

Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge

132-2 | 2020 :

Persone, corpi e anime in movimento. Forme di mobilità tra tardoantico e alto medioevo (VI-X secolo) - Varia

Varia

Uso politico delle reliquie e modelli di regalità longobarda da Liutprando a Sicone di Benevento

ALESSANDRO DI MURO

Résumés

Italiano English

A partire da Liutprando i sovrani longobardi iniziarono a raccogliere reliquie di santi che diventavano segni di devozione e strumenti di rafforzamento dell'identità. Chiese come San Pietro in Ciel d'Oro a Pavia e di Sant'Anastasio di Corteolona, dove furono deposti i corpi di sant'Agostino e del santo-guerriero Anastasio, sembrano configurarsi come veri e propri sacrari della *gens Langobardorum*. Il patrocinio dei martiri costituiva elemento garante di protezione ultraterrena e inviolabilità per le comunità che ne ospitavano le reliquie, inoltre si poneva come base salda per il rafforzamento delle nascenti identità cittadine, tanto più in tempi difficili come quelli in cui si trovavano ad operare Astolfo e Desiderio. Dopo la caduta del *Regnum* nel 774, l'eredità politica dei sovrani longobardi fu raccolta dal duca di Benevento Arechi II, che ne proseguì anche l'attività di accaparramento di reliquie, elaborando strategie più complesse di rappresentazione della regalità collegate alla traslazione di corpi santi nella sua capitale, Benevento. Santa Sofia, ripiena di reliquie, diventò un nuovo sacrario nazionale dei longobardi. I successori di Arechi II continuarono tali pratiche, fino a Sicardo, ultimo principe unitario di Benevento. Le cerimonie di traslazione si configurano come veri trionfi militari dei principi longobardi, come mostrano le narrazioni agiografiche. Se le traslazioni di reliquie appaiono come strumenti di rafforzamento del potere dei principi longobardi, accanto alle opere di monumentalizzazione, all'attività legislativa e alla guerra, la rappresentazione della regalità si manifesta attraverso simboli antichi quali la lancia, la spada e altri forse più recenti quali la corona.

Beginning from Liutprando the Longobard rulers collected relics of saints that became signs of devotion and tools for strengthening identity. Churches such as San Pietro in Ciel d'Oro in Pavia

and Sant'Anastasio in Corteolona, where the bodies of Saint Agostino and the saint-warrior Anastasio were deposited, appear to be true shrines of the *gens Langobardorum*. The patronage of the martyrs was a guarantor of unearthly protection and inviolability for the communities that housed the relics, it also stood as a firm basis for strengthening the nascent city identities, especially in difficult times such as those in which Astolfo and Desire were kings. After the fall of the *regnum Langobardorum* in 774, the legacy of the Longobard rulers was collected by the Duke of Benevento Arechi II, who also continued the activity of collecting relics, elaborating more complex strategies of kingship representation connected with the translation of holy bodies in its capital, Benevento. St Sophia, filled with relics, became a new "national" shrine for the Longobards. The successors of Arechi II continued these activities of hoarding relics and their political use. The translation ceremonies, in the hagiographic narratives, appears as real military triumphs of the Longobard princes. If the translation of relics appears instruments for strengthening the power of the Longobard princes, alongside monumental works, legislative activity and war, the representation of kingship is still manifested through ancient symbols such as the lance, the sword and perhaps more recent ones such as the crown.

Entrées d'index

Keywords : Longobards, Kingship, relics

Parole chiave : Longobardi, regalità, reliquie

Texte intégral

Letanter ibidem quiescunt sancti circa menia: Victor, Nabor et Maternus, Felix et Eustorgius, Nazarius, Simplicianus, Celsus et Valeria; Magnus presul cum duobus sociis Ambrosius Protasio Geruasioque manet, et Dionisius Calemerusque; ibi almus Benedictus recubat. Nulla potest reperire urbs in hac prouincia, ubi tanta requiescunt sanctorum cadauera electorum reuelata, quanta ibi excubant. O quam felix et beata Mediolanum ciuitas, que habere tales sanctos defensores meruit, precibus inuicta quorum permanet et fertilis.

(*Versum de Mediolano civitate*)

Chiese e reliquie

- 1 La sollecitudine nell'acquisizione di corpi di santi fu un elemento fortemente qualificante l'azione politica del re Liutprando¹. Il risultato più prestigioso di tale impegno fu, come è noto, la traslazione del corpo di sant'Agostino dalla Sardegna a Pavia (722-725) nella basilica di San Pietro in Ciel d'Oro, che Liutprando aveva dotato di un monastero². Si tratta della prima testimonianza di trasferimento di corpi santi operata da un sovrano longobardo, né Liutprando si limitò a questa iniziativa. Nella basilica pavese, infatti, il sovrano trasferì anche altri corpi di santi condotti dalla Sardegna insieme ai resti di Agostino³ e non mancano indizi relativi all'acquisizione di reliquie provenienti da altre località⁴. L'impegno del re in questo campo si inserisce in un orizzonte ideologico più ampio di collocazione della regalità longobarda in un ambito ideologico compiutamente cattolico, sulla scia dei sovrani della dinastia bavarese⁵, in un contesto in cui, come ha ben espresso Paolo Delogu, «connotazione essenziale della *gens langobardorum* diventa, nei protocolli regali, e probabilmente anche nella coscienza di molti esponenti della società politica, la sua cattolicità, che la pone sotto la protezione diretta di Dio»⁶. Pavia con Liutprando si arricchiva così di reliquie e il rinnovato complesso di San Pietro in Ciel d'oro ne diventava lo scrigno più prezioso, configurandosi di fatto come il sacrario urbano principale, dove, accanto agli indubbi motivi devozionali, si intrecciavano propositi più propriamente politici (peraltro difficilmente scindibili dai primi).
- 2 Il programma del sovrano non si arrestò, tuttavia, alla capitale. Qualche anno più tardi (729) Liutprando traslò da Roma il corpo di sant'Anastasio (un guerriero che

aveva servito nell'esercito di Cosroe II prima del martirio⁷) a Corteolona, nella chiesa da lui edificata nei pressi del suo *palatium*.

- 3 Nella basilica, tra lo sfavillio dei mosaici rilucenti e il bagliore dei marmi screziati, il sovrano fece collocare epigrafi dai cui versi emergeva la fiducia di perpetuazione della memoria riposta nei trionfi militari ai quali aveva guidato la stirpe dei longobardi (*Te tua felicem clamabunt acta per aevum/ qui propriae gentis cupiens ornare triumphos/ his titulis patriam signasti denique totam*)⁸. In un'altra epigrafe, dopo aver ricordato la fulminea devozione per Anastasio che l'aveva spinto a elevare il sontuoso edificio e a traslare il corpo santo da Roma, Liutprando, *tendens ad sidera palmas*, supplicava Cristo affinché prosperasse insieme a lui (*ut crescat mecum*) tutto il *catholicus ordo*, in un momento difficile per la Cristianità, lacerata, come ricordava l'iscrizione, dalla vicenda dell'imperatore Leone precipitato dal vertice dell'ortodossia alla fossa dell'eresia, a causa dell'adesione alla dottrina iconoclasta.
- 4 Nelle epigrafi di Corteolona si evocava così il legame indissolubile tra sovrano e corpo politico alla presenza del martire e, allo stesso tempo, veniva evidenziata l'occasione politica che, accanto a quella devozionale, sottostava all'iniziativa. In quegli anni Liutprando, le cui mire su ciò che rimaneva del dominio bizantino in Italia erano già ben chiare⁹, approfittando dei contrasti sorti tra il pontefice Gregorio II e Leone Isaurico in conseguenza della controversia sul culto delle immagini, poteva proporsi come campione dell'ortodossia contro l'imperatore eretico. Il sovrano non mancava, si è detto, di rimarcare con orgoglio il desiderio di celebrare i trionfi della sua gente (*propriae gentis [...] triumphos*) che l'aveva spinto a edificare la basilica. In un tale contesto Liutprando rappresentava se stesso, plasticamente tratteggiato nel gesto dell'orante, come intermediario tra Cristo e il popolo di Dio per il suo incremento, chiedendo al Signore che potesse concedere a quella chiesa quanto aveva assegnato al tempio di Salomone. Così, come la costruzione del tempio di Gerusalemme per volere del re aveva sancito il patto tra Jahvé e Israele, la basilica voluta da Liutprando avrebbe dovuto consacrare l'alleanza tra Cristo e i longobardi e, in prospettiva, l'intera ecumene cristiana italica¹⁰.
- 5 Un precedente illustre si poteva rinvenire in Giustiniano, uno dei più prestigiosi imperatori cristiani, il costruttore della *Hagia Sophia*, impresa che gli avrebbe consentito addirittura di superare Salomone¹¹. Ancora più suggestiva doveva essere l'evocazione di un altro imperatore, Costantino, il sovrano cattolico per eccellenza, la cui correlazione al re biblico è operante, seppur implicitamente, nella tradizione bizantina¹². Il richiamo a Salomone non costituiva, peraltro, una novità nelle formulazioni ideologiche di Liutprando: già nel 713, nel primo solenne prologo alle sue leggi, il sovrano aveva manifestato l'ispirazione divina che lo aveva spinto ad intervenire nell'Editto, da buon sovrano *christianus hac catholicus*, perché *cor regis in mano Dei est, atestante sapientissimo Salomonem*¹³. Il proverbiale re giusto, richiamarsi al quale equivaleva a immettersi di fatto nella tradizione più alta degli imperatori romani difensori della fede cattolica, costituiva, dunque, il precedente esemplare per il sovrano che si accingeva a dare inizio alla sua attività di legislatore. Come è stato notato, tali richiami potrebbero prefigurare caratteri di rappresentazione che saranno propri della regalità carolingia¹⁴ e sembrano costituire un elemento costitutivo dell'immagine del re cattolico che Liutprando intendeva riverberare nei suoi atti.
- 6 La dichiarazione ideologica scolpita nella pietra a Corteolona valeva, dunque, a conferire alla chiesa e al corpo del santo-guerriero che custodiva, un rilevante valore politico all'interno del quale la figura del sovrano acquisiva un ruolo centrale nella richiesta di prosperità per il suo popolo, in virtù dell'impresa realizzata e di una preghiera incessante, generatrici di meriti presso il Redentore. In tal modo si rivelava il legame tra Liutprando e la sua *gens*, in quanto l'azione individuale del sovrano otteneva benefici collettivi al corpo politico e a questi era finalizzata.
- 7 La funzione pubblica della chiesa mi sembra si possa cogliere anche dal capovolgimento dell'originario intento 'privato' che il sovrano sottolinea nella seconda epigrafe. Liutprando infatti si era recato a Roma per procurarsi marmi e colonne preziose da reimpiegare in uno sfarzoso progetto di costruzione di terme private nel suo palazzo di Corteolona. Alla presenza del corpo santo, tuttavia, l'iniziale progetto fu

accantonato, sostituito dal nuovo proposito, questa volta ‘pubblico’. Da una tale prospettiva possiamo considerare la chiesa di Sant’Anastasio (alla quale Liutprando affiancò un monastero) come una sorta di sacrario del popolo longobardo e di quanti Liutprando, re cattolico per eccellenza, difensore della fede, si apprestava ad includere tra i suoi sudditi: che Anastasio fosse un santo militare (le cui reliquie erano state trasportate a Roma dall’imperatore bizantino Eraclio) doveva assumere un valore significativo anche nella prospettiva del rafforzamento del senso di appartenenza¹⁵. L’iscrizione garantiva la perpetuazione della memoria di tale impresa e la celebrazione nel tempo della figura di Liutprando. In definitiva, nelle epigrafi di Corteolona emerge il forte vincolo che lega la *gens* al sovrano, il quale coopera con Dio alla salvezza eterna, oltre che terrena, della sua stirpe, concetto questo presente anche nella legislazione del re. La successiva spedizione contro i saraceni al fianco dei franchi (738) veniva a rafforzare l’immagine di un Liutprando difensore della fede.

8 Strettamente collegata al ruolo di mediatore del sovrano è, si è accennato, la prerogativa di orante. La preghiera diventa nell’agire di Liutprando lo strumento indispensabile per accedere al favore divino: *orator p̄vigil*, come lo definisce Paolo Diacono, volle, primo tra i re longobardi, che al palazzo di Pavia fosse annessa una cappella dedicata al Salvatore dove si celebrasse di continuo¹⁶. Se qui a prevalere era la dimensione privata della devozione del sovrano, la preghiera incessante doveva forse ottenere benefici per l’intero corpo politico. Su di un altro versante, San Pietro in Ciel d’oro, ricolma – come si è ricordato – di illustri reliquie, doveva, forse, nelle intenzioni del sovrano costituire la dimensione urbana pubblica della sua devozione e del suo ruolo di orante per la salvezza del popolo. Attraverso questo fervore il re poteva adempiere al suo ruolo di tutore della salvezza terrena e ultraterrena dei longobardi. Anche qui, mi sembra ritorni il modello di Salomone, il re che nel tempio prega per sé e per il suo popolo¹⁷, e degli imperatori romani.

9 I significati politici, oltre che devozionali, collegati al culto delle reliquie, espressi peraltro senza troppi velami retorici nelle epigrafi di Corteolona, non dovevano in generale sfuggire alla sensibilità religiosa del tempo, come si evince dal *Versum de Mediolano civitate* composto negli anni ’30 dell’VIII secolo, grossomodo al tempo dell’impresa contro gli arabi a fianco dei franchi. Nella narrazione in versi, le reliquie dei santi custodite nella città di Milano diventano una sorta di invalicabile baluardo spirituale dinanzi al quale gli attacchi dei nemici sono destinati ad infrangersi: significativamente Liutprando nella composizione milanese appare, insieme ai longobardi, *pium regem, meritis almfificum, cui tantam sanctitatis Kristus dedit gratiam*¹⁸.

10 Bisogna sottolineare come l’enfasi posta in età liutprandea sulla funzione politica delle reliquie costituisca un mutamento rimarchevole rispetto all’approccio al sacro nell’Italia longobarda quale siamo in grado di ricostruire fino alla fine del VII secolo. Evidentemente la definitiva cattolicizzazione della società longobarda, promossa dai sovrani (presumibilmente in accordo con i vescovi locali) a partire da Cuniperto, aveva trovato nella promozione del culto dei *corpora sanctorum* un veicolo efficace¹⁹.

11 I successori di Liutprando si mossero nel medesimo solco, in particolare per quel che riguarda l’edificazione di chiese e la ricerca di reliquie, con una decisa dilatazione di tale attività negli anni di Astolfo e Desiderio.

12 Il patrocinio dei martiri doveva configurarsi come una condizione estremamente attraente per i longobardi, in quanto elemento garante di protezione ultraterrena e inviolabilità per le comunità che ne ospitavano le reliquie; tale pratica, inoltre, si poneva come base salda per il rafforzamento delle nascenti identità cittadine, tanto più in tempi difficili come quelli in cui si trovavano a operare Astolfo e Desiderio²⁰.

Eredità meridionali

13 Qualche decennio più tardi, in un contesto politico radicalmente mutato rispetto all’età di Liutprando, Arechi II attuò a Benevento un’intensa politica di rafforzamento del senso di appartenenza e di costruzione della memoria, operazione alla quale non

dovette essere estraneo Paolo Diacono²¹, attraverso una serie di strategie che andavano dalle azioni militari all'attività legislativa fino a imponenti interventi di monumentalizzazione.

- 14 Arechi emerge in più circostanze e attraverso una varietà di “mezzi di comunicazione”, come guida e difensore della stirpe, chiamando a supremo tutore Cristo al quale, forse nell'ipostasi della Sapienza, volle dedicare la basilica di Santa Sofia di Benevento, divenuta saacrario della stirpe nel momento di massimo pericolo per l'esistenza stessa dei longobardi²². Gli eventi drammatici degli anni 773-774 con la conquista del regno e l'acquisizione del titolo di *rex langobardorum* da parte di Carlo Magno, avevano fornito ad Arechi II l'occasione, anche in virtù del suo lignaggio, di assumere, in chiara contrapposizione al re franco, l'appellativo di *piissimus atque excentellissimus princeps gentis Langobardorum*, titolo già adottato, significativamente, prima di lui da Liutprando e Ratchis²³, insieme ai simboli del potere: forse una corona, il trono dorato e lo scettro²⁴. Forte di un tale attributo, Arechi II, anch'egli ricordato come novello Salomone al pari di Liutprando, poté estendere per Santa Sofia l'originario disegno locale alla più ampia prospettiva “nazionale” dei longobardi, e in particolare a quelle *suae gentis reliquias* che accolse nelle terre beneventane²⁵. Il passaggio della basilica beneventana da sacrario cittadino a luogo dove tutti i longobardi avrebbero potuto ancora riconoscersi nell'affermazione di una comune identità politica dopo la conquista franca, doveva necessariamente compiersi attraverso un'enfaticizzazione del prestigio, adeguata alla nuova dignità assunta da Arechi. L'aggiunta di un monastero femminile, affidato a una sorella del principe e la spettacolare dotazione con possedimenti distribuiti in ogni angolo del Principato, poteva agevolare tale percorso²⁶. Arechi, inoltre, costruì a Benevento un nuovo palazzo, più consono alla rappresentazione della dignità principesca, cui affiancò forse una cappella palatina dedicata al Salvatore, al modo di Liutprando; fece poi di Salerno la sua residenza, dotandola oltre che di mura, di un palazzo e di una splendida cappella palatina, di cui scavi archeologici hanno svelato la ricchezza delle decorazioni che richiamano la magnificenza degli apparati descritti nell'epigrafe di Corteolona²⁷. L'evoluzione ideologica del ruolo di Arechi da duca a *princeps* dei longobardi trova compimento materiale proprio nelle realizzazioni salernitane e Paolo Diacono coglie bene tale passaggio nelle epigrafi composte per l'occasione, celebrando Arechi come *pater patriae* e *culmen Bardorum*, luce e splendore della sua gente, costruttore di edifici prestigiosi in un «tempo supremo» carico di pericoli, elevando mura e palazzi a difesa dei suoi, rimarcando la funzione del *princeps* – custode del corpo sociale²⁸. Attraverso tali atti Arechi si richiamava ad alcune rappresentazioni considerate stabili e tradizionali, connesse in modo da formare una narrazione condivisa utile a consolidare il senso di appartenenza e di unità dei longobardi, stretti intorno alla figura del *princeps* nel frangente più critico della loro vicenda. In questa cornice di ‘cultura della memoria’ va – forse – inserito anche il rinnovato interesse in età arechiana per la figura identitaria dell'arcangelo Michele che pare emergere da recenti analisi²⁹.

- 15 Altra strategia di rafforzamento della centralità di Arechi nella costruzione della memoria collettiva dei longobardi del Sud si può individuare nell'attività di accaparramento di sacre reliquie³⁰. La produzione agiografica beneventana dei secoli VIII-IX, strettamente connessa alla politica³¹, fornisce elementi preziosissimi alla comprensione delle modalità di rappresentazione collegate alla promozione del culto delle reliquie da parte dei principi. Nei trasferimenti di corpi santi operati da Arechi II a Benevento nella basilica di Santa Sofia, si evidenzia il legame che congiunge i martiri al duca/principe e quest'ultimo al popolo³². Nelle grandi feste organizzate in occasione delle traslazioni, si scorgono chiari elementi tendenti al rafforzamento dei vincoli del corpo sociale e dell'identità incentrati sulla figura di Arechi. Nella *Translatio XII Martyrum*, che riporta la vicenda della traslazione compiuta nel maggio 760 ma composta più tardi, è il duca che recupera le reliquie e le porta a Benevento dove lo attende il popolo in festa che, tra canti e grida di giubilo, lo acclama *pater patriae tam animarum quam corporum*³³. Si tratta di un'affermazione chiarissima del ruolo politico e sacrale attribuito ad Arechi, che trova giustificazione nella traslazione delle reliquie³⁴ e che risuona – si è detto – nelle composizioni di Paolo Diacono. All'ingresso in città il principe è alla testa del corteo, seguito dal clero e poi dal popolo, *secundum*

*etatis tempus, maiores ante minores*³⁵. Anche nella *Translatio Sancti Mercurii*, un santo-guerriero (almeno così si credeva) elevato in quell'occasione a protettore principale della capitale del ducato (*ad tutelam urbis*), avvenuta nel 768, la partecipazione si materializza nella solenne e gioiosa processione che si snoda tra canti e salmodie lungo le vie della città, guidata da Arechi, seguito dal clero e dalla moltitudine del popolo sino alla basilica di Santa Sofia³⁶. L'*adventus* di Arechi e delle reliquie in città diviene segno dell'unità del popolo beneventano, come si coglie nei versi di Paolo Diacono composti per l'occasione: *Sic sanctus presul, sic et princeps venerandus/ Leti cum populo simul ingrediuntur in urbem;/ Omnibus in commune fuit velut una corona, / Unus concentus, natali set omnibus unus*³⁷. La partecipazione collettiva al rito è organizzata in maniera gerarchizzata, rendendo così tangibile una comunione di sentimenti che fortifica il senso di appartenenza e sottolineando come attraverso l'*adventus* del principe e delle reliquie si realizzi la concordia tra i gruppi che compongono il corpo sociale. L'attributo di santo guerriero (come sant'Anastasio) che la tradizione beneventana assegna – seppur erroneamente – a Mercurio e la connessione dichiarata alla memorabile vicenda della spedizione di Costante II del 663, allorquando i longobardi beneventani avevano superato il pericolo fino ad allora più grave nella loro vicenda, sconfiggendo l'imperatore a capo dell'esercito bizantino, possono essere ricondotti a uno dei caratteri fondanti la peculiarità identitaria militare della stirpe³⁸. Nei racconti agiografici la figura del principe si riveste, inoltre, di attributi sacerdotali in quanto attore principale delle *traslationes* e delle *elevationes* delle reliquie³⁹, conferendo ulteriore sacralità alla figura di Arechi, fornendo in tal modo ulteriori elementi efficaci alla trasmissione del ricordo del principe padre della patria. La rievocazione annuale degli avvenimenti, in occasione delle feste in onore delle traslazioni dei copatroni di Benevento, al culmine delle quali si leggevano i componimenti agiografici⁴⁰, garantiva la trasmissione ritualizzata della memoria e il rafforzamento del ruolo centrale dei principi nelle più gloriose vicende cittadine: probabilmente al livello della comunicazione popolare non si poteva immaginare un mezzo più efficace.

16 Con il principato di Sicone (817-832), si ritorna ad un'attenzione particolare per la raccolta delle reliquie⁴¹. Nell'agire di questo principe, un longobardo esule dal Friuli⁴², si può individuare una serie di strategie tendenti alla ricerca di legittimazione e di un ampio consenso attraverso un ricompattamento delle diverse componenti del corpo politico beneventano, lacerato da lotte tra fazioni dopo l'estinzione della dinastia di Arechi. Sotto questo aspetto, se sul versante della politica estera l'attività di Sicone, risolto ormai il conflitto con i franchi, si contraddistinse per un'aggressività senza precedenti nei confronti di Napoli⁴³, sul versante interno si coglie un'adesione ai modelli dell'azione arechiana, in particolare nell'attività di traslazione di corpi santi a Benevento⁴⁴. L'episodio più significativo riguarda il trafugamento delle reliquie di san Gennaro da Napoli, di cui si ha una dettagliata descrizione nella *Translatio Sancti Ianuari, Festi et Desiderii*, composta da un testimone degli eventi⁴⁵. Nell'831, all'indomani della vittoria su Napoli che consentì al principe di conseguire importanti obiettivi di natura politica ed economica, Sicone entrò trionfante nella capitale, portando con sé il corpo del patrono principale della città partenopea, Gennaro appunto, che era stato vescovo di Benevento, un ritorno, dunque, dall'enorme valore simbolico⁴⁶.

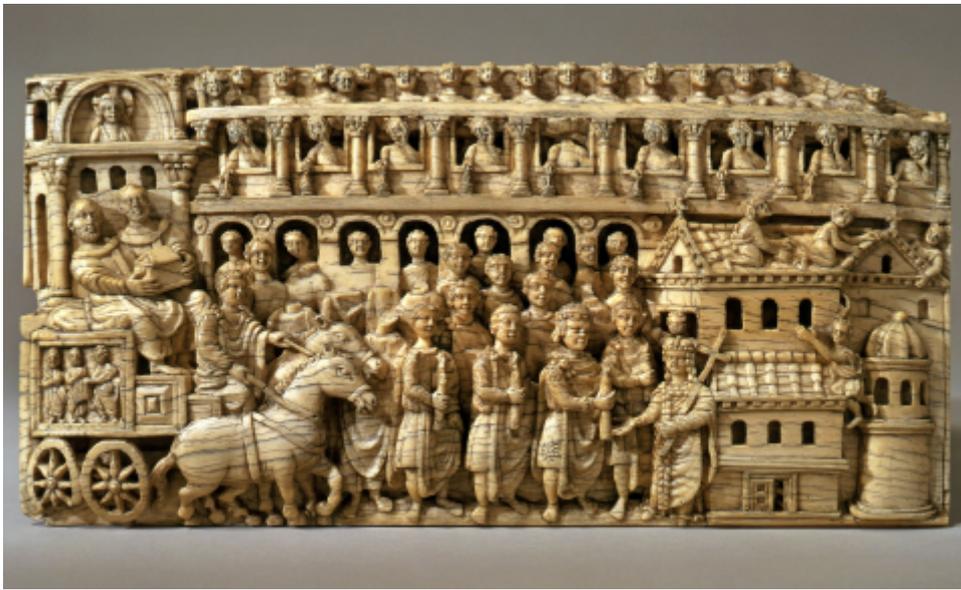
17 Il protagonista assoluto del corteo che attraversa la città sannita è Sicone, che avanzava al clangore delle trombe con le reliquie, «lieto come se avesse ridotto in suo potere Napoli», tra l'esultanza dei beneventani. In quell'occasione il principe fece costruire nel duomo di Benevento una splendida cappella marmorea, rutilante di oro e argento, uno scrigno luminoso dove depose le preziose reliquie. In tal modo la cattedrale diventava il santuario beneventano più importante, superiore per prestigio anche alla Santa Sofia arechiana, con Gennaro elevato a patrono principale della città⁴⁷. Il legame strettissimo tra principe e santo fu sancito dal solenne gesto di Sicone che, come narra l'agiografo, levò dal suo capo (*de capite suis manis deposuit*) la preziosa corona d'oro e gemme – il simbolo più eloquente del potere – per deporla sull'altare che conservava il corpo del martire⁴⁸.

18 La traslazione solenne, corollario del successo sui nemici di sempre, si configura qui come l'evento centrale che rafforza la comunità attraverso una celebrazione collettivamente partecipata dove Sicone, al modo di Arechi, unendo in sé il ruolo politico e sacerdotale, si manifesta mediatore unico tra il corpo politico nella sua interezza e il patrono celeste, rafforzando la propria funzione di garante supremo dell'identità politica. Corteo solenne e festa assumono, in definitiva, la forma di comunicazione cerimoniale della memoria attraverso la quale si rinsalda il vincolo che unisce il principe e la sua dinastia al popolo.

19 Nelle strategie di rafforzamento dell'identità longobarda e di costruzione della memoria attuate da Arechi e riprodotte dai suoi successori, un ruolo centrale fu dunque affidato alle traslazioni e al culto delle reliquie, oltre che alla costruzione di chiese e monasteri⁴⁹. Anche in queste circostanze Arechi – come nell'attività legislativa e nella costruzione di chiese – aveva seguito le orme di sovrani longobardi, decisamente amplificandole: Desiderio, che negli anni '50 aveva fondato il celebre cenobio femminile bresciano di San Salvatore (poi Santa Giulia), affidandolo ad una sua figlia e poi, divenuto re, lo aveva dotato di numerosi possedimenti fondiari e di reliquie⁵⁰, ma anche Astolfo che fondò un monastero femminile a Pavia (forse San Marino), dotato di molte reliquie razziate nei cimiteri romani, e ne fece badessa una figlia, come del resto pare avesse fatto Ratchis con la fondazione del monastero femminile di Santa Maria *foris portam* sempre a Pavia⁵¹. Ma più elevato di tutti a ispirare l'azione politica del principe di Benevento doveva essere il modello di Liutprando: anche Arechi, come Liutprando a Corteolona, costruì, si è visto, sia a Benevento che nella sua città-residenza (Salerno) un palazzo – nell'ideologia politica longobarda identificato con il potere stesso⁵² – e una cappella palatina scintillante di marmi e ori: in queste cappelle private Arechi si recava a pregare nottetempo⁵³, come l'*orator pervigil* Liutprando. Allo stesso modo l'operazione ideologica che sottostà alla genesi di Santa Sofia con l'uso politico delle reliquie, trova il precedente più prossimo nell'elevazione della chiesa di Sant'Anastasio a Corteolona e, forse, nelle traslazioni di reliquie nella basilica di San Pietro in Ciel d'oro.

20 Se è vero che i sovrani di Pavia costituirono modelli illustri per i principi di Benevento, si possono tuttavia notare delle differenze nella rappresentazione della regalità. La narrazione agiografica che diventa strumento di legittimazione politica e di costruzione del consenso, costituisce una novità assoluta per i longobardi ma anche le complesse liturgie delle traslazioni aprono scenari inediti sulle modalità di manifestazione del potere sovrano. L'accentuazione dell'uso politico delle reliquie e la rappresentazione della regalità negli *adventus* dei principi, rivelano, infatti, l'adesione a un modello che non sembra del tutto riscontrabile nella tradizione longobarda, in particolare nello svolgimento cerimoniale che rievoca piuttosto alcuni caratteri dei coevi trionfi militari degli imperatori bizantini e delle traslazioni che si celebravano nello straordinario proscenio delle strade festanti di Costantinopoli⁵⁴. Il celebre avorio di Treviri, databile intorno all'anno 800, seppur raffigurante un evento più antico, fornisce un'immagine vivida di un corteo trionfale collegato ad una traslazione, con l'imperatore e il clero che precedono il carro delle reliquie circondati dalla folla acclamante⁵⁵, raffigurazione che ricorda molto gli *adventus* descritti dagli agiografi beneventani (fig. 1).

Fig. 1 – Avorio di Treviri (800 ca). Traslazione delle reliquie di Santo Stefano a Costantinopoli (foto Ann Münchow, cortesia Museum aum Dom Trier).



- 21 Si tratta, tuttavia, di un'analogia che si limita ad alcuni aspetti esteriori, in quanto le solennità beneventane non erano finalizzate, a differenza di quanto accadeva a Bisanzio, all'esaltazione di un individuo o di un'istituzione, quanto piuttosto manifestavano l'unione irrinunciabile del sovrano con il popolo, *velut una corona*, come scrive significativamente Paolo Diacono⁵⁶. Purtroppo non abbiamo descrizioni particolareggiate di trionfi militari dei sovrani longobardo o di *adventus* di reliquie nelle città longobarde del Nord dove il ruolo dei sovrani nelle cerimonie di traslazione è trasmesso nelle fonti in maniera opaca⁵⁷. Mi sembra, tuttavia, si possa affermare che le modalità longobardo-beneventane di rappresentazione cerimoniale della figura del principe emergenti dalle fonti agiografiche e da altre fonti, possano considerarsi il punto di arrivo di quel percorso di romanizzazione di alcuni aspetti della raffigurazione del sovrano le cui origini si colgono nella seconda metà del VII secolo⁵⁸.

***Regalia insignia*. La lancia, la spada e la corona: sviluppi beneventani di modelli pavesi**

- 22 Tra gli oggetti che assumevano un valore ideologicamente performativo nelle figurazioni della regalità longobarda, vi era la lancia. Come ha ben spiegato Stefano Gasparri, la qualificazione di attributo regale di tale arma trovava giustificazione nella saga della stirpe e poteva essere ricondotta allo stesso Wotan; si trattava di un *signum* ben presente nelle rappresentazioni dei re longobardi ancora nell'VIII secolo e, anzi, ne costituiva forse il principale elemento. Proprio in quegli anni la simbologia della spada sembra affiancarsi all'ancestrale simbolo odinico nelle manifestazioni del potere sovrano, anche se la spada appare in alcune narrazioni connotante già la figura di sovrani quali Alboino e lo stesso Agilulfo è tratteggiato nella celebre lamina cinto di spada pur se fiancheggiato da due portalanca (fig. 2)⁵⁹. La spada come simbolo di regalità si affermerà pienamente, infine, con i sovrani carolingi, soppiantando completamente la vecchia lancia⁶⁰.

Fig. 2 – Lamina di Agilulfo, particolare, Museo del Bargello, Firenze.



- 23 Nel principato di Benevento si assiste ad un cammino più tortuoso. Bisogna sottolineare come anche qui la spada assuma un ruolo centrale quale elemento caratterizzante la regalità, almeno dalla seconda metà del X secolo. Nella Salerno di quegli anni circolava una leggenda relativa ad Arechi II: questi, non ancora principe, assorto in preghiera in una chiesa di Capua, avrebbe visto mentre salmodiava il versetto del *Miserere*, *Spiritu principali confirma me*, la sua spada agitarsi convulsamente. Raccontato il prodigio ad alcuni compagni, un uomo saggio gli manifestò che il segno era chiara premonizione di un prossimo raggiungimento della *dignitatem principalem*⁶¹. L'episodio, al di là della chiara matrice leggendaria, illustra come fosse operante una forte correlazione tra spada e sovranità, collegamento che – come si è appena detto – non era estraneo alla tradizione longobarda ma che qui sembra assumere un carattere di attributo eminente, forse per influenza delle cerimonie di incoronazione carolingie⁶².
- 24 Nei modelli del potere longobardo meridionale continuava, tuttavia, ad essere efficace, accanto alla spada, la simbologia sacralizzata della lancia. L'anonimo cronista salernitano del X secolo, ad esempio, narra che il principe Siconolfo (intorno al 845) fece realizzare per sé una lancia di notevole grandezza evidentemente come insegna del suo potere⁶³. Sulla persistenza nel lungo periodo del simbolo della lancia, troviamo elementi di conferma nelle miniature longobarde ancora nell'XI secolo. Nel celebre Codice cavense 4 (composto intorno al 1005) contenente il testo delle leggi dei longobardi e alcuni capitolari dei sovrani franchi, il re Rotari è rappresentato assiso in trono nel gesto dispositivo di promulgazione della legge, circondato da un personaggio di rango elevato (forse, il notaio Ansoald), dallo scriba al quale detta le norme, da un guerriero che regge la spada e da un altro che regge la lancia, i due segni del potere sovrano ormai invalsi nella tradizione (fig. 3).

Fig. 3 – *Codex Legum Langobardorum* (Cavense, 4), Archivio dell'Abbazia della Santissima Trinità di Cava de' Tirreni, Re Rotari.



25 Mi sembra interessante notare come nel codice cavense anche i governanti di altri popoli siano rappresentati secondo il medesimo modello: così il console-duca di Napoli, Giovanni, è affiancato da un portalanca (fig. 4) e gli stessi imperatori franchi sono abbinati a portatori di lancia, come accade per Lotario, raffigurato in una scena di caccia (fig. 5).

Fig. 4 – *Codex Legum Langobardorum* (Codice Cavense, 4), Archivio dell'Abbazia della Santissima Trinità di Cava de' Tirreni, Giovanni console e duca.



Fig. 5 – *Codex Legum Langobardorum* (Codice Cavense, 4) Archivio dell'Abbazia della Santissima Trinità di Cava de' Tirreni, Lotario re.



26 Nelle miniature del contemporaneo Rabano Mauro cassinese, i sovrani sono raffigurati con portance alle spalle senza portatori di spade (fig. 6) mentre Zoroastro viene rappresentato con una lancia (fig. 7).

Fig. 6 – Rabano Mauro, *De Universo*, Montecassino, Archivio dell'Abbazia, cod. 132, Il faraone.



Fig. 7 – Rabano Mauro, *De Universo*, Montecassino, Archivio dell'Abbazia, cod. 132, Zoroastro re.



- 27 Nell'Exultet 2 cassinese della seconda metà dell'XI secolo, sono rappresentate due scene relative alle autorità temporali: nella prima vi è la raffigurazione della coppia imperiale tra portaspada-scutifero e portalanca, mentre la seconda ritrae un duca (o un principe) con in mano una lancia (fig. 8-9).

Fig. 8 – Exultet 2, Pisa, Museo dell'Opera del Duomo, Le autorità temporali (1), gli imperatori.



Fig. 9 – Exultet 2, Pisa, Museo dell’Opera del Duomo, Le autorità temporali (2), Il duca (o il principe).



- 28 Mi sembra che tali esempi siano paradigmatici di una rappresentazione della regalità fortemente radicata nell’immaginario longobardo dove simbolo qualificante del potere sovrano, insieme alla corona (come si vedrà) e alla spada, è ancora la lancia. Al tramonto della lunga vicenda politica dei longobardi, circa 500 anni dopo il loro ingresso in Italia, i principi custodivano nel Mezzogiorno, al modo degli antichi re, l’uso simbolico di alcuni attributi polisemici che richiamavano le origini della “monarchia odinica”, nel senso ben illustrato da Stefano Gasparri⁶⁴.
- 29 Il perdurare dell’ideologia della lancia come segno di regalità si può ben mettere in relazione con un altro aspetto che riguarda la legittimazione del potere. Come è noto la lancia si collegava all’antico *Gairethinx*, l’adunanza delle lance appunto, che, almeno in teoria, riguardava la partecipazione di tutto il popolo-*exercitus* a momenti decisivi nella vicenda del regno, dalla promulgazione delle leggi all’elezione del re⁶⁵ e, dunque, anche la persistenza di una ideologia della legittimazione del potere collegata al popolo in armi.
- 30 Ancora nei secoli IX e X secolo l’immagine del popolo in armi nel Mezzogiorno longobardo poteva configurarsi, si è accennato, come concetto evocativo della legittimazione monarchica e dell’identità della stirpe: così nella già ricordata processione di Sicone dell’831, il sovrano avanzava per le vie di Benevento *inter densissima agmina*, sommerso dalle grida entusiaste dei beneventani che, quasi come in un’antica assemblea del popolo in armi, acclamavano il principe, in una grande festa collettiva dove sovrano e popolo erano i veri protagonisti dell’evento straordinario mentre il vescovo e gli ecclesiastici paiono sospinti ai margini, tanto che le loro salmodie e il roteare dei turiboli *discerni non poterant propter agminum clangorem*⁶⁶. Sotto questo aspetto, il ruolo del sovrano-guerriero continuava a costituire l’elemento fondante attorno al quale si costruivano altri modelli di rappresentazione della regalità e in esso trovavano significato e validità⁶⁷. Ancora una volta le miniature possono fornire indizi utili alla discussione. Nell’*Exultet* beneventano oggi conservato presso la biblioteca Apostolica Vaticana, realizzato intorno al 975, al trionfo del principe coronato dagli angeli segue, significativamente, l’esercito costituito da guerrieri con scudi e lance, quasi come in un’antica assemblea di armati.
- 31 Nel X secolo sacralizzazione della regalità e legittimazione da parte del popolo in armi costituiscono ormai il fondamento del potere dei principi longobardi.
- 32 Nella vita quotidiana l’essere longobardo si concretizzava essenzialmente nel richiamarsi alle leggi della *gens langobardorum*, al legame con il sovrano, oppure poteva riaffiorare collegato alla specifica funzione di *exercitalis*, in particolare nelle terre di confine, come nella vicenda di *Gari exercitalis langubardorum filium quondam Teudi exercitalis langubardorum* nella *Liburia* del X secolo, terra da sempre contesa da longobardi e napoletani⁶⁸. Il caso di *Gari*, un *exercitalis possessor* di terre in *Liburia*, forse membro dell’esercito in servizio permanente oppure preposto a mansioni di polizia locale, risulta estremamente interessante in quanto sembrerebbe esplicitare un richiamo – anche con una notazione genealogica – alla tradizione guerriera della stirpe che fu un punto di snodo fondamentale nel lungo cammino della costruzione

dell'identità politica longobarda. Il richiamo alla pratica militare, forse nel senso di appartenenza ad una categoria particolare di longobardi distinta dagli altri liberi, sembra assumere nella *Liburia* un forte valore identitario almeno dal IX secolo, contrapposto e sostanzialmente equivalente da un punto di vista sociale e politico ai *milites* napoletani con i quali i longobardi condividevano il possesso e lo sfruttamento di quelle terre, secondo uno schema longobardi-*exercitales*/napoletani-*milites*, che emerge nel *Pactum Sicardi* dell'836 già con connotazioni di specializzazione militare⁶⁹. L'episodio di *Gari* mostra come in età tardo longobarda etnonimo e richiami alla tradizione militare della stirpe potessero utilmente riemergere come marcatori di identità politica in contesti di potenziale conflitto.

33 Vorrei soffermarmi ancora sul già ricordato episodio della corona preziosa levata dal principe Sicone dal suo capo e deposta sulla tomba che custodiva le reliquie di san Gennaro. Le cronache offrono un'altra notizia riconducibile a un gesto simile: nel tesoro di Montecassino che in parte trafugò il principe Siconolfo tra l'843 e l'844 durante la guerra che portò alla secessione di Salerno da Benevento, vi era anche una preziosa corona *de auro ac gemis smaragdinis ornatam* donata da suo padre Sicone⁷⁰. Si può ipotizzare si trattasse di una corona analoga a quella deposta sul sepolcro di Gennaro, offerta dal principe beneventano in occasione di una sua visita-pellegrinaggio alla tomba di Benedetto. La notizia della corona di Sicone, oltre a provare che nei primi decenni del IX secolo i principi di Benevento già cingessero corone come attributo della regalità (l'agiografo si dichiara testimone degli eventi), consente di connotare il gesto del principe di elementi fortemente simbolici, riconducibili ad un episodio e, forse, ad una tradizione illustre⁷¹. Nel 728, infatti, Liutprando, entrato a Roma per recarsi a pregare sulla tomba di Pietro, aveva adagiato una corona e le altre *regalia insignia* presso il sepolcro dell'apostolo⁷². Quale significato assumeva tale gesto? Alla luce della successiva operazione di traslazione delle reliquie di sant'Anastasio e degli episodi più tardi di circa un secolo che videro protagonista Sicone, mi sembra si possa affermare che posare la corona del re sulla tomba di un santo, oltre al dono rituale delle insegne del potere alla chiesa⁷³, equivallesse a porre l'intero popolo (la corona, simbolo della sovranità e dell'unità) sotto la protezione mistica e, allo stesso tempo, a proporsi come difensore dell'autorità religiosa alla cui tutela il santo era preposto: il vescovo di Benevento e l'abate di Montecassino – rettore del più prestigioso cenobio della cristianità occidentale – nelle vicende di Sicone e il vescovo di Roma nell'episodio di Liutprando. In quest'ultimo caso, Liutprando poteva forse sperare di conseguire tale proposito alla luce della già richiamata crisi tra il pontefice e l'imperatore di Bisanzio, circostanza che lasciava di fatto indifeso il patriarca romano e apriva uno spiraglio alle ambizioni del sovrano longobardo. Il dichiararsi qualche mese più tardi, nelle epigrafi di Corteolona, apertamente difensore di tutto il popolo cattolico, poteva trovare nel gesto del 728 un potente aggancio simbolico. Anche sulla sponda romana, peraltro, un'intesa con i longobardi era apparsa in quegli anni molto meno irrealizzabile di quanto fosse stato mai prima immaginato, tanto che, in relazione alle minacce dell'esarca Eutichio al pontefice intorno al 727, il biografo di Gregorio II si era spinto a scrivere che *una se quasi fratres fidei catena constringerunt Romani atque Langobardi*⁷⁴. Gli accadimenti successivi non consentirono la realizzazione del progetto di Liutprando⁷⁵ ma ciò non diminuisce la rilevanza politica e ideologica del tentativo.

34 Liturgie del potere e simboli, monumentalizzazione della memoria, epigrafi scolpite o dipinte che davano – al modo dei romani – ‘voci’ alle architetture, palcoscenici urbani di manifestazione della funzione identitaria del sovrano, interventi legislativi, titolature, erano aspetti che connotavano la continuità dei modelli di manifestazione della regalità longobarda nell'azione degli epigoni beneventani, sebbene non senza novità anche rilevanti. E l'elaborazione delle forme “romaneggianti” appare spesso ben evidente come filo rosso che attraversa la progressiva definizione di una regalità longobarda, da Liutprando ai principi di Benevento. In questo senso mi sembra di grande interesse la vicenda di Sicopoli, la città nei pressi del Volturmo fondata da Sicone negli stessi anni della traslazione delle reliquie di san Gennaro (830 ca). Assegnare il nome del sovrano ad una città di nuova fondazione evocava l'antica pratica eponima in auge nell'impero ancora in età bizantina e anche nei regni “romano-barbarici”⁷⁶. Nel caso di Sicopoli (probabilmente il primo nell'Occidente latino dal tempo di Teodorico⁷⁷) l'intento

celebrativo del sovrano, che si richiamava in tal modo a una tradizione illustre ancora sconosciuta agli altri sovrani d'Occidente suoi contemporanei, assumeva un significato simbolico particolarmente rilevante. Sicopoli, infatti, divenne ben presto, abbandonata l'insicura Capua romana, sede dei conti capuani; inoltre, per la posizione strategica, essa costituiva una sorta di 'porta settentrionale' di Benevento sovrastante la via Latina nei pressi del ponte di *Casilinum*, dove di lì a poco sarebbe nata la nuova Capua longobarda. La città che portava il nome del principe diventava, così, il capoluogo della circoscrizione longobarda più importante e la prima sentinella del Principato, rimarcando la potenza e il prestigio di Sicone. Anche qui il richiamo alla tradizione romana appare, dunque, abbastanza chiaro e rappresenta un passo ulteriore nella direzione indicata dai sovrani longobardi dell'VIII secolo. In ogni caso, nel principato di Benevento, come precedentemente nel regno, la forte connotazione nazionale longobarda nell'azione dei sovrani restava, come si è detto, indiscutibile⁷⁸: le enunciazioni ideologiche di re e principi avevano sempre come sottofondo e come obiettivo principale il rafforzamento del legame tra sovrano e popolo longobardo⁷⁹ e si muovevano sempre all'interno della tradizione militare della stirpe che costituiva elemento imprescindibile di legittimazione. Nel corso dell'VIII secolo gli espedienti retorico-politici di Liutprando, Ratchis, Astolfo, Desiderio erano innanzitutto funzionali ad una società sempre più complessa e in veloce trasformazione anche economica⁸⁰. Allo stesso tempo, tali modalità di rappresentazione risultavano adeguati a un ormai saldo convincimento che la sovranità longobarda dovesse estendersi all'intera Italia e, pertanto, risultavano in un certo senso ammiccanti agli abitanti delle terre romano-bizantine della Penisola, conquistate o da assoggettare⁸¹. Mi sembra, dunque, che certe rappresentazioni del potere debbano essere intese nella prospettiva inclusiva di una più agevole modalità di "longobardizzazione" delle popolazioni bizantine, come emerge chiaramente dalla legislazione che costituisce il quadro generale entro il quale si collocano tutti i *subiecti* del re, anche coloro che in determinati casi utilizzano istituti non longobardi, in particolare nelle transazioni private⁸². Con la caduta del *regnum* e la contrazione irreversibile delle prospettive politiche longobarde, tali modalità rimasero operanti nell'appendice meridionale superstite come richiamo ad una tradizione illustre, intensificanti il senso di appartenenza politica. Si può scorgere, in generale, dietro le strategie dei sovrani longobardi, una continua attività di rielaborazione ideologica dell'identità nazionale, adattata spesso alle necessità contingenti, agli scenari sociali e politici in rapida trasformazione. Mutavano le forme di manifestazione del potere, i cerimoniali e (in parte) i simboli ma ciò che rimaneva irrinunciabile era – si è detto – la centralità della stirpe e l'agire dei sovrani restava inequivocabilmente diretto alla *salvatione gentis nostrae et patriae*, con modulazioni di intensità variabile nell'inflessione "nazionalista", secondo le esigenze del momento.

35 Gli stratagemmi di inclusione politica attraverso la costruzione di una memoria condivisa che i longobardi nella loro lunga vicenda avevano affinato annettendo progressivamente le popolazioni italiche e con esse mescolandosi, si rivelarono estremamente efficaci, rivisti e spesso intensificati in senso etnico (al netto, chiaramente, di ogni suggestione biologica che tale aggettivo possa evocare) da un soggetto spesso assediato quale fu il principato beneventano e furono fucine di identità fortemente radicate. Così se il vescovo di Cremona Liutprando si sentiva (o era percepito) ancora "longobardo" alla metà del X secolo⁸³, nella *Apulia* bizantina degli stessi anni, i longobardi della regione, ormai da decenni sudditi del *basileus*, nei protocolli delle loro carte si richiamavano con malcelato orgoglio alle leggi del *vir gloriosissimus hac dulcis memorie Liutprand rex*⁸⁴.

Bibliographie

BIBLIOGRAFIA PRIMARIA

AA SS, *Ianuarii*, I = *Acta Sanctorum, Ianuarii*, II, Anversa, 1643.

AA SS, *Februarii*, II = *Acta Sanctorum, Februarii*, II, Anversa, 1658.

AA SS, *Septembris*, VI = *Acta Sanctorum, Septembris*, VI, Anversa, 1746.

- Chronica monasterii casinensis* = *Chronica monasterii casinensis* ed. H. Hoffmann, *MGH, Scriptores*, XXXIV, Hannover, 1980.
- Chronicon episcoporum* = *Chronicon episcoporum Sanctae Neapolitanae Ecclesiae*, ed. B. Capasso, *Monumenta ad neapolitani ducatus historiam pertinentia*, a cura di R. Pilone, Salerno, 2008.
- Chronicon Salernitanum* = *Chronicon Salernitanum. A critical edition with studies on literary and historical sources and on language*, AUS, *Studia latina Stockholmensia*, ed. U. Westerber, Stoccolma, 1956.
- Chronicon Sanctae Sophiae* = *Chronicon Sanctae Sophiae*, ed. J.-M. Martin, Roma, 2000 (*Fonti per la storia d'Italia, Rerum Italicarum Scriptores*, 3).
- Codice Dal Verme* = *Codice Dal Verme*, n. 19, *Catalogo delle reliquie delle chiese pavesi, inizio XV secolo*, in *Il catalogo rodobaldino dei Corpi Santi di Pavia*, ed. G. Boni, R. Maiocchi, Pavia, 1901, p. 22-35.
- Codice Diplomatico Pugliese*, XX, *Le pergamene di Conversano (901-1265)* = *Codice Diplomatico Pugliese*, XX, *Le pergamene di Conversano (901-1265)*, I, ed. G. Coniglio, Bari, 1975.
- Cronicae Sancti Benedicti casinensis* = *Cronicae Sancti Benedicti casinensis*, ed. L.A. Berto, Firenze, 2006.
- De Liutprando rege* = *De Liutprando rege*, ed. G. Waitz, in *M.G.H., Scriptores rerum langob. et italic.*, p. 11.
- Le leggi dei longobardi* = *Le leggi dei longobardi*, ed. C. Azzara, S. Gasparri, Milano, 1992.
- Liber pontificalis* = *Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, Parigi, 1886-1892.
- Liut., *Leggi* = *Leggi di Liutprando*, in *Le leggi dei longobardi*.
- Liutprandi *Relatio* = *Liutprandi Relatio de legatione constantinopolitana* in *Liudprandi episcopi cremonensis, Opera*, *M.G.H., Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum*, ed. J. Becker, Hannover, 1915.
- MGH = *Monumenta Germaniae Historica*.
- Pactum Sicardi* = ed. J.-M. Martin, in Martin 2005, p. 185-200.
- Poetae latini aevi carolini* = *M.G.H., Poetae latini aevi carolini*, ed. E. Dümmler, Berlino, 1881.
- Regii Neapolitani Archivi Monumenta* (RNAM) = *Regii Neapolitani Archivi Monumenta edita ac illustrata*, ed. A. Spinelli, A. de Aprea, M. Baffi, G. Genovesi, G. Seguino, A. Granito, C. Guacco, Napoli, 1845-1861.
- Romanos le Mélode = *Romanos le Mélode*, 54, in *Hymnes. V. Nouveau Testament (XLVI-L) et Hymnes de circonstance (LI-LVI)*, ed. J. Grosdidier de Matons, Parigi, 1981, p. 21-23.
- Scriptores rerum langob. et italic.* = *M.G.H. Scriptores rerum langobardicarum et italicarum*, ed. G. Waitz, Hannover, 1878.
- Storia dei longobardi* (HL) = *Storia dei longobardi*, edizione e traduzione a cura di L. Capo, Milano, 1992.
- Translatio Sancti Mercuri* = *Translatio Sancti Mercuri*, in *M.G.H. Scriptores rerum langob. et italic.*, p. 580-581.

BIBLIOGRAFIA SECONDARIA

- Azzara 2019. = C. Azzara, *San Michele e il culto dei santi militari in età longobarda*, in A. Di Muro, R. Hodges (a cura di), *Il santuario di San Michele a Olevano sul Tusciano. Culto dei santi e pellegrinaggi nell'Alto Medioevo (secc. VI-XI)*, *Atti del Convegno Internazionale, Salerno 24-25 dicembre 2018*, Roma, 2019, p. 51-60.
- Badini 1980 = A. Badini, *La concezione della regalità in Liutprando e le iscrizioni della chiesa di S. Anastasio a Corteolona*, *Atti del VI Congresso internazionale di studi sull'Alto Medioevo, Milano 1978*, Spoleto, 1980, I, p. 283-302.
- Belting 1962 = H. Belting, *Studien zum beneventanischen Hof im 8. Jahrhundert*, in *Dumbarton Oaks Papers*, 16, 1962, p. 141-193.
- Bertoldo 1994 = L. Bertoldo, *Le città carolinghe battezzate con il nome di un sovrano nell'alto Medioevo (secoli VIII-IX): continuità di un toponimo classico?*, in *Archeologia medievale*, XXI, 1994, p. 657-665.
- Brown 2002 = P. Brown, *Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità*, Torino, 2002.
- Brubaker – Haldon 2011 = L. Brubaker, J. Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era (c. 680-850). A history*, Cambridge, 2011.
- Campione 2007 = A. Campione, *Il culto di San Michele in Campania. Antonino e Catello*, Bari, 2007.
- Capo 1992 = L. Capo, in *Storia dei longobardi*.

- Cilento 1966 = N. Cilento, *Le origini della signoria capuana nella Langobardia minor*, Roma, 1966.
- Delogu 1977 = P. Delogu, *Mito di una città meridionale. Salerno secc. VIII-XI*, Napoli, 1977.
- Delogu 1980 = P. Delogu, *Il Regno longobardo*, in Id., A. Guillou, G. Ortalli, *Longobardi e Bizantini, Storia d'Italia UTET*, a cura di G. Galasso, Torino, 1980, I, p. 3-218.
- Delogu 2010 = P. Delogu, *Le origini del Medioevo. Studi sul VII secolo*, Roma, 2010.
- Delogu 2015 = P. Delogu, *Ritorno ai longobardi*, in G. Archetti (a cura di), *Desiderio. Il progetto politico dell'ultimo re longobardo. Atti del Primo Convegno internazionale di studio, Brescia, 21-24 marzo 2013*, Spoleto, 2015, p. 19-50.
- Di Muro 2009 = A. Di Muro, *Economia e mercato nel Mezzogiorno longobardo (secc.VIII-IX)*, Salerno, 2009.
- Di Muro 2016 = A. Di Muro, "Ornasti patriam doctrinis, moenibus, aulis / hinc in perpetuum laus tua semper erit". *Strategie della memoria e identità in trasformazione nel Mezzogiorno longobardo (secoli VIII-X)*, in P. Dalena, C. Urso (a cura di), *Ut Sementem Feceris, Ita Metes. Studi in onore di Biagio Saitta*, Acireale-Roma, 2016, p. 395-420.
- Di Muro 2020 = A. Di Muro, *La terra, il mercante e il sovrano. Economia e società nell'VIII secolo longobardo*. Prefazione di Chris Wickham, Potenza, 2020.
- Di Muro cds = A. Di Muro, *Stratificazioni sociali e legami di dipendenza nelle campagne del Mezzogiorno longobardo (secoli VIII-XI)*, in corso di stampa.
- Elze 1976 = R. Elze, *Insegne del potere sovrano e delegato in Occidente*, in *Simboli e simbologia nell'alto Medioevo*, XXIII Settimane di Studio del CISAM, Spoleto, 1976, II, p. 569-593.
- Galdi 2007 = A. Galdi, "Quam si urbem illam suae subdiderit". *La traslazione delle reliquie di san Gennaro a Benevento tra istanze politiche, agiografia e devozione*, in G. Luongo (a cura di), *San Gennaro nel XVII centenario del martirio. Atti del Convegno internazionale, Napoli, 21-23 settembre 2005*, Napoli, 2007, p. 223-242.
- Gasparri 1983 = S. Gasparri, *La cultura tradizionale dei Longobardi. Strutture tribali e resistenze pagane*, Spoleto, 1983.
- Gasparri 1992 = S. Gasparri, *Venezia fra i secoli VIII e IX. Una riflessione sulle fonti in Studi veneti offerti a Gaetano Cozzi*, Venezia, 1992, p. 3-18.
- Gasparri 2000 = S. Gasparri, *Kingship rituals and ideology in Lombard Italy*, in F. Theuvs, J. Nelson (a cura di), *Rituals of power*, Leida-Boston-Colonia, 2000, p. 95-114.
- Gasparri 2005 = S. Gasparri, *La regalità longobarda. Dall'età delle migrazioni alla conquista carolingia*, in S. Gasparri (a cura di), *Alto medioevo mediterraneo*, Firenze, 2005 (<http://www.rm.unina.it/rmebook/dwnld/ebookvari/q0311-gasparri.pdf>).
- Gasparri 2012 = S. Gasparri, *Le molteplici identità etniche dei Longobardi in Italia. linguaggi politici e pratiche sociali*, in *Mitteilungen des Deutschen Archaeologischen Instituts. Roemische Abteilung*, 118, 2012, p. 493-504.
- Gasparri 2017 = S. Gasparri, *Il potere del re. La regalità longobarda da Alboino a Desiderio* in M.P. Alberzoni, R. Lambertini (a cura di), *Autorità e consenso. Regnum e monarchia nell'Europa medievale*, Milano, 2017, p. 105-133.
- Gasparri S. 2019 = S. Gasparri, *Desiderio*, Roma, 2019.
- Marazzi 1994 = F. Marazzi, *Le città nuove pontificie e l'insediamento laziale nel IX secolo*, in R. Francovich, G. Noye (a cura di), *La storia dell'alto Medioevo italiano (VI-X secolo) alla luce dell'archeologia*, Firenze, 1994, p. 251-277.
- Martin 2005 = J.-M. Martin, *Guerre, accords et frontières en Italie méridionale pendant l'haute Moyen Âge*. *Pacta de Liburia, Divisio principatus Beneventani et autres actes*, Roma, 2005.
- Martin 2018 = J.-M. Martin, *Un reflet de Constantinople: Bénévent au VIII^e siècle*, in *Travaux et Mémoires*, 22-1, 2018, p. 757-772.
- McCormick 1993 = M. McCormick, *Vittoria eterna. Sovranità trionfale nella tarda Antichità a Bisanzio e nell'Occidente altomedievale*, Milano, 1993.
- Neff 1908 = K. Neff, *Die Gedichte des Paulus Diaconus*, Monaco, 1908.
- Niero 1996 = A. Niero, *Problemi agiografici in San Marco*, in A. Niero (a cura di), *San Marco, aspetti storici ed agiografici. Atti del Convegno, Venezia, 25-29 aprile 1994*, Venezia, 1996, p. 520-551.
- Paoli 2003 = E. Paoli, *Tradizioni agiografiche dei ducati di Spoleto e di Benevento*, in *I Longobardi dei Ducati di Spoleto e Benevento. Atti del XVI Congresso internazionale di Studi sull'alto Medioevo, Spoleto-Benevento, 20-27 ottobre 2002*, Spoleto, 2003, p. 288-315.
- Pohl 2003 = W. Pohl, *Identità etniche nei ducati di Spoleto e di Benevento*, in *I longobardi dei ducati di Spoleto e di Benevento. Atti del XVI Congresso internazionale di studi sull'alto Medioevo, Spoleto-Benevento, 20-27 ottobre 2002*, Spoleto, 2003, p. 79-103.
- Salerno. Una sede ducale = P. Peduto, R. Fiorillo, A. Corolla (a cura di), *Salerno. Una sede ducale della Langobardia meridionale*, Spoleto, 2013.

Susi 2012 = E. Susi, *L'Apparition di San Michele*, in *Bizantini, Longobardi e Arabi in Puglia nell'alto Medioevo. Atti del XX Congresso internazionale di studio sull'alto Medioevo, Savelletri di Fasano, 3-6 novembre 2011*, Spoleto, 2012, 317-340.

Tomea 2001 = P. Tomea, *Intorno a S. Giulia. Le traslazioni e le "rapine" dei corpi santi nel Regno longobardo (Neustria e Austria)*, in G. Andenna (a cura di), *Culto e storia in S. Giulia*, Brescia, 2001, p. 29-102.

Versus de Verona. Versum de Mediolano civitate = G.B. Pighi, *Versus de Verona. Versum de Mediolano civitate*, Bologna, 1960.

Vuolo 1996 = A. Vuolo, *Agiografia beneventana*, in *Longobardia e longobardi nell'Italia meridionale. Le istituzioni ecclesiastiche*, Milano, 1996, p. 199-239.

Zanini 1994 = E. Zanini s.v. *Corona*, in *Enciclopedia dell'Arte medievale Treccani*, Roma, 1996, IV, p. 315-326.

Notes

1 Tramanda, tra gli altri, il tardo componimento *De Liutprando rege che Hic fuit amator ecclesiarum pervigil, atque sanctorum corpora ad bonum culmen et opere perlustrator; De Liutprando rege*, p. 11.

2 Per San Pietro in ciel d'Oro, *Storia dei longobardi*, VI, 58. Si veda in generale Tomea 2001.

3 *Ibid.* p. 36.

4 *Ibid.*, p. 37.

5 In particolare di Cuniperto, Gasparri 2005, p. 220; Id. 2017, p. 105 ss. Per l'unificazione religiosa dei longobardi promossa dai sovrani nella seconda metà del VII secolo, Delogu 2010, in part. p. 190 ss. L'azione liutprandea volta alla definizione della figura del sovrano risulta molto più pervasiva rispetto alle pratiche dei predecessori, dispiegandosi su di una pluralità di piani che contemplavano, oltre all'attività militare, interventi legislativi, intese con i pontefici e costruzioni di chiese prestigiose. *Ibid.*, p. 221 ss; Delogu 1980, p. 125 ss; Id. 2010, p. 198 ss. Paolo Diacono racconta che, oltre ad aver dotato San Pietro in Ciel d'oro di un monastero, il sovrano *In summa quoque Bardonis Alpe monasterium quod Bercetum dicitur aedificavit. In Olonna nihilominus suo proastio miro opere in honore sancti Anastasii martyris Christi domicilium statuit, in quo et monasterium fecit. Pari etiam modo multa per loca singula divina templa instituit. Intra suum quoque palatium oraculum domini Salvatoris aedificavit, et quod nulli alii reges habuerant, sacerdotes et clericos instituit, qui ei cotidie divina officia decantarent. Storia dei longobardi*, VI, 58.

6 Delogu 2015, p. 29.

7 AA SS *Ianuarii* II, p. 422-440; Capo 1992, p. 608.

8 *Poetae latini aevi carolini*, p. 105-106. In generale si veda Badini 1980, I, p. 283-302.

9 La politica di Liutprando tra il 717 e il 729 si caratterizza, come è noto, per una rinnovata aggressività nei confronti delle terre bizantine in Italia, favorita dall'instabilità nelle province italiche determinata dalla crisi dell'impero bizantino in questi decenni, prima a causa dell'attacco islamico che raggiunse il suo punto più critico nel 717 con l'assedio di Costantinopoli durato un anno e poi a causa della politica fiscale oppressiva di Leone Isaurico, in vista della riorganizzazione dello Stato, seguita dall'esplosione della controversia iconoclasta (726) che provocò in Occidente tumulti e ribellioni. Proprio in questi anni Liutprando allargò i confini del regno fino a Bologna e conquistò Osimo nella Pentapoli e altri castelli; al contempo allacciò relazioni molto strette con il pontefice Gregorio II (715-731) che riconobbe nella sua legislazione «capo dei sacerdoti e delle Chiese di Dio in tutto il mondo» (Liut., *Leggi*, c. 33, in *Le leggi dei longobardi*, p. 146, a. 723). Nel 729, infine, ricondusse i ducati di Spoleto e di Benevento sotto il controllo diretto di Pavia con la sottomissione formale dei rispettivi duchi. In quell'anno infine si accampò sotto le mura di Roma insieme all'esarca di Ravenna Eutichio (con il quale aveva nel frattempo stipulato un trattato di pace e collaborazione forse per il ripristino delle due sfere di influenza politiche), trattando con successo come mediatore con Gregorio la riconsegna della città ad Eutichio: fu in quella occasione che il sovrano si recò a pregare sulla tomba di Pietro. Le vicende sono ben ricostruite in Delogu 1980, p. 146-152.

10 Gasparri 2000, p. 110.

11 Come è noto, Romano il Melode nel 537 per la ricostruzione di Santa Sofia, aveva paragonato Giustiniano a Salomone (Giustiniano avrebbe esclamato, alla vista della monumentale basilica, "Νεβικηκά σε, Σολομών"), Romanos le Mélode, 54, §21.

12 A.e. Niero 1996, p. 547.

13 Liut., *Leggi*, Incipit, in *Leggi dei longobardi*, p. 128.

14 Gasparri 2005, p. 124. L'autore fa qui riferimento solo all'epigrafe di Corteolona. Per l'immissione dei valori propri della cultura ecclesiastica nell'ideologia della regalità liutprandea si veda Delogu 1980, p. 125 ss.

15 Secondo Badini, Liutprando avrebbe promosso il culto di Anastasio, mago e poi convertito, in funzione delle lotte contro la magia sancite con le leggi del 727 capitoli 84 e 85 (Badini 1980, p. 291-292. La connotazione militare dell'operazione mi sembra più probabile nel contesto pubblico politico che emerge dall'analisi. È appena il caso di ricordare la preferenza dei sovrani longobardi per santi guerrieri quali san Michele (protettore della gens dopo la vittoria di Grimolado e del figlio Romualdo sull'imperatore Costante del 663) e san Giorgio, cui fu dedicato un sacrario a Coronate dopo la vittoria del cattolico Cuniperto sull'ariano Alahis. Per questi aspetti cfr. Gasparri 1983. Per la centralità della tradizione arimannica nell'ideologia e nella società longobarda ancora nell'VIII secolo, Delogu 2015, in part. p. 35-39. Per i cosiddetti santi militari in età longobarda si veda da ultimo Azzara 2019.

16 *Storia dei longobardi*, c. 58, p. 360, 364-365 Paolo Diacono definisce Liutprando *orator pervigil*, appellativo che, come ha ben mostrato Lidia Capo, va inteso nel senso di «instancabile nel pregare».

17 Si vedano ad es. 2 *Cronache* 6:12-42. 1Re 8:22-24, 46-51.

18 *Versus de Verona. Versum de Mediolano civitate*.

19 Per la svolta nei rapporti tra i re longobardi e clero collegata alla pace del 680, nella prospettiva di sostegno ulteriore al potere del sovrano, Delogu 2010, p. 193-197.

20 Per questo concetto e per le traslazioni operate da Astolfo e Desiderio, Tomea 2001. Per alcune fondazioni di Astolfo e Desiderio infra. Sulle fondazioni desideriane e sulle reliquie in esse conservate, Gasparri 2019, in part. p. 66-68.

21 Paolo Diacono, come è noto, fu a Benevento come precettore di Adelperga, sposa di Arechi e figlia del re Desiderio, per la quale compose il carme *A principio saeculorum*, dove si accenna ad *Arechi principatum Beneventi ductore fortissimo*, prefigurando, seppur in una visuale ristretta alla regione sannita, l'assunzione della dignità principesca (Neff 1908, II, p. 7 ss.); nella capitale del ducato realizzò qualche anno più tardi l'inno per la traslazione delle reliquie di San Mercurio (768), forse la prima testimonianza 'pubblica' di una strategia di costruzione della memoria centrata su Arechi che si svilupperà negli anni successivi (infra). Paolo Diacono compose, inoltre, numerosi carmi per celebrare le costruzioni salernitane di Arechi, carmi che divennero iscrizioni poste nei luoghi più importanti della città: le mura, il palazzo e la cappella palatina, concludendo con gli epitaffi per le sepolture di Arechi II e del figlio del principe Liutprando (a. 787), posti nella cattedrale di Salerno che diventava il sacrario del lignaggio di Arechi, componimenti ricolmi di enunciazioni nazionalistiche e di richiami al ruolo di Arechi (Delogu 1977, p. 37-38, 42-43, passim). Per il valore di costruzione della memoria e di rafforzamento identitario delle azioni di Arechi II e del ruolo di Paolo Diacono, Di Muro 2016, in part. p. 396-410, con bibliografia di riferimento, e infra.

22 Il duca-principe Arechi II (758-787), nel corso del suo lungo governo, costruì numerose chiese, la più celebre delle quali fu appunto la Santa Sofia di Benevento. La basilica, elevata, come ancora scriveva all'inizio del XII secolo Leone Ostiense, *ad tutelam et honorem patriae*, divenne ben presto contenitore di reliquie. Tale funzione "nazionale", come è noto, era stata dichiarata esplicitamente dallo stesso Arechi nella ricca dotazione di beni con cui aveva beneficiato la sua fondazione, dove si indicava senza possibilità di fraintendimento l'impresa realizzata *pro salvatione gentis nostrae et patriae*. Se una tale enunciazione dal forte significato politico-identitario trovava un'eco in usi cancellereschi della corte di Pavia ai tempi di Desiderio e Adelchi, come ha ben sottolineato Paolo Delogu, non abbiamo notizie esplicite di iniziative di questi sovrani volte all'edificazione di chiese che si configurassero apertamente come sacrari della stirpe. Un sacrario nazionale dei longobardi doveva essere la basilica di San Giovanni di Monza voluta da Teodolinda, che, secondo la testimonianza di Paolo Diacono, rappresentava una sorta di palladio per i longobardi. Paolo Delogu ritiene che anche il San Michele *ad palatium* potesse costituire un santuario della stirpe, Delogu 1977, p. 25. Per l'ideologia arechiana resta fondamentale Delogu 1977, si veda anche Di Muro 2016. Per Santa Sofia di Benevento si veda almeno Belting 1962.

23 Sul significato di *princeps* nell'accezione di «sovrano in grado assoluto», Delogu 1977, p. 14. Per il significato del titolo assunto da Ratchis, Jarnut 1995, p. 109. Si veda anche Gasparri 2017, p. 120. In una delle epigrafi composta per la chiesa di Sant'Anastasio a Corteolona, Liutprando viene appellato *princeps* (*Scriptores rerum langob. et italic*, p. 106).

24 Per queste vicende, Delogu 1977, p. 12 ss. con discussione sull'attendibilità delle fonti. Si veda anche Di Muro 2016.

25 I diplomi di donazione arechiani a Santa Sofia in *Chronicon Sanctae Sophiae* p. I, p. 279 ss. Per il patrimonio del cenobio, Di Muro 2009, p. 50-56. Il paragone con Salomone si trovava nel titulus dettato da Paolo Diacono che correva lungo i muri della cappella palatina arechiana di Salerno di cui si riporta il testo:

*Christe salus, utriusque decus, spes unica mundi,
Duc et educ Clemens, Arichis pia suscipe vota
Perpetuumque tibi haec condas habitacula templi.
Regnator tibi, summe decus, trinominis ille
Hebraeae gentis Solymis construxit asylum,
Pondere quod factum sie circumsepsit obrizo;
Duxit opus nimium variis sculptumque figuris*

Brac... (Neff 1908, p. 18)

26 Risulta qui evidente il richiamo al modello desideriano di San Salvatore di Brescia, Delogu 1977; si veda anche *infra*.

27 Per la questione del palazzo di Benevento, Delogu 1977, p. 20-22. Per le edificazioni di Salerno e la cappella palatina *Ibid.*, p. 8 ss., *Salerno. Una sede ducale* e Di Muro 1996.

28 Si veda il carne per le fortificazioni di Salerno Aemula Romuleis, Neff 1908 IV/1, p. 15 ss. Delogu 1977, p. 37.

29 In questo contesto la composizione del *Liber de Apparitione*, recentemente ricondotta all'età arechiana, sembra assumere un ruolo centrale, Susi 2012; per l'individuazione di altri elementi utili a individuare un rafforzamento della figura identitaria micaelica tra gli anni di Arechi e Grimoaldo, Di Muro 2019.

30 Per il rapporto tra culto delle reliquie, costruzione della memoria e rappresentazione della regalità in Arechi II e nei suoi successori, Di Muro 2016, p. 396-420.

31 Vuolo 1996, p. 203. Il componimento agiografico diventa fondamentale per la trasmissione della memoria in virtù della ripetizione rituale in occasione della ricorrenza della traslazione.

32 Le opere agiografiche appaiono di difficile collocazione cronologica, probabilmente di qualche anno successive alla morte di Arechi, anche se l'inno composto per la traslazione di San Mercurio sembra potersi attribuire con una certa sicurezza a Paolo Diacono, si veda *ibid.*

33 AA. SS., *Septembris*, VI, p. 142-143. Paoli 2003, p. 298.

34 Arechi – si è detto – è indicato come *pater patriae* anche nell'iscrizione composta da Paolo Diacono per la costruzione delle mura di Salerno (Neff 1908, IV, 1, p. 17)

*Iste pater patriae, lux omne <decusque> suorum,
Mente satis vigili pensans et acumine magno
Tempore supremo Ventura pericula saeclo,
Ut nostris cecinit labiis reparator et auctor,
Omne quod hie spatiis effertur in ardua vastis'
Quaeque stupens lustras diti caperisque decore,
Suscipiens promissa patris, cui fallere non est,
Suppetias dedit esse suis portumque quietis.*

35 Si segue qui l'edizione del Waitz in *Scriptores rerum langob. et italic.*, p. 574-575.

36 *Ibid.*, p. 575-578

37 *Ibid.*, p. 580. Il riferimento ad Arechi come *princeps* lascia pensare che i versi siano stati stilati qualche anno più tardi.

38 Per l'attività militare come uno dei punti centrali nella rappresentazione dell'etnicità longobarda si veda ad es. Gasparri 2012, p. 498. Per il culto dei santi militari in età arechiana e per l'interessante assimilazione che fa Paolo Diacono di Wotan – Mercurio (il dio romano) – nella *Historia Langobardorum* si veda Vuolo 1996, p. 212-213. In realtà il Mercurio il cui corpo riposava nella basilica arechiana era un santo locale, confuso col santo guerriero Mercurio di Cesarea, *Ibid.*, p. 209 ss.

39 Per questo aspetto, *ibid.*, p. 216.

40 Per la riproposizione annuale ritualizzata dell'arrivo della reliquia nelle città tardo antiche e altomedievali in occasione della festa si veda il classico Brown 2002, p. 112-114. 134.

41 Sicone era giunto fanciullo a Benevento dal Friuli al tempo della conquista franca ed era in seguito divenuto gastaldo di Acerenza. Sull'origine friulana di Sicone (*Siconem foroiulensem Johannes Diaconus, Chronicon episcoporum*, I, c. XLII, p. 302. Sull'uso "aggressivo" delle traslazioni da parte di Sicone si vedano le acute considerazioni di Galdi 2007, in part. p. 226-228.

42 Secondo Walter Pohl, Sicone sarebbe stato percepito come "straniero" a Benevento, Pohl 2003, p. 100. Bisogna, tuttavia, sottolineare come l'opinione di Walter Pohl a proposito della percezione di Sicone come straniero a Benevento, si fondi su un passo del *Chronicon salernitanum*, il cui autore scrive circa 150 anni dopo la morte di Sicone.

43 Le cronache ricordano ben tre assedi portati a Napoli da Sicone, in uno dei quali il principe riuscì a sottrarre le reliquie di San Gennaro e a traslarle nella cattedrale di Benevento (a. 831), oltre ad imporre un pesante tributo e altre condizioni favorevoli ai longobardi. Di Muro 2009, p. 77 ss.

44 Tale attività fu praticata anche dal figlio e successore di Sicone, Sicardo (833-839) che riuscì a trasferire a Benevento il corpo dell'apostolo Bartolomeo. Per le traslazioni al tempo di Sicone e Sicardo e il loro significato, Vuolo 1996, p. 221 ss.; Paoli 2003, p. 300 ss.; Galdi 2007, p. 226 ss.; Di Muro 2016.

45 AA SS, *Septembris*, VI, p. 888-890.

46 Di Muro 2009, p. 79.

47 Nella descrizione dell'*adventus* di Sicone a Benevento scompare la gerarchizzazione presente nelle traslazioni arechiane, quasi a rimarcare un legame ancor più diretto del principe con il popolo; Di Muro 2016 e *infra*.

48 AA SS, *Septembris*, VI, p. 889-890. Si veda anche *infra*.

49 Anche Sicardo attuò una politica analoga con la traslazione del prezioso corpo dell'apostolo Bartolomeo nell'839, per il quale costruì una splendida cappella nei pressi del duomo. L'assassinio del principe proprio nell'839 a seguito di una congiura, non consentì probabilmente la composizione di una narrazione agiografica sul modello delle precedenti, Di Muro 2016. Negli stessi anni anche nelle città della costa tirrenica formalmente ricadenti nel ducato di Napoli, emerge il ruolo delle reliquie dei santi nella costruzione delle identità locali. Di grande interesse è, per esempio, la vicenda di Sorrento e del patronato di sant'Antonino, il cui corpo fu significativamente sepolto all'interno delle mura della città, rimarcandone in maniera plastica il ruolo di palladio: il felice quanto insolito connubio tra mura di pietra e mura spirituali realizzato a Sorrento, si rivelò proprio in occasione dell'assalto da parte dell'esercito di Sicardo nell'835: gli attacchi delle formidabili macchine ossidionali del principe beneventano si arresero alla potenza del santo, infrangendosi sulle mura mistiche e materiali della città costiera. AA SS, Feb., II, 789; Campione, 2007, p. 75-76.

50 Il parallelo tra San Salvatore di Brescia e Santa Sofia si può verificare anche nelle ricche dotazioni di possedimenti (provenienti per lo più dal patrimonio fiscale) che caratterizzano l'agire di Desiderio e Arechi II (Delogu 1977). Mi sembra evidente che, per l'uno come per l'altro, i monasteri affidati alla custodia di stretti congiunti potessero costituire una sorta di "cassaforte di famiglia" come è stato icasticamente sostenuto, in tempi estremamente incerti. L'ulteriore affidamento del monastero al cenobio di San Benedetto di Montecassino (un monastero che ben presto fu posto sotto la tutela dei Carlomagno) da parte del principe di Benevento rendeva più probabile l'esito positivo di tale strategia nel caso di una conquista franca del ducato.

51 Sul parallelo Santa Sofia-San Salvatore si veda Delogu 1977, p. 26 n. 52. L'Anonimo di Salerno afferma che Astolfo fondò un monastero a Pavia e vi consacrò le proprie figlie, *Chronicon Salernitanum*, c. 7, p. 9. Per la basilica di San Marino, probabile luogo di sepoltura di Astolfo, Krüger 1971, p. 340, 404-406. Sulla tradizione tardomedievale relativa alla fondazione di Santa Maria foris Portam da parte di Ratchis, *Codice Dal Verme*, p. 22.

52 Come ha sottolineato Stefano Gasparri «il possesso del palazzo equivale in un certo senso al possesso del regno», Gasparri 2005, p. 228.

53 Per i palazzi di Arechi, le chiese ad essi annesse e l'attività di preghiera del principe si rimanda a Delogu 1977, p. 20-23, 36 ss. Per la configurazione materiale degli interventi arechiani a Salerno cfr. Una sede ducale.

54 Per i trionfi imperiali, McCormick 1993, p.165 ss. Sulle traslazioni di reliquie a Costantinopoli e le cerimonie trionfali connesse, Brown 2002, p. 128-130.

55 La celebre tavoletta, parte di un cofanetto-reliquiario, raffigurerebbe, come è noto, l'ingresso trionfale della reliquia di Santo Stefano a Costantinopoli nel 421, una traslazione promossa dagli imperatori Pulcheria e Teodosio II. Brubaker – Haldon 2011, p. 131-135, 347-348.

56 Così nell'Inno di Paolo Diacono *Translatio Sancti Mercurii*, p. 580. Come ha opportunamente sottolineato Paolo Delogu, «Il suo potere [del principe] nasce sempre dal basso, conferito e di continuo accettato da una base che è il *populus* salernitano, beneventano, longobardo», Delogu 1977, p. 95-97. Il principe, nonostante le celebrazioni e gli apparati cerimoniali mutuati dagli imperatori costantinopolitani, non è mai isolato, avvolto in un alone di mistero, divinizzato, come avveniva per questi ultimi, pertanto – come ha ben evidenziato Delogu – poteva accadere che di notte i sudditi o i suoi dignitari del *princeps* bussassero nel cuore della notte alla porta della stanza dove dormiva con la principessa e il principe, rivolgendosi alla moglie, esclamasse «Chiedi chi è costui che ci disturba a quest'ora insolita», paradigmatico di un potere che nasce e si legittima continuamente dal basso, dall'unione con il *populus* che partecipa collettivamente anche alla scelta del *princeps*, dunque risulta la fonte principale della regalità, circostanza che differenziava i longobardi dai sovrani franchi. Si vedano a tal proposito le lucide considerazioni di Delogu 1977, p. 95-104.

57 Si ha una sola testimonianza di ingresso trionfale in città di re longobardi, quello di Cuniperto a Pavia nel 689; nel 663 Romualdo era entrato trionfante a Benevento dopo la vittoria su Costante II (McCormick 1993, p. 366-367) ma mancano descrizioni. Per le traslazioni in età longobarda si veda Tomea 2001, p. 31 ss.

58 Gasparri 2005, p. 220. Per le analogie tra le forme di rappresentazione auliche beneventane e quelle bizantine, Delogu 1977, p. 94-95. Si veda anche il recente saggio di Jean Marie Martin 2018, p. 757 ss..

59 Gasparri 2005, p. 203-213. Per la spada di Alboino *Ibid.*, p. 211.

60 *Ibid.*, p. 228. È opportuno, tuttavia, ricordare che, secondo Reinhard Elze, nel X secolo la lancia (in seguito identificata come lancia di Costantino e poi di san Maurizio) era «senza dubbio un segno del potere regale sull'Italia», Elze 1976, p. 583.

61 *Chronicon Salernitanum*, c. 19.

62 Tra queste pratiche, mutate dal mondo franco, vi era probabilmente anche l'unzione, cfr. Delogu 1977, p. 13 n. 2.

63 *Chronicon Salernitanum*, c. 91. Secondo il cronista, persino i saraceni, intorno all'881, avrebbero piantato una lancia davanti ad un'immagine sacra non lontano da Salerno per chiamare Cristo a testimone e invocarne la punizione per gli spergiuri salernitani cristiani (*Ibid.*, c. 126). Si tratta evidentemente di un episodio leggendario ma che fornisce un'indicazione

importante sul valore simbolico della lancia nella mentalità di un longobardo meridionale alla fine del X secolo.

64 Secondo Stefano Gasparri «L'idea carolingia della militia regia simbolizzata dal *gladius* e dal *cingulum militiae*, secondo la quale il dovere principale del sovrano era quello di proteggere (servire) il popolo cristiano e la chiesa, aveva cancellato le ultime vestigia della monarchia "odinica" dei Longobardi, che erano convissute fino a quel momento ambiguamente, tramite la lancia, con la nuova configurazione cattolica e romanizzante del potere», Gasparri 2005, p. 228.

65 Probabilmente l'acclamazione avveniva facendo tintinnare le lance sugli scudi, Gasparri 2005, p. 212.

66 AA SS, *Septembris*, VI, p. 889. Paoli 2003, p. 300-301.

67 Molto convincentemente Paolo Delogu ha affermato in relazione alle innovative rappresentazioni della regalità collegate a motivazioni religiose emergenti nella vicenda di Liutprando «Anche sotto questo aspetto dunque le nuove concezioni della regalità venivano collegate alla tradizione dei re guerrieri che costituiva l'essenza della storia longobarda nella concezione dell'*Origo gentis Langobardorum*, adeguando l'attività militare alla consapevolezza della funzione cristiana del re». Delogu 2010, p. 202.

68 *Regii Neapolitani Archivi Monumenta* (d'ora in avanti RNAM), II, p. 65-67, a. 958. L'utilizzo della qualificazione *exercitalis* è rarissimo nella documentazione privata longobardo meridionale.

69 La questione degli *exercitales* non è di facile risoluzione: Paolo Delogu in un saggio di qualche anno fa, ha proposto di individuare negli *exercitales* del regno nell'VIII secolo, sulla base di un incrocio di fonti di natura diversa, dei «liberi tenuti, a differenza di altri liberi, ad una continuativa prestazione di servizio militare ... [impegnati] in operazioni di controllo dei confini e delle strade» (Delogu 2015, p. 34-35). Si tratta di una ipotesi che sembra trovare nel Mezzogiorno longobardo elementi di ulteriore conferma, Di Muro in c.d.s. Anche la documentazione longobarda dell'VIII secolo identifica con i *militēs* i mercanti bizantini operanti nel *regnum*. Per quest'ultimo aspetto si veda ad esempio Gasparri 1992, p. 5.

70 *Cronicae Sancti Benedicti casinensis*, p. 20.

71 Risulta ancora oggi dubbio se i sovrani longobardi utilizzassero la corona tra le insegne della regalità. Di sicuro sappiamo che nell'844 il pontefice Sergio II consacrò il carolingio Ludovico II re dei longobardi cingendo il suo capo con una corona (Per questi problemi si veda Gasparri 2005, p. 228). Alla luce dell'episodio di Sicone, mi sembra possa essere considerata con minori perplessità la tradizione già ricordata che voleva Arechi II elevato *princeps* incoronato con una corona (circa 40 anni prima di Sicone), e che quindi la corona potesse essere sin dalle origini elemento peculiare della rappresentazione della sovranità longobarda a Benevento, simbolo che non poteva che essere mutuato dai re longobardi di Pavia. Lo stesso Astolfo nella sua monetazione sembra essere rappresentato con un diadema terminante con una croce.

72 *Liber pontificalis*, I, Gregorius II (XCI), c. XXII, p. 408.

73 Zanini 1994, p. 321.

74 *Liber Pontificalis*, p. 406.

75 Delogu 1980, p. 149 ss.

76 Sulla fondazione di Sicopoli si veda Cilento 1966, p. 82-84., la pratica fu ripresa dai pontefici Gregorio IV e Leone IV che diedero il nome rispettivamente di Gregoriopoli (intorno all'842) e Leopoli (854) ai centri da loro fondati nei pressi di Ostia e Centumcellae. Per Gregoriopoli e Leopoli, Marazzi 1994, p. 264-270; Di Muro 2016. È forse solo una coincidenza che tali azioni si attuassero in quei decenni che vanno grossomodo dall'812 (trattato di pace tra Grimoaldo IV e i franchi) all'839 (assassinio di Sicardo e inizio della guerra civile che provocò la secessione di Salerno) allorché i longobardi, liberi da nemici esterni, iniziarono a riconsiderare strategica l'annessione di ciò che restava dei domini formalmente bizantini nel Mezzogiorno (il ducato di Napoli, sostanzialmente)?

77 Se si esclude il controverso episodio di Karlsburg fondata da Carlo Magno nei pressi di Paderborn nel 776, per il quale e per i precedenti di età tardoromana e altomedievale, Bertoldo 1994, p. 657-665.

78 Su questa linea Delogu 2015.

79 Per Benevento, Di Muro 2016 con i rimandi bibliografici alla questione.

80 Per le trasformazioni della società longobarda tra Liutprando e Desiderio, Gasparri 2012, in part. p. 36 ss. e Delogu 2015, con bibliografia di riferimento; Gasparri 2019; Di Muro 2020.

81 Sulla prospettiva peninsulare dei re longobardi da Liutprando a Desiderio, Delogu 2015, p. 28-29.

82 *Ibid.*, in part. p. 24, 29.

83 *Vos non romani, sed langobardi estis*: così si rivolse, sdegnato, l'imperatore bizantino Niceforo al vescovo di Cremona Liutprando, legato dell'imperatore Ottone I, al culmine di un celebre confronto: Liutprandi Relatio, c. XII, p. 182.

84 Codice Diplomatico Pugliese, XX, Le pergamene di Conversano (901-1265), I, p. 4-6, a. 901; p. 14, a. 938, si veda anche gloriosissimus Liutprand rex; p. 57 a. 992 e la formula gloriosissimo ac preclarus Liutprand regi, *Ibid.*, p. 89, a. 1053.

Table des illustrations

	Titre	Fig. 1 – Avorio di Treviri (800 ca). Traslazione delle reliquie di Santo Stefano a Costantinopoli (foto Ann Münchow, cortesia Museum aum Dom Trier).
	URL	http://journals.openedition.org/mefrm/docannexe/image/8193/img-1.jpg
	Fichier	image/jpeg, 1,4M
	Titre	Fig. 2 – Lamina di Agilulfo, particolare, Museo del Bargello, Firenze.
	URL	http://journals.openedition.org/mefrm/docannexe/image/8193/img-2.jpg
	Fichier	image/jpeg, 642k
	Titre	Fig. 3 – <i>Codex Legum Langobardorum</i> (Cavense, 4), Archivio dell'Abbazia della Santissima Trinità di Cava de' Tirreni, Re Rotari.
	URL	http://journals.openedition.org/mefrm/docannexe/image/8193/img-3.jpg
	Fichier	image/jpeg, 5,4M
	Titre	Fig. 4 – <i>Codex Legum Langobardorum</i> (Codice Cavense, 4), Archivio dell'Abbazia della Santissima Trinità di Cava de' Tirreni, Giovanni console e duca.
	URL	http://journals.openedition.org/mefrm/docannexe/image/8193/img-4.jpg
	Fichier	image/jpeg, 137k
	Titre	Fig. 5 – <i>Codex Legum Langobardorum</i> (Codice Cavense, 4) Archivio dell'Abbazia della Santissima Trinità di Cava de' Tirreni, Lotario re.
	URL	http://journals.openedition.org/mefrm/docannexe/image/8193/img-5.jpg
	Fichier	image/jpeg, 1,0M
	Titre	Fig. 6 – Rabano Mauro, <i>De Universo</i> , Montecassino, Archivio dell'Abbazia, cod. 132, Il faraone.
	URL	http://journals.openedition.org/mefrm/docannexe/image/8193/img-6.jpg
	Fichier	image/jpeg, 2,8M
	Titre	Fig. 7 – Rabano Mauro, <i>De Universo</i> , Montecassino, Archivio dell'Abbazia, cod. 132, Zoroastro re.
	URL	http://journals.openedition.org/mefrm/docannexe/image/8193/img-7.jpg
	Fichier	image/jpeg, 925k
	Titre	Fig. 8 – Exultet 2, Pisa, Museo dell'Opera del Duomo, Le autorità temporali (1), gli imperatori.
	URL	http://journals.openedition.org/mefrm/docannexe/image/8193/img-8.jpg
	Fichier	image/jpeg, 799k
	Titre	Fig. 9 – Exultet 2, Pisa, Museo dell'Opera del Duomo, Le autorità temporali (2), Il duca (o il principe).
	URL	http://journals.openedition.org/mefrm/docannexe/image/8193/img-9.jpg
	Fichier	image/jpeg, 681k

Pour citer cet article

Référence électronique

Alessandro Di Muro, « Uso politico delle reliquie e modelli di regalità longobarda da Liutprando a Sicone di Benevento », *Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge* [En ligne], 132-2 | 2020, mis en ligne le 18 juin 2020, consulté le 13 novembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/mefrm/8193>

Auteur

Alessandro Di Muro
alexdimuro@libero.it

Droits d'auteur

© École française de Rome