loro esistenza era consacrata al canto corale nelle cerimonie della liturgia, all'esperienza musicale. Erano banditi unicamente gli insegnamenti della retorica e della dialettica.<sup>71</sup> I monaci dovevano accontentarsi di una buona conoscenza della lingua delle Scritture e del conforto di qualche manuale di grammatica.

Dall'inizio del X secolo, gli abati di Cluny non cessavano di mettere in guardia i confratelli contro le deleterie seduzioni delle lettere profane. Di tale comportamento ne era conscio anche Rodolfo, tanto è vero che egli, nelle *Storie*, raccontava che un certo Vilgardo si dedicava con passione allo studio dell'arte grammaticale. Gonfio di orgoglio per questo suo sapere, cominciò a dare segni di stupidità. Così ricevette in sogno la visita di tre demoni con le fattezze di Virgilio, Orazio e Giovenale che finsero di ringraziarlo per il suo amore con cui studiava le loro opere e sul contribuire a rendere ancora più famosi questi tre poeti. Gli promisero che avrebbero condiviso la sua gloria.

---

<sup>69</sup> L. Delisle, *Inventaire des manuscrits de la Bibliotheque nationale*, II, Paris, 1884, pp. 337-373.

<sup>70</sup> *Liber Tramitis aevi Odilonis abbatis*, ed. P. Dinter, Siegburg, 1980, pp. 261-264.

<sup>71</sup> Georges Duby, *L'anno Mille. Storia religiosa e psicologia collettiva*, Jouvence, 2022, III, p. 55.

*“Corrotto da questo inganno diabolico, prese a insegnare con enfasi eresie e dichiarava che le parole dei poeti dovevano essere considerate vere”.*<sup>72</sup>

Alla fine fu giudicato eretico e condannato da Pietro, vescovo della città. Si scoprirono anche in altre città seguaci di questa falsa dottrina che dovettero affrontare il rogo.<sup>73</sup>

Il monaco è convinto che la conoscenza non derivi dall'intelligenza, ma dall'amore e con la pratica delle virtù. Il sapere era considerato non come strumento di salvezza e quindi lo studio non può essere che un esercizio spirituale, di quelli che preparano a giungere nel Regno.<sup>74</sup>

L'essenziale è decifrare i messaggi, “parole veridiche e prodigi” a un tempo, di cui sono ripieni l'universo visibile e la storia, e che abbondano nel testo della Sacra Scrittura. Bisogna tenere presente che la cultura delle scuole cattedrali e quella dei monasteri s'incontrano in un metodo su cui si fondano in quell'epoca ogni pedagogia e ogni avventura intellettuale, ovvero l'esegesi.<sup>75</sup>

Anche se una biblioteca del XII secolo era di regola più fornita di autori classici di una dell'XI, non vi è dubbio che Rodolfo poteva trovare anche ai suoi tempi molti classici negli altri monasteri dove soggiornò, a cominciare da Cluny. Il problema è un altro, e investe i modelli, i parametri di lettura dei classici e lo stesso ricorso ad essi. Per quell'epoca, lo studio degli autori antichi non poteva essere altro che un'attrezzatura tecnica necessaria ad intendere le Scritture, a ripercorrerne e a interrogarne ciascun vocabolo per scoprire le tracce che portano a Dio.<sup>76</sup>

A San Benigno di Digione, il monachesimo riformato di Guglielmo da Volpiano dovette sicuramente condizionare l'atteggiamento mentale di Rodolfo verso i classici. Guglielmo, uomo che conosceva il valore dei libri e che certo ne procurò all'abbazia di San Benigno, non fu comunque cultore di studi letterari. Le conoscenze dei classici che ha Rodolfo si dimostrano assai

---

<sup>72</sup> Duby, cit., p. 41.

<sup>73</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., II, 2.

<sup>74</sup> Duby, cit., pp. 58-59.

<sup>75</sup> Duby, cit., pp. 60-61.

<sup>76</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., p. XVI.

modeste: vi è citata una sentenza di Terenzio – anche se anonima; si trovano tracce di Virgilio, Lucano, Persio, Ovidio, Giovenale, Sallustio.<sup>77</sup>

Aveva a portata di mano le opere di questi e di tanti altri autori antichi, ma il suo pensiero, espresso nelle *Storie*, è che dagli studi liberali “*si uscisse più gonfi d’orgoglio che obbedienti ai comandi di Dio*”.<sup>78</sup> Bisogna tenere presente che nell’Alto Medioevo una biblioteca monastica fornita di classici non significava un largo uso di questi: i libri, classici e non, si scrivevano o si facevano scrivere per pia penitenza, in funzione del loro valore patrimoniale, o per lasciare qualche memoria di sé. Esisteva una divaricazione marcata tra quanto si scriveva e quanto si leggeva; gli autori antichi erano tra i meno letti. A Cluny, l’unico classico frequentato risulta essere Tito Livio, soprattutto nel tempo di Quaresima.

La prosa di Rodolfo rispecchia il digiuno di migliori letture. Il carattere precipuo della vita monastica di tipo cluniacense era invece il suo convergere nel servizio di Dio, nella lettura e nella recitazione dei testi sacri, nella celebrazione continua di ufficiature solenni e fastose.<sup>79</sup>

### 3.3 Rodolfo, monaco cluniacense?

Negli ultimi anni la storiografia ha segnalato una ripresa d’interesse per Rodolfo il Glabro. Le opinioni sono però abbastanza discordi. Lo studioso francese Georges Duby ha dimostrato quanto una fonte possa risultare interessante solo se la si ascolta senza prevenzione. La sua attendibilità sul piano della veridicità storica è stata messa in dubbio da giudizi poco lusinghieri, come quelli di Gabriel Monod, che considerava le *Storie* una congerie di aneddoti e leggende<sup>80</sup>, oppure di Lucien Musset, che definiva il Glabro un ‘bavard impenitent’.<sup>81</sup> Il fronte della storiografia non è tuttavia compatto nell’esprimere una valutazione negativa sullo spessore letterario di Rodolfo: Paul Rosset, ad esempio, pur rimarcandone una certa ingenuità, gli

<sup>77</sup> M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters II*, Munchen, 1923, p. 349.

<sup>78</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., p. XVII.

<sup>79</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., p. XVIII.

<sup>80</sup> G. Monod, *Études sur l’histoire de Hugues Capet*, RH, 28 (1885), pp. 270-271.

<sup>81</sup> L. Musset, *Raoul Glaber et la baleine: les sources d’un racontar du XI<sup>e</sup> siècle*, in “Revue du Moyen Age latin”, IV (1948), p. 167.

riconosce di aver saputo lucidamente individuare, respingere e condannare le espressioni proprie di una bassa creduloneria popolare.<sup>82</sup>

Georges Duby, invece, lo reputa il migliore tra gli scrittori a cavallo tra il primo e il secondo millennio<sup>83</sup>, e John France sottolinea pregi e difetti della sua opera, definendola interessante perché traspare senza dubbio una progettualità nella stesura e un desiderio di voler far conoscere ai posteri ciò che accadeva a quel tempo, base di partenza per tutti gli annalisti e storici di ogni tempo.<sup>84</sup>

Anche per quanto riguarda la diatriba sul considerare Rodolfo il Glabro monaco cluniancense, i pareri non sono stati unanimi. Se lo Iogna-Prat<sup>85</sup> intendeva ciò in *latu sensu*, abbiamo Romagnoli<sup>86</sup> che nel 1988 descriveva la decisa intrinsecità cluniacense del nostro cronista. Egli ha fornito le chiavi interpretative di concrete situazioni storiche e politiche, e propositive, per valutare la sua produzione storiografica ed agiografica all'interno dell'universo culturale di Cluny. Si è avvalso dell'opinione di altri studiosi, tra cui Margarete Vogelgsang, la quale riteneva che le *Storie* fossero un prodotto dello spirito di Cluny perché, nonostante Rodolfo vi avesse soggiornato pochi anni, aveva attinto questo spirito dai suoi precedenti abati Ilderico e Guglielmo, discepoli di Maiolo.<sup>87</sup>

Le *Storie* offrono tracce normative cluniacensi, individuabili con l'aiuto del *Liber tramitis*, cioè le consuetudini osservate a Cluny durante l'abbaziato di Odilone, e delle *Antiquiores consuetudines cluniacensis monasterii* raccolte dal monaco Udalrico attorno al 1090.<sup>88</sup>

Tra i passi che hanno attirato più critiche a Rodolfo sono i tre in cui narra i suoi incontri con il diavolo. Questi avvengono tutti, più o meno, alla stessa ora. Tutte le tentazioni avvengono nel dormitorio, prima della recita

---

<sup>82</sup> P. Rousset, *Raoul Glaber interprète de la pensée commune au XI<sup>e</sup> siècle*, in "Revue d'histoire de l'Église de France", 36 (1950), p. 8.

<sup>83</sup> Duby, cit., p. 10.

<sup>84</sup> J. France, *Rodulfus Glaber and French Politics in the Early Eleventh Century*, in "Francia", 16 (1989), p. 104.

<sup>85</sup> E. Ortigues, D. Iogna-Prat, *Raoul Glaber et l'historiographie clunisienne*, "Studi medievali", 3<sup>a</sup>s., XXVI (1985), pp. 537-572.

<sup>86</sup> R. Romagnoli, *Le Storie di Rodolfo il Glabro. Strutture culturali e modelli di santità cluniacensi*, Bologna, 1988, p. 22.

<sup>87</sup> M. Vogelgsang, *Der cluniacensische Chronist Rodulfus Glaber*, in "Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige", 67 (1956), pp. 25-38.

<sup>88</sup> R. Romagnoli, cit., pp. 23-25.

dell'ufficio del mattino. Seppur Uldarico esprima un tratto comune della normativa monastica quando raccomanda a monaci e novizi la celerità nell'alzarsi per la recita dell'ufficio, ci pare che questo tipo di tentazione in ambiente cluniacense fosse considerato come uno dei più usuali che il monaco dovesse vincere. Nell'Epitoma della Vita di S. Ugo incontriamo Satana che si aggira per il monastero in cerca di monaci da tentare e mentre i suoi tentativi di penetrare nel capitolo o nel refettorio sono descritti in modo generico, quando si avvicina al dormitorio pare farlo ad un luogo dal quale sa di ottenere solitamente un buon raccolto. Rodolfo così mostra di non porsi su un altro piano rispetto ai fratelli, anch'egli è tentato come loro negli stessi momenti, anch'egli partecipa della loro atmosfera spirituale e mentale. Nella recita dell'ufficio i monaci odono quella parola che guida il loro cammino: già nel Prologo della Regola di Benedetto afferma che la fede nasce dall'ascolto per poi manifestarsi nella vita quotidiana. Mancare all'ufficio vuol dire compromettere la propria crescita nella fede, precludersi delle occasioni di conversione. Poi, dopo la prima apparizione diabolica, Rodolfo atterrito e consapevole dei propri peccati, corre ai piedi dell'altare di San Benedetto dove impetra misericordia. Questo atteggiamento – genuflessione ai piedi dell'altare in attesa dell'assoluzione del priore – è prescritto dal *Liber tramitis* proprio per quei monaci che arrivavano tardi in coro: in una situazione molto angosciata Rodolfo sembra, così, aver seguito la via regolare per chiedere perdono delle sue mancanze.

Anche in tema eucaristico Rodolfo appare legato a Cluny. Nella prospettiva culturale dell'onore e della reverenza con cui l'eucarestia deve essere trattata è vicino ai testi di Uldarico, nella prospettiva propriamente teologica a quelli di Odilone, nella convinzione che ad essa non devono avvicinarsi persone indegne ma che essa stessa debba diventare criterio di giudizio per ogni fedele.<sup>89</sup>

Nel delineare la *Vita Willelmi abbatis*, Rodolfo ha voluto porre l'accento all'attività riformatrice di Guglielmo, soprattutto nel ripristino degli *Instituta beati Benedicti abbatis*, e sull'attenzione alla cultura. Questa valorizzazione della cultura ha un preciso fine monastico: le scuole furono create da

<sup>89</sup> Uldarico, *Antiquiores Consuetudines Cluniacensis*, coll. 635-778, I, 12 e II, 30.



Guglielmo per condurre a buon fine l'opera di riforma intrapresa a Fécamp e Rodolfo non manca di indicarlo apertamente. Da ciò può nascere la convinzione che l'ordine di Guglielmo a Rodolfo, anche lui uomo di cultura, di comporre un'opera storica possa rispondere all'intenzione di essere provvisto di un'interpretazione monastica e riformata del corso storico. In altre parole, le *Storie* potrebbero essere state concepite come uno strumento di riforma monastica.

### 3.4 Fare storia nell'Alto Medioevo

Rodolfo passava fra diversi monasteri borgognoni, dove le sue doti letterarie lo fecero ben accogliere, nonostante le sue intemperanze caratteriali. Quando entra a San Benigno di Digione si lega a Guglielmo di Volpiano, fiero eroe della riforma religiosa, che lo esorta a farsi storico.<sup>90</sup>

La scrittura della storia fu un bisogno fortemente sentito per tutto il Medioevo. Diverse erano le spinte e le motivazioni che vi conducevano: dalla ricerca del senso degli eventi umani in rapporto alla verità della fede, alla celebrazione delle tradizioni delle diverse popolazioni e delle istituzioni politiche alla memoria degli eventi straordinari, tragici o meravigliosi per trarne ammaestramenti morali e religiosi. La cultura medievale attribuì alla scrittura storica un ruolo assai più complesso e importante della semplice registrazione dei fatti che accadevano, ed è pertanto errato ritenere, come di solito si fa, che l'atteggiamento ideologico nei confronti della storia si riducesse alla svalutazione delle vicende umane rispetto ai valori della trascendenza.<sup>91</sup>

Al tempo della rinascita carolingia, che introdusse tutta la cultura scritta in un ambito strettamente ecclesiastico, l'impegno di portare avanti la tradizione romana e di seguire le tracce di Tito Livio o di Tacito era stato, in effetti, fortemente stimolato da un altro atteggiamento intellettuale, il senso della durata intrinseco alla religione cristiana. Perché il cristianesimo sacralizza la storia, la trasforma in teofania.

---

<sup>90</sup> Duby, cit., pp. 20-21.

<sup>91</sup> P. Delogu, *Introduzione allo studio della Storia Medioevale*, Il Mulino, Bologna, 1994, p. 118.

Nei monasteri, che furono i principali focolai culturali all'epoca di Carlo Magno e lo ridiventarono nell'Anno Mille, la pratica della storia s'inseriva con tutta naturalezza fra gli esercizi spirituali. E quando dei riformatori ansiosi di ascetismo, che perseguitavano fin negli esercizi dello spirito tutte le occasioni di piacere, distolsero i monaci dalla consuetudine con le lettere pagane, gli storici restarono pressoché soli, tra gli autori profani, a sfuggire ai loro sospetti. Si conoscono, per un anno situato verso la metà dell'XI secolo, i libri distribuiti ai monaci di Cluny per le loro letture quaresimali. Nella proporzione di una a dieci, i membri della comunità ricevettero opere storiche, la maggior parte cristiane: Beda il Venerabile, Orosio, Giuseppe, ma anche pagane, come Tito Livio. Si riteneva che i testi che conservavano la memoria del passato potessero in due modi contribuire a quella grande impresa di cui le abbazie erano allora i cantieri, cioè alla costruzione del regno di Dio. Essi offrivano infatti, anzitutto, degli esempi morali; potevano dunque guidare il cristiano nella sua progressione spirituale, metterlo in guardia contro i pericoli, orientarlo verso le rette vie; in una parola, edificavano. D'altra parte e soprattutto, testimoniavano l'onnipotenza di Dio che, con l'Incarnazione, si era lui stesso inserito nella durata della storia; celebrando gli atti degli uomini che aveva ispirati lo Spirito Santo, manifestavano la gloria divina.<sup>92</sup>

La storia della produzione libraria nel mondo antico mostra come neppure allora l'autore traesse alcun profitto diretto, anche se poteva contare su un pubblico di lettori composto di aristocratici e di borghesi. Nei tempi antichi esistevano editori e librai che si guadagnavano da vivere nelle città, tuttavia il copiare libri era un'attività troppo dispendiosa per consentire una partecipazione ai profitti. Uno scrittore ricco dettava il suo libro ad uno schiavo addetto a tale lavoro, poi copiava e faceva circolare l'opera a proprie spese. Lo scrittore povero affidava il libro ad un editore, che poteva anche pagargli una piccola somma per il manoscritto, tuttavia era è più probabile che fosse invece lui a dover pagare qualcosa.

Diritti d'autore e percentuali erano ovviamente fuori questione. Il libro apparteneva all'autore finché rimaneva nelle sue mani, poi era libero come

<sup>92</sup> Duby, cit., pp. 16-17.

l'aria. L'eventuale plagiatario si esponeva alla presa in giro e alla vergogna, la vittima però non poteva porvi alcun rimedio sul piano legale. Gli autori potevano poi sperare in un compenso indiretto attraverso la protezione accordata da ricchi di alto rango che amavano annoverare nella loro clientela anche scrittori di talento. Tale protezione aveva tuttavia il difetto di essere precaria e degradante. Lo storico tipico del mondo antico era un uomo di governo con possibilità economiche personali, che aveva lasciato la vita pubblica perché caduto in disgrazia o in un momento di cattiva fortuna, e si era quindi dedicato allo scrivere considerando questo un'onorevole occupazione durante la forzata inattività. Talvolta la sua storia assumeva la forma di memorie, talaltra egli sceglieva invece un periodo di tempo più lontano. In entrambi i casi, essendo già ricco, non scriveva per denaro; Sallustio, Tacito e lo storico ebraico Flavio Giuseppe ne sono esempi. Il culto per la 'buona fama', una ricompensa indiretta ai propri travagli, erano motivi propulsori per uno storico antico.

Le vie di penetrazione che si offrivano alla storia differivano dalle nostre. Noi pensiamo in termini di parola scritta o di mezzi di comunicazione di massa per la circolazione orale. Gli scrittori antichi e medievali avevano come prospettiva la lettura ad un circolo di amici o ad un pubblico più ampio, una pratica antica che riprese vita nel XII secolo, e forse anche prima. Fin dal momento iniziale del comporre, lo scrittore aveva in mente l'effetto fonico del suo libro. Prima cosa: egli generalmente lo dettava; l'azione materiale di scrivere era un lavoro da evitare, laddove fosse possibile un aiuto. Poi se lo faceva rileggere, o lo rileggeva egli stesso, e apportava le correzioni. Nella sua circolazione il libro veniva letto a voce alta. Gli scrittori medievali consideravano il pubblico a cui si rivolgevano indifferentemente come lettori o ascoltatori, e la punteggiatura dei testi spesso fa supporre una lettura a voce alta. Anche quando una persona leggeva a se stessa pronunciava le parole ad alta voce e accompagnandole con gesti. La lettura privata era perciò considerata come un esercizio mentale e fisico. Per una carenza di testimonianze, non sappiamo quando divenne usuale scorrere con gli occhi le

righe della scrittura, fidando soltanto su questi, invece di usarli insieme alle orecchie.

Per il momento abbiamo a che fare con scrittori che si rivolgono oralmente al loro pubblico. Questo fatto spiega molti di quegli elementi poco familiari che troviamo negli storici medievali. Uno scrittore che si rivolge all'orecchio cercherà di sperimentare ogni artificio stilistico a lui possibile per piacere al pubblico e tenerne viva l'attenzione, vuoi che sia lui direttamente vuoi che immagini qualcun altro leggere a voce alta. L'effetto era volutamente retorico, nel senso moderno negativo della parola. Gli storici dell'XI e XII secolo usano spesso la prosa ritmica e cadono facilmente nel verso. Anche il più abile traduttore dal latino non può evitare goffaggini perché le cadenze originali ricercate dallo scrittore non troveranno mai una resa adeguata nella traduzione.

L'autore medievale presume anche che al pubblico sia familiare la tradizione all'interno della quale egli lavora. Attraverso di lui parlano i suoi predecessori, e le sue letture ne condizionano le idee su cosa sia la storia e come debba essere scritta. E' necessario comprendere tali presupposti: risalgono all'Antichità, alla Bibbia e ai Padri. Dobbiamo fare un lungo viaggio a ritroso nel tempo, fino a Cicerone e a Mosè, per cogliere come uno storico medievale si sia accostato al suo materiale e come lo abbia presentato al pubblico. Le tradizioni antica e cristiana si mescolarono, ma è possibile separarle in qualche misura quando consideriamo la loro influenza sullo scrivere storia nel Medioevo.

L'Antichità latina fornì generi di classificazione per le forme che la storiografia può assumere, offrì norme per scrivere nei vari generi, apprestò modelli da imitare. Gli autori medievali osservarono o modificarono le tradizioni antiche a misura dell'infarinatura di conoscenze classiche che essi ebbero. La loro fede negli antichi sopravvisse ad ogni mutamento delle condizioni fisiche e del clima mentale. La Bibbia e i Padri, d'altra parte, influenzarono contenuto, prospettive e propositi della storiografia medievale.<sup>93</sup>

---

<sup>93</sup> B. Smalley, *Storici nel Medioevo*, Liguori Editore, Napoli, 2012, pp. 1-6.

Nelle *Storie* il pensiero di Rodolfo su ciò che lo storico deve narrare è inequivocabile; si riporta ciò che si è appreso da relazione sicura. Rodolfo il Glabro si ricollegava così, forse inconsapevolmente, a Isidoro ed a una delle più antiche concezioni della storiografia classica, che intendeva la storia come conoscenza di fatti acquisita per esserne stati testimoni ponendo chiaramente in primo piano il problema della verità e contemporaneità della narrazione.<sup>94</sup>

Beda e Paolo Diacono hanno scritto solo la storia della propria gente o del proprio paese, mentre Rodolfo intende parlare “*dei fatti avvenuti nelle quattro regioni del mondo*”; ma è proprio qui, nel venir meno a quest’ultimo proposito, che Rodolfo si scopre ancora una volta uomo tutto del suo tempo, giacché le *Storie* restano in pratica circoscritte, negli eventi e nei prodigi narrati, all’ambito geostorico entro il quale l’autore si muove e opera, se pure questo spazio limitato, locale, si riempie di tutto un mondo di segni, figure e presagi, generati da una concezione che vede nel mondo fisico l’involucro dell’invisibile. Questa dimensione locale è il riflesso, forse, di quel movimento, sviluppatosi nel Mille, che frazionava il potere, ridisegnando l’Europa in strutture particolaristiche. Ma lo spazio è percepito e vissuto da Rodolfo, come è proprio del Medioevo, non solo in modo indeterminato, perciò senza una coscienza di definizione precisa, ma anche in forma simbolica; dunque esso, pur se limitato, può rappresentare i quattro angoli della terra, giacché questi si fondono e si armonizzano nell’unico mondo conosciuto, quello prima romano e poi cristiano: agli occhi di Rodolfo eventi, prodigi, segni che si manifestavano nel ristretto orizzonte della sua Borgogna venivano ad indicare comunque la presenza di Dio nella storia, erano sempre fenomeni particolari da intendere alla luce della storia universale.

In quest’ultima intersezione di piani trova il suo fondamento la riflessione sulla divina quaternità, le serie quaternarie che presiedono all’ordine cosmico: i quattro Vangeli, i quattro elementi naturali, i quattro sensi. Risultano così tre livelli: lo spirituale (i Vangeli), il sensibile (gli elementi), l’intellettuale (le virtù); ed a queste connessioni speculative è associato l’uomo con i suoi sensi, l’uomo-microcosmo come duplicato in scala ridotta,

<sup>94</sup> R. Romagnoli, cit., pp.6-7.

del macrocosmo, e perciò analogo e in armonia con quest'ultimo. Tale specularità macrocosmo-microcosmo segna una transizione dalla prima parte, cosmologica, della riflessione di Rodolfo alla seconda parte, storica, anche quest'ultima articolata in serie quaternarie, così da armonizzare la storia, intesa come storia della salvezza, all'ordinamento del cosmo.<sup>95</sup>

A simboleggiare i fiumi della storia Rodolfo si volge a considerare i quattro fiumi del Paradiso:

*“il primo di questi, il Fison, così detto nel senso di apertura della bocca, rappresenta la saggezza, che è sempre molta ed efficace nei migliori: essa è necessaria per riguadagnare il Paradiso, che l'uomo ha perduto per la sua negligenza. Il secondo, il Geon, da intendersi come fenditura della terra, simboleggia la temperatura, nutrice della castità, che è benefica estirpazione di vizi. Il terzo è il Tigri, presso il quale abitano gli Assiri il cui nome significa quelli che guidano: è dunque emblema della fortezza, che, respingendo il vizio e la trasgressione, con l'aiuto di Dio guida gli uomini verso la beatitudine del regno eterno. Il quarto, l'Eufrate, nome che suona come abbondanza, indica chiaramente la giustizia, che nutre e ristora tutte le anime che l'amano e la desiderano”.*<sup>96</sup>

I quattro fiumi del Paradiso, impressi dalle quattro virtù che recano nel senso riposto dei loro nomi, sono i fiumi della Scrittura, della promessa che l'umanità ha ricevuto di riconquistare il Paradiso. Ma la riconquista della salvezza passa attraverso la storia; e qui si entra nel significato più intrinseco dell'opera di Rodolfo, la cui meditazione è intesa a conferire alle *Storie* un senso più profondo, a situarle:

*“alla congiuntura del mondo visibile e dell'invisibile, al crocevia dello spazio e del tempo, all'incontro del cosmo e del microcosmo, della natura, della morale e della fede”.*<sup>97</sup>

---

<sup>95</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., pp. XXXVII-XXXVIII.

<sup>96</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, I, 3, p. 13.

<sup>97</sup> Duby, cit., p. 65.

I fatti della storia vengono ad acquistare, così, un valore religioso. La storia del presente è una storia sacrale; e sono il moto generale di questa storia orientata ed i segni che ne indicano la direzione ad interessare Rodolfo, non date precise, fatti accertati, nomi e circostanze controllati. Al di là degli avvenimenti visibili, delle apparenze materiali del mondo sensibile, il superiore disegno di Dio imprime agli avvenimenti stessi la sua opera provvidenziale, che mira a riportare verso i pascoli celesti gli uomini, schiavi del peccato; di qui la stretta connessione tra storiografia e teologia della Redenzione. Nella visione quaternaria, infatti, anche la storia si suddivide in quattro epoche, l'ultima delle quali è tutta la storia della Redenzione: la salvezza dell'uomo dipende dal suo inserimento nella storia e nella Rivelazione di Dio, nel Verbo fattosi carne per redimere l'umanità e nella progressiva attuazione del disegno della Provvidenza nel mondo sensibile.<sup>98</sup>

Rodolfo dichiara nella premessa della sua cronaca che lui ha avuto il bisogno di raccontare gli avvenimenti a cui ha assistito, perché questi fatti, affidati ai posteri, saranno molto utili agli uomini e li aiuteranno a rispettare la prudenza. Egli non racconta solamente; si propone anche di istruire. La storia, ai suoi occhi, non può esprimere un semplice elenco di azioni politiche o religiose; essa è l'azione della Provvidenza, i percorsi della saggezza divina. La storia è un modo di condurre al meglio gli atti gloriosi che Dio ricompensa e quelli malvagi che Egli punisce. E' l'epoca della giustizia, o meglio della giustizia immanente: *peccatis hominum exigentibus*, le sventure, individuali o collettive, sono inevitabili; Dio punisce o ricompensa senza ritardo. Quindi il dovere dello storico è di far sentire il passaggio della Provvidenza negli avvenimenti. Ciò avviene perché chi scrive cronache tende solitamente a filtrare i vizi, a celebrare le virtù; ma Rodolfo legge il mondo sensibile attraverso una griglia ideologica di interpretazione simbolica. Per questo viene dato ampio spazio a prodigi, visioni e sogni. Il punto di vista morale e apologetico è oggi presente nelle cronache che sono delle specie di specchi sul mondo, dei libri di saggezza (come lo sono le cattedrali con le loro vetrate e sculture che insegnano ancora oggi la storia del cristianesimo). Colui che scrive cronache è più di un

<sup>98</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., pp. XXXVIII-XXXIX.

semplice narratore, è uno storico o meglio ancora un filosofo della storia. Detto ciò si può allora affermare che Rodolfo sia uno dei più grandi scrittori di cronache del XI e XII secolo.<sup>99</sup>

Il modo di interpretare la storia seguita da Rodolfo il Glabro è quella di inquadrarla entro una visuale filosofica e metafisica secondo il Cristianesimo che vede una concezione lineare e progressiva del tempo. Nel mondo antico, invece, la via percorsa dall'uomo è fatta di un susseguirsi di avvenimenti sempre uguali, in maniera analoga al naturale corso delle stagioni. Tra gli antichi, Seneca aveva una cieca fiducia nel progresso futuro, ed era consapevole che è più grande il sapere posseduto nella sua epoca di quello posseduto in passato, il quale è destinato a sua volta ad essere superato dal sapere delle generazioni successive.

*“Verrà un giorno in cui il passare del tempo e l’esplorazione assidua di lunghi secoli porterà alla luce ciò che ora ci sfugge. [...] Verrà il giorno in cui i nostri posteri si meraviglieranno che ignorassimo cose tanto evidenti”.*<sup>100</sup>

Agostino d’Ippona è invece considerato il primo filosofo a introdurre la storia nella filosofia e ha sicuramente influenzato Rodolfo. Ad Agostino appare chiaro che essa inserisce il cammino dell’uomo sulla terra in una prospettiva escatologica. A questo punto la vicenda personale si rifrange nella storia, che perde così ogni connotazione puramente autobiografica per proporsi come la memoria e insieme l’anticipazione, nell’ambito del tempo, di una meta che affonda le sue radici nell’eternità. Riguardata come luogo della rivelazione e dell’azione salvifica di Dio, la storia si sottrae alla dissipazione e assume una struttura unitaria e ordinata, proponendosi come una prefigurazione, nella speranza della pace finale a cui tutti gli uomini sono chiamati. Nella luce della grazia di Dio e nella prospettiva della beatitudine eterna, attestate dalla Chiesa, infatti anche la sua *mutabilitas* e la sua

---

<sup>99</sup> P. Rousset, cit., p. 7.

<sup>100</sup> Seneca, *Naturales quaestiones*, trad. di P. Parroni, Mondadori, Milano, 2004, VII, 25, pp. 4-5.



precarietà si rigenerano e si trasfigurano, perché vengono inserite in un disegno provvidenziale da quale ricevono senso e valore.<sup>101</sup>

Rodolfo è incoraggiato ad intraprendere la sua narrazione storica da Guglielmo da Volpiano ed è sollecitato più tardi dal fraterno volere di Odilone di Cluny; ma è anche egli stesso a porsi tutta una serie di interrogativi, a chiedersi perché ai suoi giorni non si è trovato nessuno in grado di tramandare ai posteri, sotto qualunque veste formale, le varie vicende, degne di memoria, che riguardano sia le chiese di Dio che i popoli. Prima delle *Storie* di Rodolfo il Glabro, in un periodo racchiuso in duecento anni, ossia ai tempi di Beda, prete in Britannia, e di Paolo in Italia, autori di storie del loro popolo e del loro paese, non c'è stato nessuno che, a suo dire, animato dalle stesse intenzioni, mettesse per iscritto un'opera storica a beneficio della posterità; mentre è ben noto che nel mondo latino, così come nelle regioni d'oltremare e in quelle barbariche, sono avvenuti tanti fatti che andrebbero tramandati. E questi fatti non si diradarono, ma si moltiplicarono attorno all'Anno Mille. Rodolfo così delinea un programma: legare il passato e il presente per ritrovare le tracce di Dio nella storia, così che queste possano riuscire utili ai suoi contemporanei e, più tardi, a destinatari estranei. La visione è quella di una storia universale, anche se delineata in modo confuso. Ma a Rodolfo, come ad ogni storico medievale, non interessano i ritmi del quotidiano, bensì solo i fatti memorabili e degni di essere raccontati come prodigi, miracoli, essi pure frattura del consueto. Ricerca di efficacia edificatoria affidata *ad exempla*, non di verità.<sup>102</sup>

### 3.5 L'Anno Mille: un'epoca divisa tra paure e speranze

La documentazione che descrive l'Anno Mille è quasi interamente formata da opere letterarie e queste non hanno dato un contributo sufficiente alla conoscenza storica. La letteratura è povera. La sola scritta è latina. Questa è elaborata nella piccola cerchia dei letterati e per loro uso esclusivo. Stretti legami la uniscono alle istituzioni scolastiche; per questa ragione, essa si

<sup>101</sup> Agostino, *La Città di Dio*, a cura di A. Pieretti - D. Gentili, Città Nuova, Roma, 1997, pp. XIV-XV.

<sup>102</sup> Cavallo - Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., pp. XXX.

ricollega direttamente alla rinascita carolingia; la si vede fiorire passata la bufera, sull'esile stelo che i pedagoghi amici di Carlo Magno avevano piantato, alla fine dell'VIII secolo, nella barbarie franca. Come tutte le opere composte ai tempi di Ludovico il Pio e Carlo il Calvo, quelle dell'Anno Mille subiscono evidentemente il fascino dei modelli dell'antichità latina e sono studiate con diligenza per imitarle. Quanto ci è rimasto rientra dunque nei generi sviluppati dalla letteratura romana e manifesta strette somiglianze con gli *auctores*, le 'autorità' conservate nelle biblioteche dell'Anno Mille e commentate dai maestri, come ad esempio il poema scritto da Adalberone di Laon, *Carmen ad Rodbertum regem*, redatta tra il 1027 e il 1031; oppure le lettere scritte da Gerberto, il papa dell'Anno Mille, pubblicate pensando a Plinio e Cicerone, accanto a tutte le biografie di personaggi sacri, santi e abati; infine *l'Epitoma vitae regis Roberti pii*, la vita di re Roberto, che Elgaldo, monaco di Saint-Benoît-sur-Loire, compose nel 1033.<sup>103</sup>

Purtroppo queste non riportano alcunché sulle condizioni della vita materiale di quell'epoca. Nell'Anno Mille, la realtà quotidiana non interessa affatto né agli storici, né ai cronisti, e ancor meno gli annalisti. Eppure si percepisce un mondo selvaggio, una natura quasi vergine, uomini assai poco numerosi, provvisti di attrezzi rudimentali, che lottano con le mani nude contro le forze vegetali e le potenze della terra, incapaci di dominarle, strappando loro a fatica uno scarso nutrimento, rovinati dalle intemperie, flagellati periodicamente dalla carestia e dalle malattie, costantemente assillati dalla fame. La loro testimonianza, senza dubbio, rimane limitata, poiché proviene da una cerchia molto ristretta, quella degli intellettuali, e ne presenta soltanto il loro punto di vista.<sup>104</sup>

L'uomo dell'alto medioevo viveva nell'attesa della fine dei tempi e aveva paura della morte: morire improvvisamente, senza aver avuto il tempo di confessare i propri peccati e fatto penitenza, significava finire all'Inferno. La strategia ecclesiastica fu di far leva sulla paura della società per favorire l'osservanza dei precetti religiosi. Lungo tutto il XII secolo la paura del Giudizio Universale e dell'Inferno dovette turbare la società occidentale,

---

<sup>103</sup> Duby, cit., p. 15.

<sup>104</sup> Duby, cit., p. 16.

poiché giungere al Paradiso, luogo dei santi, era quasi impossibile. Tra XII e XIII secolo fu però inventato il Purgatorio, e ciò ebbe delle conseguenze importantissime, determinando un cambiamento dell'atteggiamento emotivo dei fedeli nei confronti dell'Inferno.<sup>105</sup>

‘Nell’opinione di molti uomini di cultura, quest’immagine dell’Anno Mille rimane viva ancor oggi, nonostante ciò che hanno scritto per contestarla molti storici contemporanei, come Marc Bloch, Henri Focillon o Edmond Pognon’.<sup>106</sup> Questo miraggio storico poté dunque imporsi assai facilmente in un universo mentale tutto disposto ad accoglierlo. La storiografia romantica la ereditava dai pochi storici e archeologi che avevano intrapreso, nel XVII e XVIII secolo, l’esplorazione scientifica del Medioevo, di quest’epoca oscura, asservita, madre di tutte le gotiche superstizioni che cominciava allora a dissipare l’Illuminismo. Ed è proprio, in realtà, alla fine del XV secolo, quando trionfa il nuovo umanesimo, che compare la prima descrizione a noi nota dei terrori dell’Anno Mille. Essa risponde al disprezzo che professava la giovane cultura d’Occidente per i secoli bui e rozzi dai quali usciva, l’antichità, suo modello. Nel mezzo delle tenebre medievali, l’Anno Mille, antitesi del Rinascimento, offriva lo spettacolo della morte e della prosternazione insensata.<sup>107</sup>

L’Anno Mille è l’anno in cui Rodolfo senti il duplice piano dell’incarnazione e della passione di Cristo, tanto da fare dei due momenti i cardini intorno a cui ruota la narrazione. Questa duplicità, fortemente ambigua, spiega il prolungarsi dell’atmosfera, fatta di attesa, che pervade le *Storie*. Attesa, non sgomento. Certi tremori escatologici coprono un arco di tempo lungo, al di qua ed al di là dell’Anno Mille. Forse soltanto ai ristretti livelli della società colta o di rango elevato le date del 1000 o del 1033 furono recepite nella loro precisa valenza cronologica: per i più l’Anno Mille fu piuttosto una cifra, un tempo senza termini definiti, un’epoca ombrosamente scandita, tra timori e speranze, dalla memoria del millenario delle vicende terrene di Cristo.<sup>108</sup>

---

<sup>105</sup> C. Frugoni, *Paure Medievali. Epidemie, prodigi, fine del tempo*, Il Mulino, Bologna, 2020, pp. 11-17.

<sup>106</sup> Duby, cit., p. 5.

<sup>107</sup> Duby, cit., p. 9.

<sup>108</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., pp. XXXIV.

Per il cristianesimo, la Storia è orientata. Il mondo ha un'età. Dio, a un certo momento, l'ha creato. Egli si è scelto allora un popolo, di cui guida il cammino. Un certo anno, un certo giorno, ha preso corpo Lui stesso fra gli uomini. Alcuni testi, quelli della Sacra Scrittura, permettono di calcolare alcune date, quella della creazione, quella dell'incarnazione, e dunque di riconoscere i ritmi della Storia. Gli stessi testi, Vangeli e Apocalisse, annunciano che il mondo un giorno finirà. Si vedrà sorgere l'Anticristo, che sedurrà i popoli della terra. Poi il cielo si aprirà per il ritorno del Cristo, venuto nella gloria a giudicare i vivi e i morti. Nel Regno, nella Gerusalemme celeste si concluderà la lunga processione del popolo di Dio. Per affrontare il giorno dell'ira, conviene tenersi pronti. I monaci danno l'esempio: hanno rivestito l'abito di penitenza e si sono posti tra le avanguardie della marcia collettiva. Il loro sacrificio non ha senso che nell'attesa. Essi la mantengono viva, esortano ciascuno a spiare i prodromi della Parusia.<sup>109</sup>

Il capitolo XX dell'Apocalisse fornisce la chiave di una cronologia del futuro:

*“Et vidi angelum descendentem de caelo habentem clavem abyssi et catenam magnam in manu sua.*

*Et apprehendit draconem, serpentem antiquum, qui est Diabolus et Satanas, et ligavit eum per annos mille;*

*et misit eum in abyssum et clausit et signavit super illum, ut non seducat amplius gentes, donec consummentur mille anni; post haec oportet illum solvi modico tempore.*

*Et vidi thronos, et sederunt super eos, et iudicium datum est illis; et animas decollatorum propter testimonium Iesu et propter verbum Dei, et qui non adoraverunt bestiam neque imaginem eius nec acceperunt characterem in frontibus et in manibus suis; et vixerunt et regnaverunt cum Christo mille annis.*

*Ceteri mortuorum non vixerunt, donec consummentur mille anni. Haec est resurrectio prima.*

---

<sup>109</sup> Duby, cit., p. 39.

*Beatus et sanctus, qui habet partem in resurrectione prima! In his secunda mors non habet potestatem, sed erunt sacerdotes Dei et Christi et regnabunt cum illo mille annis.*

*Et cum consummati fuerint mille anni, solvetur Satanus de carcere”.*<sup>110</sup>

“Fino al compimento dei mille anni”, il male dilagherà nel mondo e comincerà l’epoca delle tribolazioni. E’ questo il fondamento del millenarismo.

Alcune opere, però, hanno diffuso questa paura, più o meno, in modo velato. Il commentario del Beato di Liebana, sul testo dell’Apocalisse ebbe un ruolo ben definito; proprio quello di diffondere la paura. La fine dei tempi è annunciata nelle prediche sui fogli dei manoscritti, sui portali e sui capitelli delle cattedrali, sui muri degli edifici attraverso immagini orride e violente, tese e disperate, trepide e smarrite.<sup>111</sup>

I terrori dell’Anno Mille non sono una leggenda. Nel 954 il vescovo Assone di Montier-en-Der dedicò alla regina di Francia, Gerberga, un trattatello sull’Anticristo nel quale, senza accennare all’Anno Mille, dichiara che il momento del giudizio finale è noto solo a Dio. Nel corso del libretto parla di tante cose e non usa mai un tono polemico: si limita, come scrive nella dedica, a rispondere a una serie di curiosità teologiche della regina. Nel 998 l’abate Abbone di Fleury-sur-Loire scriveva le sue memorie, *Apologie*. Racconta che in giovinezza ebbe occasione di confutare svariati errori, tra cui l’aver ascoltato, in una chiesa di Parigi, che intorno alla fine dell’Anno Mille sarebbe arrivato l’Anticristo e il giudizio universale. Per confutare tale affermazione si appoggiò al Vangelo, all’Apocalisse e al Libro di Daniele.<sup>112</sup>

---

<sup>110</sup> S. Giovanni, *Apocalisse*, 20, 1-7.

“Poi vidi un angelo che scendeva dal cielo tenendo in mano la chiave dell’abisso, con l’enorme catena. Egli afferrò il dragone, l’antico serpente, che è il diavolo, Satana, e l’incantò per mille anni. Lo gettò nell’abisso, chiuse sopra di lui i chiavistelli e pose i sigilli, perché cessasse di traviare le nazioni, fino al compimento dei mille anni, dopo i quali dev’essere liberato per qualche tempo. [...] Trascorsi i mille anni, Satana verrà sciolto e uscirà dalla sua prigione a sedurre le nazioni che sono ai quattro angoli della terra, Gog e Magog, per adunarle a battaglia, numerose come la sabbia del mare [...]”.

<sup>111</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., pp. XXXV.

<sup>112</sup> E. Pognon, *La vita quotidiana nell’anno Mille*, Rizzoli, Milano, 1989, p. 38.

Poi dal Rinascimento fino al XVII secolo l'Anno Mille venne omologato come un archivio di paura, anche se nei documenti dell'epoca non si riportavano né incubi né terrori.

Nel 1689, al tempo di Luigi XIV, abbiamo un monaco benedettino ed insigne dotto di nome Tritheim, dal nome del suo villaggio di origine, vissuto tra 1462 e 1516. Negli annali da lui redatti per il convento di Hirschau, non essendo immune al fascino dell'inganno, egli cita un monaco inventato di sana pianta, Meyinfried:

*“Nell'Anno Mille dalla nascita di Cristo, violenti terremoti scossero l'Europa, abbattendo ovunque solidi e magnifici monumenti. Nello stesso anno apparve in cielo un'orribile cometa. Alla sua vista, molti di quanti credevano che si trattasse dell'annuncio dell'ultimo giorno rimasero raggelati dallo spavento. Certuni, infatti, da numerosi anni si erano ingannati dichiarando che la fine del mondo sarebbe avvenuta nell'Anno Mille”.*

Nonostante ciò, non appare alcunché sulle paure dell'Anno Mille. Stampati per la prima volta nel 1559, quarantatré anni dopo la sua morte, gli annali ricordano solo i terremoti e la cometa. La fine del mondo introdotta nell'edizione del 1689 è un'aggiunta anonima e priva di qualsiasi valore.<sup>113</sup>

Anche Rodolfo è colpito dalle prime opere: non a caso esatte coincidenze riallacciano certe truci apparizioni delle *Storie* a figure miniate, scolpite, dipinte.<sup>114</sup>A lui le ricorrenze millenarie della nascita e della passione del Signore non sono indifferenti. Rodolfo era tutto immerso nel solco del retto pensare della Chiesa, nella sua missione di tutela dell'ordine sociale, nella sua opera di tramite unico tra l'uomo e Dio, come anche risulta dalle *Storie*.<sup>115</sup>

Rodolfo, monaco formato al calcolo dei ritmi del tempo, è pienamente convinto che la storia sia ordinata per cadenze regolari, avvezzo a chiarire il

---

<sup>113</sup> H. Focillon, *L'An Mil*, Colin, Paris, 1952, pp. 9-10.

<sup>114</sup> Duby, *L'arte e la società medievale*, Laterza, Bari, 1977, p. 352.

<sup>115</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., pp. XXXVI.

mistero facendo ricorso alle analogie e alle virtù mistiche dei numeri e propone una periodizzazione della storia dell'umanità:

*“Ac, velut isdem conditor per sex dierum intervalla cuncta mundanae rerum machinae proferendo perficiens opera hisque editis requievit die septima, videlicet ita per sex milia annorum spatia operatus est pro eruditione hominum, exhibendo illis frequentia signanter ostenta; scilicet ut non preteritis seculis quodquam dimissum est vacans ab his tempus signis miracolorum aeternum Deum predicantibus, usque quo illud maximum rerum principium apparens homine vestitus in mundo, sexta dumtaxat aetate presentis seculi”.*<sup>116</sup>

La Pasqua nell'XI secolo era molto più importante del Natale: il ciclo liturgico era infatti organizzato intorno a questa festa poiché segnava l'inizio dell'anno. E nell'esistenza umana, in un'epoca in cui si sviluppavano i riti delle esequie e della celebrazione dei defunti, era l'anniversario del decesso di un uomo. L'era cristiana partiva dall'incarnazione. Però il 1033, considerato il millenario della Passione, poteva essere interpretato come una doppia ricorrenza da tenere in considerazione. E' appunto in funzione di un duplice millenium che Rodolfo dispone la sua storia. Egli ha scelto di raccogliere *'gli eventi che, si dice, si sono moltiplicati intorno al millesimo anno del Cristo nostro Salvatore'*.

*“Quod presagium Iohannis prophetie congruit, quia dixit Sathanan solvendum: et expletis mille annis... Post multiplicia prodigiorum signa, que tam ante quam post, circa tamen annum Christi domini millesimum in orbe terrarum contigere, plures fuisse constat sagaci mente viros industrios, qui*

---

<sup>116</sup> Rodolfo il Glabro, *Historiarum libri quinque*, I, 5.

*“E come lo stesso Creatore, quando diede origine e impulso alla grande macchina del mondo impiegò sei giorni per compiere la sua opera e ciò fatto, si riposò il settimo giorno, così per seimila anni ha provveduto ad istruire gli uomini, mostrando loro frequenti e significativi prodigi. Così dunque, nei secoli passati, nessun'epoca è trascorsa senza vedere di quei segni miracolosi che proclamano il Dio eterno, fino a quella – la sesta della storia del mondo – in cui il grande Principio dell'universo apparve su questa terra con sembianze umane. E nella settimana si crede che avranno fine i molteplici travagli di questa vita terrena, perché senza dubbio tutto ciò che ha avuto un inizio trovi nell'autore del suo essere la fine più conveniente al suo riposo”.*

*non his minora propinquante eiusdem dominicae passionis anno millesimo fore predixere; quod utique evedentissime contigit*".<sup>117</sup>

Non importavano tanto i fatti a questi uomini, quanto i ‘segni e prodigi’. La storia aveva per essi il solo compito di nutrire la meditazione dei fedeli, di stimolare la loro vigilanza, e perciò di richiamare l’attenzione sugli avvertimenti che Dio elargisce alle sue creature con ‘miracoli’, con ‘presagi’, con ‘profezie’.<sup>118</sup>

*“Suspiciendum etiam quomodo paulatim ab ipso humani generis exordio ipsius auctoris sit manifestata cognitio. Primus igitur hominum Adam, etiam cum omni suo genere, Deum consitorem suum predicat, dum pro transgressionis precepti illius culpa privatus paradisi gaudiis multatusque exilio sese lugendo miserum clamat. Sed, accepto diffusius per universum orbem terrae incremento, nisi proprii aucotris bonitatis providentia misericordie reduxisset ad sinum, totum penitus idem genus humanum in sui erroris atque cecitatis precipitium iam olim inrevocabiliter fuisset dimersum. Idcirco ab exordio sui divina boni conditoris dispensatione prolata sunt ei prodigiosa rerum miracula ac portentosa elementorum signa necnon et sagacissimorum virorum tam spem quam formidolositatem incultatura divinitus oracula. Atque idcirco quanto presentis seculi terminus inminet propius, tanto ista fieri que dicuntur contigerit frequentius*".<sup>119</sup>

<sup>117</sup> Rodolfo il Glabro, cit., II, 12 – IV, 1.

*“Tutto ciò costituisce un presagio che ben si accorda con la profezia di Giovanni, là dove dice che Satana verrà liberato, e al termine di mille anni. Ma dopo i numerosi segni e prodigi che si verificarono nel mondo, sia prima sia dopo, comunque intorno al millesimo anno di Cristo Signore, non mancarono uomini avveduti e ingegnosi, i quali ne predissero di non meno considerevoli all’avvicinarsi del millenario della Passione del Signore; ciò che accade in effetti con evidenza”.*

<sup>118</sup> Duby, cit., pp. 40-42.

<sup>119</sup> Rodolfo il Glabro, cit., I, 5.

*“Bisogna infatti notare come progressivamente, dal principio del genere umano, si sia manifestata la conoscenza del Creatore. Per primo Adamo, e con lui tutta la sua stirpe, proclama Dio suo creatore quando, privato delle gioie del Paradiso per la sua colpevole disobbedienza ai precetti divini, e condannato all’esilio, piange a gran voce la sua miseria. Ma dopo che il genere umano si fu moltiplicato e diffuso per tutta la terra, se la preveggente bontà del suo Creatore non l’avesse ricondotto nel seno della sua misericordia, da molto tempo sarebbe tutto sprofondato senza rimedio nell’abisso del suo errore e del suo accecamento. Perciò, fin dagli inizi, i divini decreti del suo buon Creatore hanno suscitato per lui prodigiosi miracoli nelle cose, presagi straordinari negli elementi, e anche, sulla bocca dei più grandi saggi, profezie destinate a inculcargli per via divina nello stesso tempo la speranza e il timore. Quanto più la fine del mondo si avvicina, tanto più frequenti si vedono accadere queste cose di*



‘Poiché l'universo forma un tutto coerente, poiché racchiude un'immensa parte invisibile, poiché in seno alle apparenze sensibili riecheggiano riflessi, segni, appelli provenienti da quelle province misteriose, spetta agli uomini di Chiesa, che hanno un compito di mediazione tra il sacro e il profano, spiare attentamente tutti questi avvertimenti. Senza dubbio, essi sono sensibili all'ordine che governa tutto il mondo creato, e per loro la storia, normalmente, segue un corso regolare che come è quello degli astri, stabile come dovrebbe essere il potere imperiale. Tuttavia, non è meno evidente che quest'ordine è talvolta disturbato, che si manifestano perturbamenti nell'acqua, nell'aria, nella terra o nel fuoco, o negli umori dell'uomo, che la traiettoria di una cometa viene a tagliare i cerchi concentrici in cui si muovono le stelle e la guerra rompe spesso l'equilibrio politico. Tali avvenimenti rivelano, nell'esteriorità delle apparenze, i conflitti, i fermenti segreti di cui è sede, nelle sue profondità, il mondo invisibile. E il perturbamento di cui testimoniano è quello di Dio stesso. Essi riguardano, cioè, molto direttamente ogni uomo e la sua salvezza. Ecco perché gli scrittori dell'anno Mille, abituati all'esegesi, formati dallo studio della grammatica e della musica a cogliere armonie e corrispondenze, tutti persuasi della coesione cosmica e in diuturna attesa della fine dei tempi, si sono applicati a notare ogni elemento insolito e ad attribuirgli un significato. Ecco perché il loro racconto acquista l'andamento di un tessuto di prodigi’.<sup>120</sup>

---

*cui parlano gli uomini”.*

<sup>120</sup> Duby, cit., p. 81-82.

## QUARTO CAPITOLO

### 4.1 Le *Storie*

Le *Storie* sono il racconto di un monaco che fu attento a descrivere i moti dell'animo e i comportamenti collettivi delle popolazioni di quei territori che, unificati in precedenza da Carlo Magno, erano divenuti i luoghi di gestazione e di origine delle prime *nationes* e dei primi regni.

Rodolfo il Glabro, abituato a scrutare i segni dei tempi, dal suo osservatorio privilegiato all'interno del potente monastero di Cluny, dopo aver registrato le sciagure ed il terrore che sino a quel momento avevano dominato la storia europea, rendeva testimonianza di un evento senza precedenti, ovvero il sopraggiungere di una nuova primavera per il mondo occidentale. Dopo forti mutazioni climatiche ed una gravissima carestia, che aveva spopolato i villaggi, la natura ritornò a fiorire e gli uomini superstiti iniziarono dal basso un'opera di ricostruzione imponente ininterrotta, che li portò, dopo un millennio di faticoso cammino, alla conquista ed alle crisi del nostro mondo contemporaneo.

Le *Storie* ci aiutano a comprendere i valori e i limiti nelle idee e nel comportamento degli uomini raccontando il loro vissuto e i loro sogni e speranze. Il lavoro del Glabro appare come la via privilegiata per penetrare entro le strutture mentali e logiche delle classi dirigenti dell'XI secolo. Attraverso le sue *Storie* è possibile comprendere il significato della credenza nella giustizia immanente oppure il senso del meraviglioso, scoprendo così gli stretti rapporti che legavano per mezzo dei simboli le espressioni letterarie e le manifestazioni figurative.

Spesso risulta difficoltoso offrire una chiave di lettura dell'intera opera, giacché molte linee interpretative si intrecciano fra di loro, spezzando a volte l'unità del racconto così da dare una impressione immediata di andamento confuso ed episodico. Ma oltre l'apparenza aneddotica esiste una originale unità di composizione.

Le *Storie* possono essere intese come un libro di formazione ideologica per monaci dell'XI secolo: servono quindi a creare, per i confratelli che le avevano richieste, gli schemi interpretativi della realtà quotidiana, le strutture mentali con cui si debbono valutare gli avvenimenti, sia quelli politici, economici, sociali, sia gli umili fatti della quotidianità, legati anche ai sogni o alle manifestazioni apparentemente incomprensibili del vivere.<sup>121</sup>

#### 4.2 Le fonti delle *Storie*

Rodolfo è incoraggiato ad intraprendere la sua narrazione storica da Guglielmo da Volpiano ed è sollecitato più tardi dal *fraterno volere* di Odilone di Cluny; entrambi rappresentavano il modello di formazione religiosa, spirituale ed etica, ma anche intellettuale, giacché detenevano gli strumenti della cultura scritta, dai livelli più elementari ai più alti. Di estrazione monastica, l'opera di Rodolfo rientra nel genere delle vere e proprie storie. Nonostante fosse un monaco, prima della stesura di questa opera, così monumentale per l'epoca, si pose tutta una serie di interrogativi, si chiese il motivo per cui, ai suoi giorni,

*“non si è trovato nessuno in grado di tramandare ai posteri, sotto qualunque veste formale, le varie vicende, degne di memoria, che riguardano sia le chiese di Dio sia i popoli; tanto più che, secondo le parole del Salvatore, insieme col Padre e coadiuvato dallo Spirito Santo, Egli opererà nel mondo cose nuove fino all'ultima ora dell'ultimo giorno”*.<sup>122</sup>

Verrebbe naturale per noi chiederci come Rodolfo considerasse i suoi predecessori e come si ponesse ad essi:

*“Da circa duecento anni, ossia ai tempi di Beda, prete di Britannia, e di Paolo in Italia, autori di storie del loro popolo e del loro paese, non c'è stato nessuno che, animato dalle stesse intenzioni, mettesse per iscritto un'opera*

<sup>121</sup> *Storie dell'Anno Mille. I cinque libri delle Storie di Rodolfo il Glabro*, a cura di G. Ardena e D. Tuniz, Jaca Book, Milano, 2004, pp. 9-30.

<sup>122</sup> Rodolfo il Glabro, cit., I, 4.

*storica a beneficio della posterità; mentre è ben noto che nel mondo latino, così come nelle regioni d'oltremare e in quelle barbariche, sono avvenuti tanti fatti che, se tramandati alla memoria, riuscirebbero assai utili all'umanità, principalmente suggerendo a ciascuno opportune precauzioni. E questi fatti non si diradarono, ma si moltiplicarono intorno all'Anno Mille dall'incarnazione di Cristo Salvatore".*<sup>123</sup>

Il programma è così delineato: Rodolfo intendeva legare il passato e il presente per ritrovare le tracce di Dio nella storia, così che queste possano riuscire utili ai suoi contemporanei e, più tardi, a destinatari estranei. La visione è quella confusa, ma allo stesso tempo unitaria, di una storia universale. Al nostro monaco, come ad ogni storico medievale, interessavano non i ritmi del quotidiano, bensì solo i fatti memorabili e degni di essere raccontati.

A ciò si collega il discorso sulle fonti di Rodolfo, le quali non sono, tuttavia, le matrici del suo pensiero e delle sue riflessioni, giacché queste si rintracciano nella tradizione scritturale, patristica, agiografica, o in testi meno noti come gli *Ambigua* latini di Massimo Confessore o le opere di Giovanni Scoto; si vuol fare riferimento, invece, alle sue conoscenze di eventi, luoghi e tempi, al suo mestiere di storico.<sup>124</sup>

Nel Medioevo le conoscenze restano di solito circoscritte “*al ristretto angolo d'universo nel quale ci si muove*”<sup>125</sup>; dal mondo esterno si recepisce un'informazione casuale, frammentaria, incerta. Il Rodolfo storico non si smentisce: il suo orizzonte supera di poco e raramente i confini della Borgogna.<sup>126</sup>

Secondo Rodolfo, la storia serve la memoria affidandole i fatti che possano essere utili agli uomini e favorirne la cautela, la circospezione nel valutare gli avvenimenti. Per questo il testimone oculare di un fatto ha una grande responsabilità: divenuto tale, è caricato anche dell'impegno morale di

<sup>123</sup> Rodolfo il Glabro, cit., I, 5.

<sup>124</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., pp. XXX-XXXI.

<sup>125</sup> A. J. Gurevic, *Le categorie della cultura medievale*, Bollati Boringhieri, Torino, 1983, p. 69.

<sup>126</sup> R. H. Bautier, *L'historiographie en France aux X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles*, in *La storiografia altomedievale, Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'alto Medioevo*, XVII, Spoleto, 1970, p. 832.

comunicare a tutti i suoi fratelli ciò che ha visto perché questo possa loro giovare.<sup>127</sup>

‘Il primato dell’occhio si posiziona quanto prima al centro di un dibattito di assoluto rilievo – la cosiddetta autopsia storiografica – teso ad affermare quale criterio assiologico nella scelta delle fonti da parte dello storico, la prevalenza degli occhi sugli orecchi o sulle parole, vale a dire ciò che lo storico ha visto direttamente rispetto a ciò di cui si è avuto solo conoscenza indiretta’.<sup>128</sup> L’*autopsia*, ‘l’esigenza cioè di vedere con i propri occhi come garanzia di quanto viene conosciuto, fu sentita dal pensiero greco con tanta persistenza che ancora ai tempi di Luciano, dieci secoli dopo l’epopea omerica dove è per la prima volta affermata, la ritroviamo fra i *τόποι* che egli mette in ridicolo, e che dovevano essere, ovviamente, i più diffusi nelle opere storiche’.<sup>129</sup>

Questa eccellenza della vista nel fenomeno conoscitivo lo ritroviamo in Omero ed Esiodo e con aforismi e detti vari, dove si mettono a confronto occhi ed orecchi, anche in Eraclito ed Erodoto. Plauto ne parla a Roma per primo e da lui arriva fino ai giorni nostri. Perciò Rodolfo ne aveva sicuramente sentito parlare. In particolare, conosciamo il proverbio di Eraclito: “ὀφθαλμοὶ τῶν ὄτων ἀκριβέστεροι μάρτυρες”.<sup>130</sup>

‘Il proverbio plautino “*pluris est oculatus testis unus quam auriti decem*”<sup>131</sup> ed il terenziano “*vidi novi*”. La tradizione proverbiale a cui Plauto per primo dà voce a Roma si distribuisce su vari testi. Innanzitutto lo troviamo nella concezione del ‘credere a ciò che si vede’, ovvero “*Semper oculatae manus sunt nostrae. Credunt quod vident*”<sup>132</sup>; “*Quod video id credo*”<sup>133</sup> che appartengono all’asciuttezza dei modi di dire, molto distanti dalla forma aulica di Seneca: “*Homines amplius oculis quam auribus*

<sup>127</sup> R. Romagnoli, cit., p. 8.

<sup>128</sup> G. Nenci, *Il motivo dell’autopsia nella storiografia greca*, in *Studi Classici e Orientali*, 3, Pisa University Press, 1955, pp. 15-16.

<sup>129</sup> G. Nenci, cit., pp. 15-16.

<sup>130</sup> Heraclit. fr. 101<sup>a</sup>

“*Gli occhi sono testimoni più precisi degli orecchi*”.

<sup>131</sup> Plauto, *Truculentus*, Atto II, VI, 489.

“*Conta più un teste oculare di dieci che hanno soltanto sentito dire*”.

<sup>132</sup> Plauto, *Asinara*, 202.

<sup>133</sup> Plauto, *Miles Gloriosus*, 1004.

*credunt*".<sup>134</sup> Qui cogliamo l'originalità di Plauto nell'introdurre i testimoni. Questi, infatti, sono gli occhi e gli orecchi, diversamente fedeli del vero, ma sono le persone in quanto *testes oculati* o *auriti* degli avvenimenti.<sup>135</sup> Quindi quelli che ascoltano dicono ciò che hanno udito; quelli che vedono conoscono senz'altro.

Non era unanime la condivisione di questa affermazione. Fondamentalmente si fece un'analisi sulla differenza tra ciò che era vero e ciò che era falso. La testimonianza più interessante è quella di Apuleio che coinvolge Socrate:

*“At non itidem maior meus Socrates, qui cum decorum adolescentem et diutule tacentem conspicatus foret, “ut te videam”, inquit, “aliquid et loquere.” Scilicet Socrates tacentem hominem non videbat; etenim arbitrabatur homines non oculorum, sed mentis acie et animi obtutu considerandos. Nec ista re cum Plautino milite congruebat, qui ita ait: Pluris est oculatus testis unus quam auriti decem. Immo enimvero hunc versum ille ad examinandos homines converterat: Pluris est auritus testis unus quam oculati decem. Ceterum si magis pollerent oculorum quam animi iudicia, profecto de sapientia foret aquilae concedendum. Homines enim neque longule dissita neque proxume adsita possumus cernere, verum omnes quodam modo caecutimus: ac si ad oculos et obtutum istum terrenum redigas et hebetem, profecto verissime poeta egregius dixit velut nebulam nobis ob oculos offusam nec cernere nos nisi intra lapidis iactum valere. Aquila enimvero cum se nubium tenuis altissime sublimavit evecta alis totum istud spatium, qua pluitur et ninguitur, ultra quod cacumen nec fulmini nec fulguri locus est, in ipso, ut ita dixerim, solo aetheris et fastigio hiemis cum igitur eo sese aquila extulit, nutu clementi laevorsum vel dextrorsum tanta mole corporis labitur, velificatas alas quo libuit advertens modico caudae gubernaculo, inde cuncta despiciens ibidem pinnarum eminens indefessa remigia ac paulisper cunctabundo volatu paene eodem loco pendula, circumtuetur et quaerit, quorsus potissimum in praedam superne sese ruat fulminis vicem; de caelo improvisa, simul campis pecua, simul montibus*

<sup>134</sup> Seneca, *Epist.*, 6, 5.

<sup>135</sup> A. Manfredini, *L'occhio e l'orecchio*, in *Collatio Iuris Romani. Études dédiées à Hans Ankum à l'occasion de son 65e anniversaire*, Amsterdam, 1995, 285-290, p. 90.

*feras, simul homines urbibus uno obtutu sub eodem impetu cernens, unde rostro transfodiat, unde unguibus inuncet vel agnum incuriosum vel leporem meticulousum vel quodcumque esui animatum vel laniatui fors obtulit*".<sup>136</sup>

Peccato che in questo frammento manchi l'inizio. È probabile che Socrate ricordi di quando Omero sosteneva che gli uomini, davanti agli occhi, hanno una sorta di nebbia che impedisce loro di vedere lontano, a differenza dell'aquila, la cui acuità visiva permette ad essa di vedere a chilometri di distanza. A differenza delle aquile, l'uomo può vedere attraverso la mente. Può 'vedere' e quindi conoscere attraverso quello che dice e che noi ascoltiamo. Lo si può fare attraverso le parole e l'udito.<sup>137</sup>

Rodolfo si ricollegava così, forse inconsapevolmente, alla storiografia classica, che intendeva la storia come conoscenza di fatti acquisita per esserne stati testimoni, ponendo chiaramente in primo piano il problema della verità e contemporaneità della narrazione.<sup>138</sup>

---

<sup>136</sup> Lucio Apuleio, *L'apologia o la magia; Florida*, a cura di G. Augello, UTET, Torino, 1984, p. 428.

*«Ma al contrario la pensava il mio antenato Socrate, a cui dando nell'occhio un bel giovane, che se ne stava a lungo zitto: 'Perché io ti veda — gli disse— prova a dire qualcosa!' Evidentemente Socrate, se uno se ne stava zitto, faceva conto di non vederlo. Egli infatti riteneva che gli uomini sono da considerare non in base agli occhi, ma all'acutezza della mente e alla prontezza dell'anima. Su questo argomento certo non si accordava con il soldato plautino che dice così 'Vale di più un solo testimone che ha gli occhi, che dieci che hanno gli orecchi'. Lui al contrario, capovolgendo questo verso, l'applicava all'esame degli uomini: 'vale di più un solo testimone con gli orecchi che dieci con gli occhi'. Del resto, se avessero più valore i giudizi degli occhi di quelli dell'animo, senza dubbio, in fatto di sapienza, bisognerebbe dichiararsi inferiori all'aquila. Noi uomini infatti non riusciamo a distinguere né gli oggetti troppo lontani, né quelli troppo vicini, ma in certo qual modo siamo tutti un po' ciechi; e se fai dipendere tutto dagli occhi e dalla nostra vista terrena e debole, ha senz'altro ragione il grande poeta che affermò che c'è come una nebbia sparsa dinanzi ai nostri occhi e che non possiamo vedere se non a un tiro di sasso. L'aquila al contrario, quando si è levata in alto in alto, fino alle nuvole, sollevandosi con le ali a tutto questo spazio da dove cade la pioggia e la neve, al di là di quella cima dove non è posto neanche al fulmine e alla folgore, nello stesso, per dir così, livello dell'etere e al culmine della tempesta, quando dunque l'aquila si è innalzata fino a quel punto e con un leggero movimento a sinistra o a destra sposta la grande mole del corpo, dirigendo le ali simili a vele di navi dove vuole con un leggero movimento della coda, che fa da timone, e osservando tutto lo spazio che domina e movendo senza posa l'instancabile remeggio delle penne, e quasi sospesa, nello stesso luogo, grazie ad un volo per un poco indugioso, guarda tutt'intorno e cerca dove meglio precipitarsi dall'alto come un fulmine su una preda; dal cielo, impreveduta, con un solo sguardo adocchia e tiene sotto la sua minaccia contemporaneamente le bestie nei campi, le fiere sui monti, gli uomini nelle città, pronta a trafiggere col becco e a uncinare con gli artigli o un agnello tranquillo, o un lepre timido, o qualsiasi altro animale che il caso le ha offerto per mangiare o dilaniare».*

<sup>137</sup> F. Piccioni, *I Florida di Apuleio, Prolegomena, testo critico e traduzione*, Tesi di Dottorato in Storia, Letterature e Culture del Mediterraneo, XXVI ciclo, Università degli Studi di Sassari, pp.104 ss.

<sup>138</sup> K. Keuch, *Historia, Geschichte des Wortes und seiner Bedeutungen in der -antike un in der Romanischen Sprachenm Munster*, J. Lechte, 1934, pp. II-III.

Nelle *Storie* il pensiero di Rodolfo su ciò che lo storico deve narrare è inequivocabile: si narra ciò che si è appreso da relazione sicura.<sup>139</sup> Per questo il testimone oculare di un fatto ha una grande responsabilità: divenuto tale, è caricato anche dall'impegno morale di comunicare a tutti i suoi fratelli ciò che ha visto perché questo possa loro giovare.<sup>140</sup>

Il pensiero più diffuso nell'Alto Medioevo sulla problematica storiografica è quello di Isidoro, il quale affermava esplicitamente: "*historia est narratio rei gestae, per quam ea quae in praeterito facta sunt dignoscuntur*".<sup>141</sup> Il cardine del pensiero isidoriano sulla storia è questo: fa opera storica chi riferisce fatti che ha visto, cui ha partecipato direttamente. In base a questo concetto Isidoro fornisce i nomi dei primi autori delle storie. La storia è documento, *monumentum*, perché offre la memoria dei fatti: non tutto si racconta ma si riportano solo ciò che è degno di memoria. Perciò la storia è un'attività riflessa, scrupolosa, che si esprime in una narrazione, che, nella sua forma più alta, partendo da ciò che si è visto, è volta al servizio della memoria degli uomini e all'istruzione di chi legge; sia per la sua origine che per il suo fine la storia è, per il vescovo spagnolo, sempre contemporanea.<sup>142</sup>

E' notevole l'animosità che Rodolfo riversa in alcune pagine in cui interviene personalmente per combattere errori che gli sembrano particolarmente pericolosi in situazioni che lo videro partecipe, intensità che ci sembra scaturire da una necessità morale imperiosamente avvertita di precisare le fonti:

*"Sed et ne alicui forte sit dubium quod narratur, quamvis a multis visum fuit, tamen huic simile monstrum a plerisque invenitur descriptum"*<sup>143</sup>, oppure *"Illud tamen habetur probatissimum, quoniam, quotiens huiusmodi*

---

<sup>139</sup> B. Guenée, *Histoires, annales, chroniques. Essay sur les genres historiques au Moyen Age*, in *Annales*, 28 (1973), pp. 997-1016.

<sup>140</sup> Romagnoli, cit., p. 8.

<sup>141</sup> Isid. *Orig.* 1,41,1.

<sup>142</sup> Romagnoli, cit., nota 14, p. 8.

<sup>143</sup> Rodolfo il Glabro, cit., II, 2.

*"Se a qualcuno venissero dubbi su quanto qui si racconta (sebbene molti vi abbiano assistito), sappia che un mostro come questo si trova descritto in un gran numero di testi"*.



*hominibus ostenditur, fieri in mundo paulo post quoddam mirum atque terribile patenter innuitur”*.<sup>144</sup>

La funzione del testimone oculare è così rivestita di un'importanza tutta particolare. Infatti, secondo un'espressione di Gregorio Magno, che Rodolfo non manca di far propria, anche i segni miracolosi e le tentazioni diaboliche avvengono a profitto degli uni e a difetto degli altri e l'efficacia del gesto divino dipende dalla disposizione del singolo ad accoglierlo per convertirsi.<sup>145</sup>

*“Profecto, ut beatus Gregorius testatur, quibusdam haec apparent ad sui detrimentum, aliquibus vero ad emendationis emolumentum, quod mihi contingat ad salutem orari ac provenire opto per dominum Iesum redemptorem nostrum”*.<sup>146</sup>

#### 4.3 Psicologia collettiva delle *Storie*

Il valore dell'opera di Rodolfo e il suo contributo alla conoscenza storica del periodo è immenso, nonostante i limiti della sua estrazione monastica e perciò culturalmente ristretta, in quanto ci restituisce in forma vivida, coinvolgente, quelli che furono trepidazioni, speranze, slanci, modi di comportamento, referenti etici, modelli di vita civile e religiosa intorno all'Anno Mille. Perciò la storia della mentalità e di quella che possiamo definire 'psicologia collettiva' si devono cercare nelle *Storie*, non la precisione dei fatti, che si mostrano affastellati e confusi. Anzi la percezione non circostanziata, non ordinata dei fatti stessi, privi di qualsiasi legame di successione, semplicemente associati, fa di Rodolfo il testimone di un'epoca nella quale il prima e il dopo del tempo evenemenziale non sono momenti di

---

<sup>144</sup> Rodolfo il Glabro, cit., III, 3, 9.

*“Un fatto però è dimostrato con sicurezza: tutte le volte che un fenomeno del genere appare ad occhio umano, esso annunzia per l'immediato futuro, con chiara evidenza, qualche avvenimento straordinario e terribile”*.

<sup>145</sup> Romagnoli, cit., p. 9.

<sup>146</sup> Rodolfo il Glabro, cit., V, 1, 5.

*“Senza dubbio, queste apparizioni, come sostiene il beato Gregorio, avvengono ad alcuni per loro condanna, ad altri come salutare occasione di correggersi”*.

un divenire, ma molecole disposte su un piano spaziale, parti di un unico quadro.<sup>147</sup>

Intraprendendo gli studi sulle *Storie* non si vuole rilevare gli errori della cronologia storica o della geografia, né biasimare l'autore di dare troppa importanza ai miracoli o ai prodigi. Si cerca, al contrario, di studiare le *Storie* con i loro difetti e le loro qualità e di cercare, mediante quelle, di conoscere la sensibilità e la mentalità di un'epoca. La cronaca di Rodolfo costituisce una fonte preziosa per la conoscenza dei costumi e delle idee in Francia alla fine del X secolo e l'inizio dell'XI secolo. Si devono leggere le *Storie*, non come se fossimo scrupolosi giudici alla ricerca di errori, ma cercatori di spunti attenti a scoprire le reazioni a nuove esperienze, a verificare operazioni intelligenti o a valutare l'esistenza di ciò che poteva essere vero oppure fantasia. L'epoca vissuta da Rodolfo è un momento importante della storia del Medioevo.<sup>148</sup>

Poiché nelle varie cronache del tempo, come ad esempio il *Chronicon Novalciense*<sup>149</sup>, oppure gli otto libri scritti dal vescovo Titmaro di Merseburgo<sup>150</sup>, concentrano il loro interesse sui sovrani e sui signori più influenti e poiché l'eccezionale assorbe tutta la loro attenzione, essi rivelano poco delle circostanze che, in quello stesso periodo, trasformavano completamente il gioco e la ripartizione dei poteri. Della vita politica ci mostrano l'avvenimento, cioè la superficie, non le strutture. Già nella Gallia meridionale, i principati regionali subivano essi stessi i colpi delle forze disgregatrici che poco prima li avevano liberati dall'autorità monarchica, ad esempio la classe dei cavalieri che, in Francia, prese corpo per l'appunto tra il 980 e il 1040. I più lucidi degli storici dell'epoca sono restii a impiegare termini che cominciano allora a comparire nelle carte e nei documenti per definire le nuove situazioni sociali. Quei titoli sembravano loro troppo volgari, troppo indegni di un testo che mirava a eguagliare i classici: prigionieri del loro vocabolario e della loro retorica. Pertanto la loro testimonianza, senza dubbio, rimane limitata, poiché proviene da una cerchia

---

<sup>147</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., p. XXXIV.

<sup>148</sup> P. Rosset, cit., pp. 5-24.

<sup>149</sup> Ed. *Monumenta Germaniae Historica*, tomo VII *Scriptores*, Einaudi, Torino, 1982, pp. 79-133.

<sup>150</sup> *Ibidem*, tomo III, pp. 798-871.

molto ristretta, quella degli intellettuali, e presenta soltanto il punto di vista degli uomini di Chiesa, o più precisamente dei monaci. Rodolfo, invece, scardina questo modo di pensare perché dà un contributo insostituibile alla storia degli atteggiamenti mentali e delle rappresentazioni della psicologia collettiva. La difficoltà nell'approcciarsi al testo, all'affrontare una traduzione assai complessa, ha limitato la conoscenza di questo testo lungo i secoli. Inoltre quella retorica ampollosa, della quale i critici di Rodolfo condannano la gonfiezza, le parole e i loro accostamenti, l'andamento della frase, i ritmi, la cui scelta determinava allora tutta l'arte della scrittura, propongono agli specialisti della linguistica e della psicologia delle mediazioni un ricco materiale ancora inesplorato, la cui attenta analisi promette d'essere appassionante.<sup>151</sup>

#### 4.4 Significato delle *Storie*

*“Dicitur igitur ab anno DCCC incarnati creantis ac vivificantis omnia Verbi ad nos usque, qui claruere viri in Romano videlicet orbe insignes, catholice fidei cultores et iustitie, prout certa relatione comperimus vel visuri superfuimus, seu etiam qui rerum eventus, queve perplura contigerunt memoranda tam in sacris ecclesiis quam in utroque populo, primitus ad illud totius quondam orbis imperium principale scilicet Romanorum convertimus stilum”*.<sup>152</sup>

Sono questi i temi che Rodolfo si propone di affrontare nelle *Storie*, focalizzando la sua narrazione su quei fatti degni di nota che videro coinvolti i regni di Germania e Francia - l'uno e l'altro popolo - e la Chiesa. Forse anche perché, come nota Rodolfo, di tali fatti rimarchevoli, dai tempi di Beda il Venerabile e di Paolo Diacono, circa due secoli prima che le *Storie*

---

<sup>151</sup> Duby, cit., IV, pp. 27-31.

<sup>152</sup> Rodolfo il Glabro, cit., I, 4.

*“Narreremo di uomini che ebbero fama nel mondo latino come sostenitori della fede cattolica e della giustizia, e di diversi avvenimenti memorabili sia per le sante chiese sia per l'uno e l'altro popolo - nel periodo dell'anno 900 dell'incarnazione del Verbo che tutto creò e a tutto dà vita fino a noi - come li abbiamo appresi da racconti attendibili o come li abbiamo visti noi stessi”*.

venissero composte tra il 1031 e il 1047, nessuno aveva più avuto cura di serbarne memoria.<sup>153</sup>

Il codice di Parigi (Bibliothèque Nationale, lat. 10912) non è soltanto il testimone più antico delle *Storie* ma è anche la prova che il testo non sia stato scritto interamente da Rodolfo. Infatti il disordine della fattura, le varie mani che si alternano, gli evidenti tempi e stacchi di scrittura, la contemporaneità indiscutibile con l'autore, la coincidenza tra la mano, assai irregolare e non da copista, cui è dovuto il libro V, e quella che interviene con correzioni di rilievo in altre parti del testo fa proprio intendere che il manoscritto sia l'idiografo d'autore. Tutto lascia capire che sia stato scritto in parte dallo stesso Rodolfo (il libro V), in parte da monaci amanuensi sotto il suo diretto controllo (i libri I-IV). Grazie dunque al manoscritto idiografo e ad un esame interno del testo, la composizione delle *Storie*, con i suoi rifacimenti, le sue correzioni, le sue aggiunte, si può seguire nella progressiva scrittura per tempi e luoghi, anche se alcune questioni sono destinate a restare problematiche.<sup>154</sup>

Rodolfo ha scritto lui stesso una prima versione del primo libro, del secondo e l'inizio del terzo a Cluny, dove alcune ricerche<sup>155</sup> hanno stabilito che ebbe la possibilità di consultare la traduzione latina, fatta da Scoto Eurigena, degli *Ambigua* di Massimo il Confessore che furono la fonte del suo capitolo iniziale dove parla della *De Divina Quaternità*.<sup>156</sup>

Egli introduce all'inizio delle sue *Storie* una sorta di punto di incontro tra il mondo visibile ed invisibile, convinto che esistesse una coesione tra la parte dell'universo che l'uomo può conoscere coi sensi e quella che ad essi sfugge. Tra la natura e la soprannatura non ci sono barriere, ma al contrario comunicazioni permanenti, intime ed infinite corrispondenze.

---

<sup>153</sup> M. C. Garand, *Deux éditions nouvelles des "Historiae" de Raoul Glaber*, in *Scriptorium* 45 (1991), pp. 116-122.

<sup>154</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., pp. XVIII-XIX.

<sup>155</sup> M. C. Garand, *Un manuscrit d'auteur de Raoul Glaber? Observations codicologiques et paléographiques sur le MS. Paris, B.N., Latin 10912*, in *Scriptorium* 37-1 (1983), pp. 22-23.

<sup>156</sup> P. E. Dutton, *'Raoul Glaber's "De divina quaternitate": an unnoticed reading of Eriugena's translation of the Ambigua of Maximus the Confessor'*, *Medieval Studies* XLII (1980), pp. 439 sgg.

*“Multiplicibus figuris formisque Deus, conditor universorum, distinguens ea quae fecit ut, per ea quae vident oculi vel intelligit animus, sublebarer hominem eruditum ad simplicem Deitatis intuitum. In his ergo erscrutandis pernoscendique primitus claruere patres Grecorum cathocili non mediocriter philosophi. Cum enim in plurimis exercitatos haberent sensus, perinde in quarumdam quaternitatum speculatione, per quam presens mundus infimus mundusque futurus datur intelligi supernus. Quaternitates vero earumque in sese reflexus, dum a nobis dispertiri immobiliter ceperint, mentes simul atque intellectus se speculatum alacriores reddent. Quattuor igitur sunt Evangelia, quae constituunt in nostris mentibus supernum mundum; tot enim constant elementa, quae perficiunt istum infimum; quattuor quoque virtutes, quae perficiunt istum infimum; quattuor quoque virtutes, quae ceterarum gerunt principatum, nosque per adunationem sui ad ceteras informant Pari etiam ratione sensus existunt corporis, preter tactum, qui subtilioribus famulatur ceteris. Quod est igitur aether, igneum elementum, in mundo sensibili, idem est prudentia in intellectuali: sursum namque sese erigens hamelansque desideranter esse circa Deum. Illud quoque quod aer in mundo corporali, id ipsum fortitudo in intellectuali, qui cuncta viventia vegetans et in quemcumque actum promoventia roborat. Simili quippe modo quod gerit aqua in mundo corporali, idem temperantia in intellectuali; nutrix quippe est bonorum, efferensque copiam virtutum, av servans fidem per divini amoris desiderium. Conformem, quoque terra gerit speciem mundi infimi iustitiae speciei in intellectuali, scilicet subsitens atque immobilis collocatio recte distributionis. Dinoscitur namque per omnia similis Evangeliorum complexio spiritalis. Evangelium itaque Mathei terrae ac iustitiae mysticam continet figuram, quoniam Christi hominis ceteris apertius demonstrat carnis substantiam. Illud autem secundum Marcum temperantiae et aquae speciem gerit, cum ex Iohannis baptisate penitentiam temperanter indicet. Illud quoque iuxta Lucam aeris et fortitudinis praefert similitudinem, quoniam spaciatim diffusum plurimisque est historiis ac prudentiae quodque ceteris cpmstat sublimius formam signanter exprimit, dum simplicem Dei notitiam et fidem insinuans introducit. Quibus etiam speculativis connexionibus,*

*elementorum scilicet ac virtutum Evangeliorumque, ille convenienter sociatur videlicet homo, cuius haec universa concessa sunt obsequio. Nam et illius vitae substantiam Greci philosophi microcosmum, id est parvum mundum, dixerunt. Visus quippe et auditus, qui intellectum et rationem ministrant, superiori conveniunt aetheri, quod constat subtilius in elementis, quodque quantum ceteris sublimius, eo honestius ac lucidius. Subsequitur vero olfactus, qui aeris et fortitudinis significantiam sorte exprimit. Gustus namque satis convenienter aquae et temperantiae parem portendit significantiam. Tactus ergo, qui omium constat infimus, ceterisque solidius ac stabilius terrae ac iustitiae congruentissime praefert indicium”.*<sup>157</sup>

---

<sup>157</sup> Rodolfo il Glabro, cit., 1, 1.

“Dio, creatore di tutte le cose, ha dotato di molteplici figure e forme gli esseri da Lui creati, per elevare l’uomo istruito, attraverso ciò che scorgono gli occhi e intende la mente, a una visione elementare della Divinità. I primi che si distinsero, come notevoli filosofi, nell’indagare e sviscerare tali questioni furono i padri cattolici della Chiesa Greca. Tra i numerosi argomenti in cui misurarono il loro intelletto vi è l’osservazione di certe quaternità, che ci consente di comprendere il senso del mondo inferiore che abitiamo al presente e di quello superiore che ci attende. Queste quaternità, coi loro reciproci riflessi, se si comincerà a distinguerne gli eterni valori, accresceranno l’acume intellettuale di quanti sapranno penetrarle. I Vangeli, che configurano nella nostra mente il mondo superiore, sono quattro; altrettanti, com’è noto, sono gli elementi che compongono questo nostro mondo inferiore; quattro le virtù che dominano su tutte, e che, riunite insieme, ci educano a conseguire anche le altre quattro sono i sensi del corpo, se escludiamo il tatto che è subordinato alla maggiore finezza degli altri. Il posto che nel mondo sensibile occupa l’etere, elemento igneo, è lo stesso che occupa la saggezza nel mondo intellettuale, perché si eleva verso l’alto anelando impazientemente a trovarsi in presenza di Dio. E il luogo tenuto dall’aria nel mondo corporeo è lo stesso della forza in campo spirituale, giacché anima tutti gli esseri viventi e dà loro forza nel perseguire qualsiasi azione. L’acqua fa nel mondo fisico quel che fa la temperanza in quello spirituale: è nutrice di ogni bene, produce innumerevoli fatti miracolosi, e aspirando all’amore di Dio tutela la fede. Così in questo mondo inferiore la terra ha analogia con l’immagine della giustizia nel mondo spirituale, in quanto caratterizzata permanentemente e immutabilmente da una giusta distribuzione dello spazio. La conformazione intellettuale dei Vangeli si rivela in tutto simile. Il Vangelo di Matteo include in sé la figura mistica della terra e della giustizia, perché più apertamente degli altri mostra la sostanza corporea di Cristo uomo; quello secondo Marco riflette l’immagine della temperanza e dell’acqua, là dove, tramite il battesimo impartito da Giovanni, addita la penitenza accompagnata dalla temperanza; quello secondo Luca mostra affinità con l’aria e la forza, perché spazialmente molto esteso e sostenuto da un gran numero di racconti; quello secondo Giovanni esprime simbolicamente la forma dell’etere igneo e della saggezza, ossia di ciò che sta più in alto, poiché fa penetrare direttamente in noi la cognizione di Dio e la fede. A queste connessioni speculative tra elementi, virtù e Vangeli è opportuno collegare l’uomo, l’essere al servizio del quale è stato conferito tutto questo. La sostanza della sua vita è stata chiamata dai filosofi greci ‘microcosmo’, ossia piccolo mondo. La vista e l’udito, strumenti dell’intelletto e della ragione, hanno la stessa posizione superiore dell’etere, che risulta il più sottile tra gli elementi e che, quanto più in alto sta rispetto agli altri, tanto è più insigne e luminoso. Dopo di loro viene l’odorato, cui tocca esprimere i valori dell’aria e della forza. Il gusto mostra con efficace corrispondenza un significato pari a quello dell’acqua e della temperanza. Il tatto infine, il meno elevato tra tutti, data la sua maggior consistenza e solidità rispetto agli altri si rivela il più adatto a simboleggiare la terra e la giustizia”.

Qui trova fondamento la riflessione sulla divina quaternità, le serie quaternarie che presiedono all'ordine cosmico: i quattro Vangeli (che costituiscono il mondo superiore della vita dello spirito), i quattro elementi naturali (fuoco, aria, acqua, terra, che fermano il mondo inferiore), le quattro virtù cardinali (saggezza, forza, temperanza, giustizia, che guidano tutte le altre virtù), i quattro sensi (vista, udito, odorato, gusto, mentre il tatto è ritenuto ora al servizio degli altri sensi, ora, contraddittoriamente, sullo stesso piano di questi). Risultano così tre livelli: lo spirituale (i Vangeli), il sensibile (gli elementi), l'intellettuale (le virtù); ed a queste connessioni speculative è associato l'uomo con i suoi sensi, l'uomo-microcosmo come duplicato, in scala ridotta, del macrocosmo, e perciò analogo e in armonia con quest'ultimo. Tale specularità macrocosmo-microcosmo segna una transizione dalla prima parte, 'cosmologica', della riflessione di Rodolfo alla seconda parte, 'storica', anche quest'ultima articolata in serie quaternarie, così da armonizzare la storia, intesa come storia della salvezza, all'ordinamento del cosmo.<sup>158</sup>

Ci sono altre manifestazioni della conformità del visibile all'invisibile. Essa si coglie, per esempio, nella struttura della società umana, la quale è omologa a quell'altra società che, nell'aldilà, popola il Regno dei Cieli. La situazione politica e la realtà sociale sono così concepite come proiezioni di un ordine immanente; agli ecclesiastici spetta il compito fondamentale di stabilire ritualmente i legami tra il mondo dei re, dei cavalieri e dei contadini e quello degli angeli. Ma, per la stessa ragione profonda, esistono anche relazioni costanti tra il paese dei morti e quello dei vivi. I defunti vivono, infatti; essi lanciano appelli, e si dev'essere attenti a percepirli. E' appunto nell'Anno Mille che la Chiesa d'Occidente accoglie infine le antichissime credenze nella presenza dei trapassati, nella loro sopravvivenza, invisibile, ma tuttavia poco diversa dall'esistenza carnale. Essi frequentano uno spazio incerto fra la terra e la città divina. Li attendono, dagli amici e dai parenti, soccorsi, esequie, preghiere, gesti liturgici capaci di alleviare le loro pene.<sup>159</sup>

---

<sup>158</sup> Cavallo – Orlandi, *Rodolfo il Glabro*, cit., pp. XXXVII-XXXVIII.

<sup>159</sup> Duby, cit., p. 75.

I segni che si intensificano al passaggio dell'ambiguo millennio della nascita e passione di Cristo sono prodigi straordinari, figure indistinte, apparizioni improvvise, che vengono dalle forze celesti, dagli abissi del demonio, dal mondo dei defunti, e che portano morte, tumulti, guerre. Il disordine si ripercuote sugli esseri viventi e si manifesta con l'apparizione di mostri, annunziatori essi pure di discordie, come, ad esempio, la spaventosa balena che, simile ad un'isola, squarcia il mare di Berneval:

*“Anno igitur quarto de suprascripto millesmo visa est cetus mire magnitudinis descendisse per mare in loco qui Bernovallis nuncupatur, egrediens scilicet a septentrionali plaga in occidentalem. Apparuit quoque mense novembrio mane prima diei aurora diei tertiam, maximum etiam stuporem admittationemquem se cernetibus contulit [...]. Preterea viso, ut dicere cepimus, Oceani portento, exorsus est bellicus tumultus in universa occidentali orbis plaga, videlicet tam in regionalibus Galliarum quam in transmarinis Oceani insulis, videlicet Anglorum atque Brittonum necnon et Scottorum. Siquidem, ut plerumque solet contingere, propter delicta infimi populi versi in dissensionem illorum reges ac ceteri principes, statimque exardescentes in subiecte plebis depopulationem scilicet usque dum perducuntur ad suimet sanguinis effusionem”.*<sup>160</sup>

La fede del popolo, in quel tempo, si nutre di meraviglie. Il bisogno del prodigio, del contatto fisico con le forze soprannaturali, spinge le folle verso i santuari favoriti dalla frequenza dei miracoli e verso i reliquari nascosti nell'ombra delle cripte e dei *martyria*. Questa inclinazione irresistibile, ed i notevoli profitti che essa rendeva possibili, spiegano l'intenso commercio

---

<sup>160</sup> Rodolfo il Glabro, cit., II, 2-3.

*“Il quarto anno del millenario, fu vista una balena di sorprendente grossezza, che fendeva le onde in località Berneval, movendo da settentrione verso occidente. Essa apparve una mattina di novembre, all'aurora, simile a un'isola; e mentre continuava la sua strada, restò visibile fino all'ora terza, gettando lo stupore e lo sbigottimento nell'animo degli spettatori [...]. Dopo l'apparizione di questo prodigio marino, il tumulto della guerra cominciò all'improvviso per tutta la distesa del mondo occidentale, cioè tanto nei paesi della Gallia quanto nelle isole d'oltremare, quelle degli Angli, dei Britanni e degli Scozzesi. Come accade molto spesso, furono le colpe del più basso popolo che precipitarono nella discordia i re e gli altri signori; e subito, ardenti di sdegno, cominciano a desolare le popolazioni soggette, e giungono infine a scannarsi tra loro”.*



delle reliquie e tanti imbrogli, dai quali peraltro non tutti si lasciano ingannare come fenomeni di devozione estrema come, ad esempio, l'impostura del rigattiere Stefano:

*“Habemus ergo in presentiarum in re dissimili non dispar exemplum. Fuit enim prescripto tempore homo plebeius, mangonum callidissimus, innoti tamen nominis et patriae, quoniam, pro diversitatibus locorum querens latebram, ne agnosceretur fraudulenter imponebat sibi vocabula vel de qua foret provintia. Effodiebat quoque e tumullis clancule ossa evellens a cineribus nuperrime defunctorum hominum, sicque imposita in diversis apoforetis vendibat apud plurimos pro sanctorum martyrum seu confessorum reliquiis. Hic vero post innumeras huiusce inlusiones in Galliis patrafas perfuga venit ad loca Alpium, ubi persepe brute gentes inhabitant habentes in arduis plurima domicilia. Ibi nempe se Stephanum nuncupavit, qui alias Iohannes dictus fuerat. Illic ergo more solito noctu colligens a loco abiectissimo innoti ossa hominis, que posuit in cassella et feretro, dicebat sibi angelica ostensione relatum fuisse quem fingebat esse sanctum martyrem nomine Iustum”*.<sup>161</sup>

Le reliquie rappresentano una traccia concreta vivente dell'esistenza santa e prodigiosa degli uomini di Dio, anche se, in realtà, sono solo reperti anatomici di defunti che sono animati da un potere taumaturgico senza pari, per convenzione popolare. Chi si avvicina ad esse con devozione sarà beneficiato. *“Ci si rammarica se non si ha una malattia per la quale implorare la guarigione”*<sup>162</sup>, scrive Rodolfo. Lotario, futuro re d'Italia, verso il 930 fu posto ancora in fasce sull'arca che conteneva San Colombano e fu

<sup>161</sup> Rodolfo il Glabro, cit., III, 6.

*“Ecco ora, ad altro proposito, un caso analogo. Nel periodo anzidetto circolava un personaggio di bassa estrazione, imbrogliatore consumato, del quale non si conoscevano il nome e la patria, perché, secondo i luoghi dove andava a rifugiarsi, mentiva sulla propria identità per non far sapere il suo paese di origine. Scavava nei sepolcri, estraendo di nascosto le ossa dai resti di persone morte da poco, le sistemava in vari cofanetti e le vendeva a moltissima gente spacciandole per reliquie di santi martiri e confessori. Lì si faceva chiamare Stefano, mentre prima era stato di volta in volta Pietro o Giovanni. Quindi, secondo le sue abitudini, raccolse di notte da sepolture di bassissimo rango le ossa di uno sconosciuto, le collocò in una teca o in un'urna, e finse di aver avuto da un angelo la rivelazione che si trattava di un santo martire di nome Giusto”*.

<sup>162</sup> Rodolfo il Glabro, cit., III, 6: *“penitet insuper si non est sibi morbus quo curari deponat”*.

risanato dalle febbri che lo divoravano e che avevano fatto disperare per la sua vita. Toccare le reliquie, toccare qualche cosa che sia stato a contatto con esse è una grazia, è una garanzia: certo è il santo che opera il miracolo, ma sono gli uomini che compiono i riti che ne trasmettono l'efficacia e ne scandiscono i tempi. Sono gli uomini sacri che interpretano la potenza del santo. Senza di loro non c'è né santità né efficacia. Senza di loro non possono esserci neppure le reliquie. Non c'è il sacro, se gli uomini del sacro non lo riconoscono tale, non lo fanno entrare nel circuito dei loro riti perfetti. Nel perfetto spazio del sacro.<sup>163</sup>

Tali credenze si affermavano a volte con tanta forza che anche i più dotti si lasciavano trascinare. Bernardo, maestro delle scuole di Angers, quando scoprì l'Aquitania, fu dapprima profondamente urtato dalle forme che assumeva in quella regione la devozione popolare delle reliquie. I primi reliquiari antropomorfi che intravide gli parvero degli idoli, perniciosi quanto le statue del paganesimo. Ma ben presto fu conquistato anche lui, scrivendo libri come i *Miracoli di Santa Fede*.

Nei testi di grammatica antica era frequente ci fossero brani di racconti sulla morte di eroi, ovvero i santi, oppure degli imperatori o dei re e questi erano sempre accompagnati da una serie di fenomeni inconsueti. Quindi è perfettamente normale che, in memoria di Cristo, il tempo del millenario, sia quello dei più grandi prodigi. L'ordine del mondo così appare sconvolto da avvenimenti diversi, ma che si legano gli uni agli altri. E' un disordine cosmico.

“Ogni volta” dice Rodolfo “che gli uomini vedono prodursi nel mondo un prodigio di tal sorta, poco dopo si abbatte clamorosamente su di loro qualcosa di sorprendente e di terribile”.<sup>164</sup> Infatti, Abbone muore entro breve di morte violenta, un incendio distrugge la chiesa del monte Saint-Michel, e l'Arde, un fiumiciattolo costiero dei paraggi, straripa. Enrico I, duca di Borgogna, muore nell'ottobre del 1002; nel dicembre, il sabato sera prima di Natale, si scorge nell'aere un enorme drago che scagliava fasci di fulmini. Era un dubbio presagio della lunga guerra che Roberto il Pio avrebbe

<sup>163</sup> G. M. Cantarella, *Una sera dell'Anno Mille. Scene di medioevo*, Milano, Garzanti, 2004, pp. 90 e 100-101.

<sup>164</sup> Rodolfo il Glabro, cit., III, 3.

intrapreso per sottomettere il ducato rimasto privo di erede. Nel 1024, il neoeletto imperatore tedesco, Corrado di Franconia, cattura e imprigiona il nipote e rivale, Corrado il Giovane. “Sono questi”, scrive Ademaro “*eventi che avevano avuto il loro annuncio negli astri, grazie al segnale della grande e della piccola stella*”.<sup>165</sup>

‘Il 2 marzo del 1031 una cometa annuncia ai monaci di Saint-Benoit-sur-Loire le devastazioni delle cavallette e disastrose intemperie. All’eclissi di luna dello stesso anno ricollegano invece la morte di Roberto il Pio. Due anni dopo l’eclissi solare del venerdì 29 giugno si limita solo a spaventare la gente. Rodolfo, a Cluny, l’ha osservata e trovata “*davvero terribile*”. Il sole diventa di un azzurro color zaffiro e “*reca nella parte superiore l’immagine della luna al suo primo quarto*”; “*un vapor color zafferano*” inonda ogni cosa. Rodolfo, che scrive una ad una quindicina di anni di distanza, vi scorge il presagio della rivolta dei romani contro il pontefice Benedetto IX; confonde l’eclissi del 1033 con quella del 22 novembre del 1044, anno in cui avvenne quella tragedia pontificia. [...] Non dimentica neanche l’eclissi solare del 22 agosto del 1039, seguita a distanza ravvicinata dalla morte dell’imperatore Corrado e, poco dopo, da quella di Guglielmo VI, conte di Poitiers. L’ultimo fenomeno astronomico da lui riferito è l’eclissi lunare dell’8 novembre del 1046. Essa, racconta, fece “*tremare parecchio la gente*”. L’astro fu quasi interamente ricoperto “*da un sinistro velo di sangue*”. Lo stesso mese un areolito precipitò sulla città fortificata di Saint-Florentin, ai confini dell’Armançon; i raccolti delle prime seminagioni del mese d’agosto, che normalmente avvengono in ottobre, maturarono solamente allora, il che sbalordì tutti. La cosa che va notata non è la frequenza di tutti questi fenomeni celesti; evidentemente allora non si sono verificate più eclissi solari o lunari di qualsiasi altro periodo e altrettanto, probabilmente, vale per le comete e gli aeroliti. La cosa notevole è l’attenzione pavida e il significato attribuiti loro dalla gente. Le scienze erano ancora ben lungi dal riuscire a fornire una spiegazione dei fenomeni naturali. Non sospettando l’esistenza di regole economiche, non ci si accorgeva che le disgrazie alimentari e di altro

---

<sup>165</sup> L. Halphen, *La Francia nell’XI secolo*, in «*Storia del mondo medievale*», Vol. II, 1999, pp. 770-772.

genere derivavano in larga misura dalle debolezze del livello di organizzazione sociale e dallo scarso progresso della tecnica . Alcuni, di gran lungo i più numerosi, ancora in preda a superstizioni primitive, subivano senza capire quanti ritenevano capriccio di forze misteriose. Altri, i chierici, inclini per professione a ricondurre ogni cosa alla volontà divina, presupponevano l'esistenza di una qualche logica: Dio puniva gli uomini per i loro peccati'.<sup>166</sup>

Rodolfo fu anche testimone diretto della carestia che investì e devastò la Borgogna nel 1033 e ne dà una descrizione davvero drammatica. Tra il 1030 e il 1032 nessuno riusciva a saziarsi, né i potenti, né gli appartenenti alla classe media, tanto meno gli indigenti. Chi avesse avuto alcune derrate alimentari da vendere ne fissava il prezzo a proprio piacimento. La cacciagione era stata sterminata rapidamente, per cui si mangiavano carogne e ogni sorta di animali che alla sola vista dava fastidio ai più. Ancora una volta, quel che rimane a disposizione è la preda umana:

*“Horret denique referre que tunc generi humano corruptiones acciderunt. Heu proh dolor! Quod olim raro audiri contigerit, tunc rabida in edies compulit vorari ab hominibus humanas carnes. Arripiebantur autem viantes a se prevalentibus menbratimque dividebantur igneque decocti vorabantur. Multi quoque de loco ad locum famem fugiendo pergentes hospiciis recepti noctuque iugulati, quibus suscepti sunt in cibum fuerunt. Plerique vero, pomo ostenso vel ovo pueris, ad temota circumventos trucidatosque devoraverunt. Corpora defunctorum in locis plurimis ad humo evulsa nihilominus fami subvenerunt. Que denique rabiei insanies in tantum excrevit, ut tutius moraretur solitarium absque raptore genus pecudum quam hominum. Nam veluti iam in usum devenire deberet carnes humanas comedi, quidam decoctas detulit venundandas in forum Trenorchii, ac si fuissent alicuius pecudis. Qui deprehensus crimen flagitii non negavit, deinde artatus loris igne crematus est. Carmen autem illam humo absconsam alter effodiens noctu comedit pari modo, et ille igne combustus est”*.<sup>167</sup>

<sup>166</sup> E. Pognon, *La vita quotidiana nell'anno Mille*, Rizzoli, Milano, 1989, pp. 33-36.

<sup>167</sup> Rodolfo il Glabro, cit., IV, 10.

Compiuti i mille anni, cessati i flagelli, la cristianità usciva quasi da un nuovo battesimo. Al caos succedeva l'ordine. L'indomani dell'Anno Mille è una nuova primavera del mondo.

*“Anno a passione Domini millesimo, memorate cladis penurias subsequente, sedatis nimborum imbribus respectu divine bonitatis et misericordie, cepit leta facies celi clarescere congruisque ethereis flare placidaque serenitate magnanimitatem conditoris ostendere; telluris quoque tota superficies amicabiliter virens frugum abundantiam funditus inopiam expellendo portendere. [...] Eodem denique anno tanta copia abundantie frumenti et vini cerarumque frugum extitit, quanta in subsequente quinquennio contigisse sperari non potuit”*.<sup>168</sup>

Il male, certo, non è mai debellato; gli uomini non sono fuggiti alle tentazioni; già si può vederli ricadere nel disordine. Ma si moltiplicarono i segni di una nuova alleanza e dell'influsso giovanile che essa comunica a tutta la creazione. I pegni del perdono divino si collocano evidentemente quasi tutti nell'ordine degli avvenimenti spirituali. Sono munizioni fresche fornite all'umanità per aiutarla nella sua grande avventura, la marcia verso la Terra promessa.<sup>169</sup>

---

*“Si inorridisce a descrivere le perversioni cui l'umanità andò soggetta. In quel tempo - oh, sventura - la furia della fame costrinse gli uomini a divorare carne umana, come solo di rado si era sentito dire in passato. I viandanti venivano ghermiti da uomini più forti, squartati, cotti sul fuoco e divorati. Molti tra coloro che migravano da un luogo a un altro per sfuggire all'inedia, furono sgozzati di notte nelle case dove venivano accolti e diedero nutrimento ai loro ospiti. Moltissimi adescavano i bambini con un frutto o un uovo, li inducevano a seguirli in posti appartati, li trucidavano e li divoravano. In innumerevoli luoghi perfino i cadaveri furono dissepoliti e usati per calmare la fame. Tanto dilagò quell'insano furore, da lasciare più al sicuro dal rischio di sequestri il bestiame abbandonato che l'uomo. Come se ormai stesse divenendo un fatto abituale il mangiare carni umane, un tale ne portò di cotte per metterle in vendita nel mercato di Tournus, quasi si trattasse di comune carne animale. Arrestato, l'uomo non negò quella colpa; fu allora immobilizzato e bruciato sul rogo. La carne venne seppellita; ma un altro la dissotterrò di notte e la mangiò, finendo egli pure bruciato”*.

<sup>168</sup> Rodolfo il Glabro, cit., IV, 5.

*“Nell'anno successivo a quella rovinosa carestia, il millesimo dalla passione del Signore, cessate piogge e tempeste in omaggio alla bontà e alla misericordia di Dio, il volto del cielo cominciò lietamente a rischiararsi, a far sparire venti propizi, a mostrare, sereno e placato, la magnanimità del Creatore. Coprendosi generosamente di vegetazione, l'intera superficie terrestre cominciò a produrre frutti in abbondanza e allontanò del tutto la carestia”*.

<sup>169</sup> Duby, cit., p. 172.

Questo risveglio fu giustificato dal fatto che i monasteri diventavano sempre più ricchi. Si moltiplicarono donazioni e fondazioni pie da parte di ricchi e poveri. Il potere temporale della Chiesa, severamente ridimensionato un tempo da Carlo Magno, si ricostituisce, dopo le miserie del IX secolo e buona parte della prima metà del X secolo. Il resto è dovuto al rinnovamento dello spirito cristiano. Il clero regolare e secolare, che sempre più organicamente si occuperà del controllo spirituale dei popoli, intende offrire alla loro devozione, ma anche alla capacità di stupire, santuari più degni del Dio e dei santi che si intende pregare e onorare. Così per cinquecento anni si costruirono chiese imponenti, austere e spoglie ma che meravigliavano i fedeli. La più interessante, in quanto integralmente conservata e databile con un decennio di approssimazione, è sicuramente la chiesetta di Notre-Dame di Melun, costruita per la comunità dei canonici da Roberto il Pio, tra il 1020 e il 1031. La chiesetta parrocchiale di Saint-Pierre-sur-Dives, ci è anch'essa pervenuta nello stato originario. Un'iscrizione conservata in una delle pareti del campanile induce a considerarla di poco precedente o successiva al Mille. La caratteristica più netta di questo tipo di edifici è la distribuzione delle pietre di cui sono composte le mura: l'apparecchiatura. Si tratta di pietre piccole e disposte a spiga, cioè a zig-zag, o in opus reticulatus, in forma di losanghe equilatero giustapposte.<sup>170</sup>

*“Igitur infra supradictum millesimum tercio iam fere imminente anno contigit in universo pene terrarum orbe, precipue tamen in Italia et in Galliis, innovari ecclesiarum basilicas; licet plerique decenter locate minime indignissent, emulabantur tamen queque gens Christicolarum adversus alteram decentiore frui. Erat enim instar ac si mundus ipse, excutiendo semet, reiecta vetustate, passim candidam ecclesiarum vestem indueret. Tunc denique episcopalium sedium ecclesias pene universas ac cetera queque diversorum sanctorum monasteria seu minora villarum oratoria in meliora quique permutavere fideles”*.<sup>171</sup>

<sup>170</sup> J. Hubert, *L'architecture religieuse du Haut Moyen-Age en France: Plans, notices et bibliographie*, Imprimerie nationale, Paris, 1952, pp. IV-V.

<sup>171</sup> Rodolfo il Glabro, cit., III, 13.

*“Si era quasi all'anno terzo dopo il Mille, quando nel mondo intero, ma specialmente in Italia e nelle Gallie, si ebbe un rinnovamento delle chiese basilicali: sebbene molte fossero ben*

Quando Rodolfo ricorda questa *‘bianca veste’*, non si avvale soltanto di una stupenda metafora. Vuole significare che la cristianità si spoglia dell’uomo vecchio, aderisce al partito del bene per lottare contro le forze della corruzione, si prepara al nuovo battesimo, indossa la veste nuziale per accostarsi al banchetto del suo Re. La stessa tunica bianca, simbolo di purezza, i veri uomini di Dio, quelli che tracciano i piani delle nuove basiliche, la portavano su di sé a quel tempo.<sup>172</sup>

Papa Benedetto XVI, parlando ad un’udienza generale interamente dedicata ai capolavori scaturiti dalla fede nei secoli medievali, evocando la celebre immagine della “bianca veste” di chiese con cui Rodolfo descriveva il fermento artistico e religioso del suo tempo, ha definito questa come qualcosa che ancora oggi è in grado di parlare, poiché “la forza dello stile romanico e lo splendore delle cattedrali gotiche ci rammentano che la *via pulchritudinis*, la via della bellezza, è un percorso privilegiato e affascinante per avvicinarsi al Mistero di Dio”.<sup>173</sup>

---

*sistematiche e non ne avessero bisogno, tuttavia ogni popolo della cristianità faceva a gara con gli altri per averne una più bella. Pareva che la terra stessa, come scrollandosi e liberandosi della vecchiaia, si rivestisse tutta di un candido manto di chiese. In quel tempo i fedeli sostituirono con edifici migliori quasi tutte le chiese delle sedi episcopali, tutti i monasteri dedicati ai vari santi e anche i più piccoli oratori di campagna”.*

<sup>172</sup> Duby, cit., p. 182.

<sup>173</sup> Udienza Generale - Roma, 18 novembre 2009.

## CONCLUSIONE

Il valore dell'opera di Rodolfo e il contributo che può recare alla conoscenza storica, nonostante i suoi limiti dovuti all'estrazione monastica e quindi culturalmente ristretta, è assai importante. Egli testimonia in forma vivida, coinvolgente, quelli che furono i malesseri, le trepidazioni, le speranze, gli slanci, i modi di comportamento, i modelli di vita civile e religiosa intorno all'Anno Mille. Sono questi scorci di storia della mentalità, di psicologia collettiva, che si devono cercare nelle *Storie*, non la precisione dei fatti, che si mostrano affastellati e confusi. La percezione non circostanziata, non ordinata dei fatti stessi, privi di qualsiasi legame di successione, semplicemente associati, fa di Rodolfo e della sua opera il testimone di un'epoca a noi sconosciuta.

Gli avvenimenti e quanti ne sono attori sono regolati dal disegno della Provvidenza, con lo scopo di riportare l'umanità verso la salvezza; ma oltre ad essi entro le stesse direttrici escatologiche si iscrivono i presagi, i segni o simboli, secondo gli schemi mentali del Medioevo. Egli legge il mondo sensibile, lo fa attraverso una griglia ideologica di interpretazione simbolica e tocca agli uomini di preghiera, ancora una volta ai monaci, proclamare il senso di quei segni, perché la storia, come storia della salvezza, si compia fino in fondo.

L'obiettivo di Rodolfo, perciò, è quello di registrare le proprie osservazioni negli avvenimenti, di svelarne i molteplici significati: il mondo sensibile è una maschera, dietro la quale v'è l'essenza vera delle cose.

Tenendo presente che nel Medioevo le conoscenze restano di solito circoscritte al ristretto angolo d'universo nel quale si ci muove; dal mondo esterno si recepisce un'informazione casuale, frammentaria, incerta. Rodolfo non si smentisce: il suo orizzonte supera di poco e raramente i confini della Borgogna. Non essendone stato testimone oculare, Rodolfo utilizza le fonti orali e di questo il monaco è stato ampiamente rimproverato, non tenendo conto che nel Medioevo il traguardo è ritrovare Dio al di là di dettagli, eventi, nomi e luoghi.



## BIBLIOGRAFIA

Agostino, *La Città di Dio*, a cura di Pieretti A. - Gentili D., Città Nuova, Roma, 1997.

Apuleio, *L'apologia o la magia; Florida*, a cura di Augello G., UTET, Torino, 1984.

Barbero A. – Frugoni C., *Dizionario del Medioevo*, Laterza, Bari, 1994.

Bautier R. H., *L'historiographie en France aux X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles*, in *La storiografia altomedievale, Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'alto Medioevo*, XVII, Spoleto, 1970.

Bordone R., *Nascita e sviluppo delle autonomie cittadine*, in *La Storia*, II, *Il Medioevo*, a cura di N. Tranfaglia e M. Firpo, Utet, Torino, 1986.

Bulst N. – France J. – Reynolds P., *Rodulfus Glaber: The Five Books of the Histories*, Oxford, 1989.

Cantarella G. M., *Dalle chiese alla monarchia papale*, in G. M. Cantarella, V. Polonio, R. Rusconi, *Chiesa, chiese, movimenti religiosi*, Laterza, Roma-Bari, 2001.

Cantarella G. M., *I monaci di Chuny*, Einaudi, Torino, 1993.

Cantarella G. M., *Una sera dell'Anno Mille. Scene di medioevo*, Milano, Garzanti, 2004.

Colish M. L., *La cultura del Medioevo*, Il Mulino, Bologna, 2001.

Comba R., *Il Medioevo*, Loescher, Torino, 1978.

Cortonesi A., *Il medioevo. Profilo di un millennio*, Carocci Editore, Roma, 2012.

De Bernardi A. – Guarracino S., *La discussione storica. Dal Medioevo alla crisi del Seicento*, Mondadori, Milano, 2009.

Delisle L., *Inventaire des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, II, Paris, 1884.

Delogu P., *Introduzione allo studio della Storia Medioevale*, Il Mulino, Bologna, 1994.

D'Angelo E., *La letteratura latina medievale*, Viella, Roma, 2009.

- Duby G., *Il feudalesimo. 980-1075*, in *Storia della Francia*, I, Bompiani, Milano, 1989.
- Duby G., *L'anno Mille. Storia religiosa e psicologia collettiva*, Jouvence, 2022.
- Duby G., *L'arte e la società medievale*, Laterza, Bari, 1977.
- Dutton P. E., *'Raoul Glaber's "De divina quaternitate": an unnoticed reading of Eriugena's translation of the Ambigua of Maximus the Confessor'*, *Medieval Studies* XLII (1980).
- Focillon H., *L'An Mil*, Colin, Paris, 1952.
- France J., *Rodulfus Glaber and French Politics in the Early Eleventh Century*, in "Francia", 16 (1989).
- Fumagalli V., *Il regno italico*, Utet, Torino, 1978.
- Frugoni C., *Paure Medievali. Epidemie, prodigi, fine del tempo*, Il Mulino, Bologna, 2020.
- Garand M. C., *Deux éditions nouvelles des "Historiae" de Raoul Glaber*, in *Scriptorium* 45 (1991).
- Garand M. C., *Un manuscrit d'auteur de Raoul Glaber? Observations codicologiques et paléographiques sur le MS. Paris, B.N., Latin 10912*, in *Scriptorium* 37-1 (1983).
- Gerhards A., *L'Abbaye de Cluny*, Editions Complexe, 1992.
- Guenée B., *Histoires, annales, chroniques. Essay sur les genres historiques au Moyen Age*, in *Annales*, 28 (1973).
- Gurevic A. J., *Le categorie della cultura medievale*, Bollati Boringhieri, Torino, 1983.
- Halphen L., *La Francia nell'XI secolo*, in «*Storia del mondo medievale*», Vol. II, 1999.
- Hubert J., *L'architecture religieuse du Haut Moyen-Age en France: Plans, notices et bibliographie*, Imprimerie nationale, Paris, 1952.
- Keuch K., *Historia, Geschichte des Wortes und seiner Bedeutungen in der - antike un in der Romanischen Sprachenm Munster*, J. Lechte, 1934.
- Klopsch P., *Einführung in die mittellateinische Verslehre*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1972.

Leonardi C., *Letteratura Latina medievale (secoli VI-XV). Un manuale*, Sismel, Firenze, 2002.

*Liber Tramitis aevi Odilonis abbatis*, ed. Dinter P., Siegburg, 1980.

Manfredini A., *L'occhio e l'orecchio*, in *Collatio Iuris Romani. Études dédiées à Hans Ankum à l'occasion de son 65e anniversaire*, Amsterdam, 1995.

Manitius M., *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters II*, Munchen, 1923.

Matthew D. J., *L'Europa Normanna*, Jouvence, Roma, 1987.

*Monumenta Germaniae Historica*, tomo VII Scriptores, Einaudi, Torino, 1982.

Musset L., *Raoul Glaber et la baleine: les sources d'un racontar du XI<sup>e</sup> siècle*, in "Revue du Moyen Age latin", IV (1948).

Nenci G., *Il motivo dell'autopsia nella storiografia greca*, in *Studi Classici e Orientali*, 3, Pisa University Press, 1955.

Oldoni M., *Il Medioevo latino*, in *Storia Generale della letteratura italiana*, a cura di N. Borsellino e W. Pedullà, Milano, 2004.

Ortigue E., Iogna-Prat D., *Raoul Glaber et l'historiographie clunisienne*, "Studi medievali", 3<sup>a</sup>s., XXVI (1985).

Oursel R., *Il segreto di Cluny. Vita dei santi abati da Bernone a Pietro il Venerabile, 910-1156*, Jaca Book, Milano, 2001.

Pepe G., *Introduzione allo studio del Medioevo latino*, Dedalo, Bari, 1969.

Piccioni F., *I Floridia di Apuleio, Prolegomena, testo critico e traduzione*, Tesi di Dottorato in Storia, Letterature e Culture del Mediterraneo, XXVI ciclo, Università degli Studi di Sassari.

Pognon E., *La vita quotidiana nell'anno Mille*, Rizzoli, Milano, 1989.

Rodolfo il Glabro, *Storie dell'anno Mille. I cinque libri delle Storie e vita dell'abate Guglielmo*, ed. Andenna G. - Tuniz D., Jaca Book, Milano, 1981.

Rodolfo il Glabro, *Historiarum libri quinque*, ed. Cavallo G. - Orlandi G., *Rodolfo il Glabro. Cronache dell'anno mille. (Storie)*, Mondadori, Milano, 1989.

Romagnoli R., *Le Storie di Rodolfo il Glabro. Strutture culturali e modelli di santità cluniacensi*, Bologna, 1988.

Rousset P., *Raoul Glaber interprète de la pensée commune au XI<sup>e</sup> siècle*, in “*Revue d'histoire de l'Église de France*”, 36 (1950).

Roveda R. – Pellegrini M., *Breve storia del Medioevo*, Newton Compton, Roma, 2022.

Sackur E., *Studien über R. G.*, in *Neues Archiv*, XIV (1889).

Seneca, *Naturales quaestiones*, trad. di Parroni P., Mondadori, Milano, 2004.

Settia A. A., *Castelli medievali*, Il Mulino, Bologna, 2017.

Settia A. A., *Le incursioni saracene e ungariche*, in *La storia*, II, *Il medioevo*, 2, *Popoli e strutture politiche*, a cura di N. Tranfaglia e M. Firpo, Utet, Torino, 1986.

Settia A. A., *L'espansione normanna*, in *La Storia. I grandi problemi dal medioevo all'età contemporanea*, vol. II, *Il Medioevo*, Utet, Torino, 1986-1988.

Smalley B., *Storici nel Medioevo*, Liguori Editore, Napoli, 2012.

Spaggiari B., *Il Latino Volgare*, in *Lo spazio letterario del medioevo vol. 1, Il medioevo latino*, Salerno Editore, Roma, 1993.

Stotz P., *Il latino nel Medioevo. Guida allo studio di un'identità linguistica europea*, a cura di L. Ricci, Sismel, Firenze, 2013.

Tabacco G., *L'impero romano-germanico e la sua crisi (secoli X-XIV)*, in *La Storia, I grandi problemi dal medioevo all'età contemporanea*, a cura di N. Tranfaglia e M. Firpo, *Popoli e strutture politiche*, Utet, Torino, 1986.

Vogelsgang M., *Der cluniacensische Chronist Rodulfus Glaber*, in “*Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige*”, 67 (1956).

Von Falkenhausen V., *I Bizantini in Italia*, Scheiwiller, Milano, 1982.

## RINGRAZIAMENTI

Un ringraziamento particolare va alla mia relatrice Professoressa Clara Fossati che mi ha seguito nella realizzazione di questo elaborato, fin dalla scelta dell'argomento.

Grazie anche al mio correlatore Professor Domenico Losappio per i suoi suggerimenti e per avermi puntualmente indicato le giuste modifiche da apportare alla tesi.

Ringrazio infinitamente mia madre Ondina, mio padre Vittorio, i miei amati nonni Meri e Fausto, in particolare la mia amica Claudia, senza di loro questo lavoro di tesi non esisterebbe nemmeno.