



«Quaderni» della Sezione di Italiano  
dell'Università di Losanna

*Comitato scientifico*

Mario Barenghi, Università di Milano-Bicocca  
Marco Santagata, Università di Pisa  
Alfredo Stussi, Scuola Normale Superiore, Pisa

Redazione del volume  
Simone Albonico

Santi, santità e agiografie  
nell'Italia settentrionale  
Percorsi letterari e storico-artistici  
tra Medioevo e età moderna

a cura di  
Simone Albonico  
e  
Nicolas Bock



Edizioni ETS



[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

Il volume è pubblicato grazie a un contributo di

*Unil*

UNIL | Université de Lausanne

Faculté des lettres

© Copyright 2017

EDIZIONI ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

[info@edizioniets.com](mailto:info@edizioniets.com)

[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

*Distribuzione*

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

*Promozione*

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884675020-4

## *Sommario del volume*

- 7 Premessa, di Simone Albonico e Nicolas Bock
- 17 PIERO MAJOCCHI  
Agiografia e potere: culto dei santi e rivendicazioni politiche a Pavia nel medioevo (secoli VI-XV)
- 37 STEFANO CANDIANI  
L'iconografia di alcuni santi ambrosiani nel Salterio, Innario e Martirologio trecentesco Berlino-Milano
- 73 DENISE ZARU  
Des saints défenseurs de la foi. Saint Thomas d'Aquin et saint Georges dans la chapelle Visconti à Sant'Eustorgio à Milan
- 93 ZENO VERLATO  
Vicende di uomini e di libri. Due note tipologiche per la storia del libro agiografico volgare
- 123 SIMONE ALBONICO  
La *Vita del Battista* di Francesco Filelfo. Funzioni dell'agiografia di corte a Milano tra Visconti e Sforza
- 147 FRÉDÉRIC ELSIG  
Image de culte et pouvoir. Remarques sur l'iconographie du bienheureux Amédée de Savoie
- 153 SAIDA BONDINI  
Seguire i Santi: la processione della confraternita di San Girolamo in Miramonte di Bologna

- 173 ANNE JACOBSON SCHUTTE  
Holy Layfolk in Print: Caterina da Racconigi and Francisco del Niño  
Jesús
- 185 Abstracts
- Indici
- 189 Elenco delle illustrazioni e Crediti
- 193 Indice dei nomi e delle opere anonime
- 207 Indice dei manoscritti e dei documenti d'archivio

### *Abbreviazioni generali*

BAI = *Biblioteca agiografica italiana (BAI). Repertorio di testi e manoscritti, secoli XIII-XV*, a cura di Jacques Dalarun, Lino Leonardi e di Maria Teresa Dinale, Beatrice Fedi, Giovanna Frosini, con la consulenza di Claudio Leonardi, Antonella Degl'Innocenti e con la collaborazione di Luchina Branciani [*et al.*], prefazione di Claudio Leonardi, André Vauchez, Tavarnuzze (Impruneta), Edizioni del Galluzzo, 2003, 2 voll.

BHL = *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*, ediderunt Socii Bollandiani, Bruxelles 1898-1901; *Supplementi editio altera auctior*, ibidem 1911.

BHL, *Novum supplementum* = [...] *Novum supplementum*, edidit Henricus Fros, Bruxelles 1986.

DBI = *Dizionario biografico degli Italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1960- (vedi anche <<http://www.treccani.it/biografie/>>).

De Roberto, Wilhelm 2016 = *L'agiografia volgare. Tradizioni di testi, motivi e linguaggi*, Atti del congresso internazionale, Klagenfurt, 15-16 gennaio 2015, a cura di Elisa De R., Raymund W., Heidelberg, Winter.

*Agiografia e potere: culto dei santi e rivendicazioni politiche  
a Pavia nel medioevo (secoli VI-XV)*

PIERO MAJOCCHI  
Independent researcher

L'agiografia, ovvero testi narranti la vita di un santo o la traslazione *post mortem* delle sue reliquie, rappresenta uno dei generi letterari più diffusi dall'età tardoantica sino alla fine del medioevo, non tanto perché l'autore intendesse fornire una descrizione veritiera e verosimile degli eventi relativi alla biografia del santo, ma in quanto i testi agiografici si prestavano meglio di altri generi letterari a rivendicazioni politiche, ideologiche e teologiche. La storiografia positivista dei secoli XIX-XX, il cui obiettivo era quello di verificare la "storicità" dei fatti narrati, tentò con scarso successo di isolare delle notizie storiche "certe" inserite in narrazioni di fatti chiaramente leggendari, relegando dunque l'agiografia tra le fonti storiche "inaffidabili" e pertanto inutili ai fini delle ricostruzioni storiografiche.

I nuovi modelli interpretativi delle fonti storiche sviluppati a partire della seconda metà del secolo XX (generalmente denominati *Linguistic Turn*) hanno invece mostrato come la produzione agiografica sia un genere letterario basato su narrazioni volutamente favolose e del tutto lontane da fatti storici, e come esse siano costruite su schemi fissi e ripetitivi: il protagonista santo-vescovo, l'antagonista, le prove-miracoli con cui il protagonista afferma pubblicamente la sua santità, la morte del protagonista e i successivi miracoli presso la tomba o in occasione di traslazioni delle reliquie. Tali elementi risultano particolarmente indicativi delle rivendicazioni politiche operate dagli autori di tali testi, che vanno posti nel loro contesto storico specifico al fine di comprendere meglio le reali motivazioni e ambizioni politiche della redazione del testo. Nuovi modelli interpretativi dell'agiografia furono inizialmente proposti e utilizzati da Peter Brown nelle sue pionieristiche ricerche sul "culto dei santi" e successivamente nella sua magistrale ricostruzione dello sviluppo del Cristianesimo in Oriente e in Europa, *The Rise of Western Christendom*, nella quale l'analisi della produzione agiografica ha un ruolo fondamentale sia nella comprensione dei conflitti e delle fratture interne al Cristianesimo stesso, sia in relazione alle strutture e all'ideologia del potere romano e post-romano, che utilizzò la nuova religione cristiana come strumento di affermazione dell'autorità imperiale e poi regia. Nel 1990 Paul Fouracre, in un arti-

<majocchipiero@gmail.com>

*Santi, santità e agiografie nell'Italia settentrionale*, Pisa, ETS, 2017, pp. 17-36.

colo sull'agiografia del regno merovingio pubblicato nella rivista «Past and Present», mise ulteriormente in evidenza lo stretto legame tra la redazione di vite di santi e le strutture e i conflitti del potere regio e aristocratico in Francia tra secolo VI e VIII. A partire dal decennio successivo si sono moltiplicate le ricerche sull'agiografia nei diversi ambiti spaziali e temporali del medioevo europeo e mediterraneo, che hanno preso in esame in particolare i legami con l'ideologia politica, i conflitti sociali e politici, l'uso politico e ideologico delle reliquie, le forme di legittimazione politica legate alla creazione di un "santo".<sup>1</sup>

In Italia in particolare, tali conflitti si svolsero essenzialmente tra città e sedi episcopali: se infatti in età tardo antica i santi protagonisti delle narrazioni agiografiche erano generalmente martiri asceti, eremiti e monaci, a partire dall'alto medioevo i santi furono in grandissima parte vescovi residenti in città. Dunque, un dato che emerge chiaramente nell'analisi della produzione agiografica in Italia nel medioevo è come tale genere letterario sia servito da strumento ideologico di rivendicazione politica nel conflitto tra città (e sedi episcopali), costituendo dunque una fase fondamentale nella formazione dell'ideologia e dell'identità civica che diverrà manifesta in età comunale, quando il conflitto tra città per la preminenza politica, economica e istituzionale sul territorio si trasformerà in conflitto militare aperto non più mediato dalle istituzioni statali del *regnum* in via di disgregazione.<sup>2</sup>

La città di Pavia rappresenta un caso privilegiato per un sintetico *excursus* sull'uso politico dell'agiografia nell'arco dei mille anni del medioevo: città romana di secondaria importanza, tra secolo VI e VII Pavia divenne capitale del regno italico nelle sue diverse fasi politiche e istituzionali (gota, longobarda, carolingia, italica e ottoniana), per poi divenire nel basso medioevo un potente comune e in seguito la seconda capitale del ducato visconteo-sforzesco. I numerosi conflitti e le profonde trasformazioni del ruolo geo-politico di cui la città fu testimone e a volte protagonista in dieci secoli si riflettono dunque nella vasta produzione agiografica locale, che fu redatta e utilizzata in diversi periodi per diversi scopi politici contingenti.

### *L'alto medioevo: come e perché una città crea il suo santo patrono*

L'instaurazione del regno ostrogoto in Italia all'inizio del secolo VI sancì il ruolo di Pavia come *sedes regia* insieme a Verona e a Ravenna, la capitale stabile del regno: la futura capitale longobarda riuscì a imporsi rispetto alla concorrente Milano durante la guerra greco-gotica, quando a causa delle di-

1. Brown 1981; Brown 2013; Fouracre 1990; *Building Legitimacy* 2004; Bozóky 2007; *An Age of Saints?* 2011; *Hagiographie, idéologie et politique* 2012.

2. Per una rassegna generale della produzione agiografica in Italia centro-settentrionale in età longobarda Everett 2000; sull'età carolingia e post-carolingia Vocino 2009; Vocino 2014.



namiche militari Roma e Ravenna caddero in mano imperiale, mentre Milano fu assediata e saccheggiata per aver ospitato un presidio bizantino. Dal 540 Pavia divenne dunque la sede stabile della corte e del tesoro regio, fu teatro delle elezioni dei re goti e fu l'ultima città gota a cadere nelle mani dei bizantini, rivelando come essa fosse divenuta il centro nevralgico del controllo militare sulla pianura Padana. Pavia si affermò poi come capitale del regno longobardo nella prima metà del secolo VII, durante la reggenza di Adalaldo, mantenendo tale ruolo con continuità sino alla caduta del regno nel 774: proprio a partire dalla seconda metà del secolo VI Pavia, unica città romana della *Liguria*, affiancò al nome romano di *Ticinum* la nuova denominazione di *Papia*.<sup>3</sup>

La residenza regia a Pavia in tale fase caratterizzò profondamente le vicende della sede episcopale della capitale: sin dalla sua fondazione, nella metà circa del secolo IV, la diocesi pavese fu sottoposta all'autorità della metropoli milanese, dai cui arcivescovi erano ordinati nei secoli V e VI i presuli pavesi, ma il regime di dipendenza del vescovo pavese da Milano entrò in crisi all'arrivo dei longobardi nella seconda metà del secolo VI, quando gli arcivescovi di Milano risiedettero a Genova, in territorio bizantino, per più di un cinquantennio, periodo nel quale la diocesi di Como riuscì a staccarsi dalla metropoli ambrosiana per aderire ad Aquileia. Il primo vescovo pavese di età longobarda attestato con un certo margine di sicurezza è Anastasio, che nel 680 risultava ancora dipendente dall'arcivescovo di Milano e fu citato nel noto passo di Paolo Diacono relativo alle chiese ariane nel regno longobardo: narrando la conversione al cattolicesimo del vescovo ariano della capitale, Paolo descrive sostanzialmente come egli continui a svolgere le proprie funzioni episcopali, indipendentemente dalla fede professata, in quanto vescovo della capitale. Tra la fine del secolo VII e l'inizio dell'VIII la diocesi pavese fu esentata dall'autorità del metropolita milanese per essere direttamente sottoposta alla sede romana, in virtù principalmente, se non esclusivamente, del suo ruolo di capitale: nel 705 la sede papale respinse la richiesta dell'arcivescovo di Milano Benedetto di sottoporre nuovamente Pavia all'autorità della metropoli ambrosiana.<sup>4</sup>

Dopo la crisi seguita alla caduta del regno longobardo nel 774, la reggenza di Carlo Magno fu caratterizzata dal trasferimento della residenza regia a Milano, ma dal regno di Lotario sino agli Ottoni Pavia rimase la capitale del *regnum Italicum*, sede della residenza del sovrano e delle principali strutture amministrative e giuridiche del regno. Una conseguenza del ruolo di capitale, che differenziava quindi Pavia dalle altre città del regno, consisteva nel privi-

3. Su Pavia tra secolo V e VI, Majocchi 2008, pp. 17-26.

4. Sulla fase longobarda dell'episcopato pavese Picard 1988, pp. 208-17; Vocino 2009, pp. 100-8.

legio di ospitare i concili ecclesiastici: tali celebrazioni risultarono intrinsecamente legate alla presenza regia in città, dato che i concili erano generalmente tenuti nel palazzo regio. Tra secolo IX e X il ruolo di capitale fu dunque utilizzato dalla chiesa pavese per confermare o aumentare le prerogative di Pavia nei confronti, in special modo, della sede metropolitana di Milano: la sede episcopale pavese fu infatti praticamente equiparata a quella milanese, ormai in declino rispetto ai primi decenni dell'età carolingia, come emerge dal fatto che a Milano, dalla deposizione di Carlo il Grosso sino al 962, non furono più tenuti sinodi, diocesani o provinciali. La residenza regia contribuì inoltre in modo efficace alla strutturazione territoriale e al rafforzamento del patrimonio dell'episcopato pavese, per il quale una lunga serie di imperatori e re – Lotario e Ludovico II, Carlomanno, Carlo III, Berengario I, Rodolfo II, Ugo e Lotario, Ottone II e Enrico II – rilasciò donazioni e diplomi di conferma e immunità dall'inizio del secolo IX all'inizio dell'XI.<sup>5</sup>

La produzione agiografica pavese nel corso dell'alto medioevo riflette tali dinamiche politiche ed ideologiche, in particolar modo la competizione con Milano per il privilegio di capitale del regno. Il primo testo agiografico redatto a Pavia fu la *Vita di Epifanio*, redatta all'inizio del secolo VI da Ennodio: in tale periodo infatti i vescovi pavesi Epifanio, politico al centro degli eventi seguiti all'arrivo in Italia di Teodorico, ed Ennodio, insieme a Cassiodoro uno dei principali intellettuali del regno ostrogoto, conferirono alla sede episcopale pavese un ruolo ecclesiastico di grande prestigio e consono alla nuova dignità regia della città. La vita di Epifanio presenta i caratteri tipici del nuovo modello di santità tardo-antica incentrato sulla figura del vescovo *defensor civitatis*, che interviene attivamente nella vita politica coeva per difendere le vite e gli interessi dei propri concittadini, ma contemporaneamente compaiono in essa le prime manifestazioni della competizione con Milano sul ruolo di sede regia: nel 493 Teodorico infatti giunse in Italia alternando nei primi anni la propria residenza tra Milano e Pavia. Ennodio inizia inoltre a rivendicare una sempre maggiore autonomia dell'episcopato pavese contro il metropolita ambrosiano: Epifanio fu infatti consacrato vescovo a Milano, dove subito «la vorace invidia consumava alcuni abitanti della grande città, dato che la piccola Pavia aveva meritato un vescovo così grande, mentre presso di loro solo il vanto di dirsi metropolita dava lustro ai vescovi», mentre in una successiva ambasceria a Ravenna presso Teodorico, condotta da Epifanio e Lorenzo, arcivescovo di Milano, quest'ultimo riconobbe la superiorità del vescovo pavese e davanti al re «giudicò opportuno lasciare la parola» a Epifanio.<sup>6</sup>

5. Su Pavia capitale nei secoli IX-X, Majocchi 2008, pp. 39-68.

6. I passi citati sono in Ennodio 1988, 41-42, pp. 49-50 (consacrazione di Epifanio); 109, III, p. 62 (residenze di Teodorico); 124, p. 64 (ambasceria presso Teodorico); sulla vita di Epifanio Gillet 2003, pp. 148-69; su Ennodio ed Epifanio vedi anche Picard 1988, pp. 206-9.

Epifanio, santo vescovo la cui vita era stata redatta da una delle penne più prestigiose del secolo VI, godeva pertanto di tutti i requisiti per affermarsi nel corso dell'alto medioevo come santo patrono della capitale del regno, ma poneva ancora un problema apparentemente insormontabile: la dipendenza formale del vescovo pavese dall'arcivescovo di Milano, abbondantemente attestata nella *Vita di Epifanio*. La volontà politica di affrancarsi da tale subordinazione gerarchica con Milano portò dunque la chiesa pavese ad elaborare una nuova figura di santo, Siro, che permettesse di rivendicare e poi giustificare l'autonomia istituzionale nei confronti della metropoli ambrosiana.

A partire dalla reggenza di Cuniperto, tra secolo VII e VIII, il ruolo centrale della chiesa pavese fu istituzionalizzato con la celebrazione nel 699 nel palazzo regio e nella cattedrale del sinodo che pose fine allo scisma dei Tre Capitoli: la contemporanea concessione dell'esenzione dalla metropoli milanese potrebbe dunque rappresentare un dono papale al vescovo della città nella quale, su precise indicazioni del re, fu sancito, dopo un secolo e mezzo di scisma, il ritorno dell'Italia centro settentrionale nell'ortodossia romana. Le recenti ricerche di Giorgia Vocino sull'agiografia pavese altomedievale hanno portato alla scoperta in un manoscritto conservato a St. Gallen di un *Ymnus sanctorum Syrii et Yventii*, testo laudativo in versi sinora inedito e datato alla prima metà del secolo VIII: secondo la Vocino tale testo, precedente alla redazione della *Vita sancti Syrii* in prosa, rappresenterebbe la prima fase dell'elaborazione del culto del protovescovo Siro, che appare sin d'ora finalizzato a retrodatare la fondazione della diocesi di Pavia rispetto a quella di Milano, fornendo in tal modo solide basi "storiche" alla appena ottenuta esenzione dall'arcidiocesi ambrosiana e alle rivendicazioni ecclesiastiche pavesi di autonomia e preminenza in quanto capitale del regno.<sup>7</sup>

Dopo la conquista del regno longobardo da parte dei Franchi nel 774, Carlo Magno, come si è visto, spostò nuovamente la residenza regia a Milano: tale crisi pose le basi politiche e ideologiche della nuova redazione in prosa delle vite dei primi vescovi pavesi, nella quale furono ribadite le motivazioni "storiche" dell'esenzione della diocesi pavese da Milano, come la più antica fondazione della diocesi della capitale, l'evangelizzazione di Milano (e di altri centri urbani come Brescia, Lodi e Verona) e l'ordinazione dei suoi vescovi da parte dei presuli pavesi, nonché il ritrovamento e la custodia a Pavia di importanti reliquie milanesi. Nella *Cronica sancti Syri*, che la critica ha ormai concordemente datato tra la fine del secolo VIII e l'inizio del successivo, la genesi della diocesi pavese è retrodatata sino al secolo I – facendone la più antica, pertanto, della pianura padana insieme ad Aquileia – mentre le gesta di Siro e dei suoi discepoli appaiono univocamente dirette a sancire l'esen-

7. Sul concilio del 699 e l'*Ymnus* di Siro del secolo VIII Vocino 2009, pp. 114-26; il testo è edito alle pp. 367-69; vedi anche Vocino 2011.

zione dell'episcopato pavese dalla metropoli milanese. La creazione del culto del santo patrono cittadino è elaborata a Pavia, dunque, in un momento di crisi della presenza regia nella capitale, quando la chiesa locale, temendo di perdere i privilegi ottenuti in età gota e longobarda, tenta di sopperire a un primato e a una identità – quella di capitale – che erano percepiti in pericolo e in discussione.<sup>8</sup>

La consacrazione definitiva del culto di Siro come “patrono” di Pavia avvenne in occasione del ritorno stabile della residenza regia carolingia a Pavia durante la reggenza di Lotario intorno all'830: risale a tale periodo infatti la traslazione delle reliquie di Siro, definito già «patronus Ticinensis», nella cattedrale intramurana e la redazione della *Translatio sancti Syri* (BHL 7978), nella quale il tema preponderante non consiste più nell'affermare l'indipendenza di Pavia dall'orbita della metropoli ambrosiana, ma verte sulla questione dottrinale della *virtus* miracolosa insita nelle reliquie dei santi, dogma negato dalla corrente iconoclasta allora vincente in Oriente e polemicamente riaffermata dalla corte carolingia in Occidente. La redazione del testo è infatti attribuita a Dungal, che risiedeva in quegli anni a Pavia e qui scrisse i celebri *Responsa contra Claudium*, vescovo di Torino e convinto iconoclasta, adempiendo all'esortazione dell'imperatore Ludovico il Pio e di suo figlio Lotario: l'opera di Dungal, sopravvissuta in due manoscritti entrambi datati al secolo IX, offre un'esposizione completa della posizione della Chiesa occidentale, convinta sostenitrice della validità della venerazione delle immagini e del culto delle reliquie.<sup>9</sup>

La presenza regia ebbe dunque profonde conseguenze nella vita religiosa della città, in modo particolare sull'elaborazione e la diffusione del culto civico di san Siro, le cui attestazioni si moltiplicano nel corso dei secoli IX e X: esso fu infatti adottato e promosso dalla monarchia, come confermano la narrazione di Liutprando sull'assedio degli Ungari, nel quale appare come il santo patrono e la presenza regia si fossero fusi nell'identità civica pavese, e il passo delle *Honorantie civitatis Papie* relativo all'offerta a san Siro che veniva fatta nella cattedrale dai re al loro arrivo in città. La cattedrale tra secolo X e XI simboleggia la devozione della città verso l'autorità regia: il *magister camere* doveva infatti versare tre volte all'anno una libra di olio per una lampada posta nella cattedrale e perpetuamente accesa «pro anima regis», così come i «dodici mansionari del duomo, quod custodiant bene lumen imperatoris», ogni volta che il re entrava in città ricevevano un'offerta «pro

8. La *Cronica sancti Syri* è edita in Everett 2002; sulla datazione della vita di san Siro e la polemica anti-milanese in essa contenuta Vocino 2009, pp. 128-45; Vocino 2011; Picard 1988, pp. 645-47, che datano la redazione del testo alla fine del secolo VIII contrariamente a Everett 2000, pp. 57-74.

9. La *Translatio corporis sancti Syri* è edita in Prelini 1880-1890, I, pp. 234-69; vedi Vocino 2009, pp. 145-54; Vocino 2011.

anima regis». Altro aneddoto relativo alla diffusione del culto civico è riportato dalla *Translatio sancti Epiphanii*, ovvero la relazione del furto operato nella seconda metà del secolo X da un vescovo tedesco al seguito degli Ottoni di parte delle reliquie di Epifanio conservate a Pavia: nel descrivere la rabbia dei pavesi alla scoperta del furto, l'autore evidenzia come Epifanio fosse considerato «patriae defensor» al secondo posto subito dopo Siro. Pochi decenni dopo, all'inizio dell'XI secolo, nel diploma di Enrico II del 1014 concesso alla chiesa pavese («ecclesia sancti Siri episcopi Ticinensis»), il protovescovo è menzionato dalla cancelleria imperiale come «sancto Siro patrono nostro». Nella seconda metà del secolo XI, infine, Enrico IV ancora protesse la chiesa locale e sostenne il culto civico di san Siro, emanando un diploma a favore della «Papiensis ecclesie beatissimi Syri gloriosi». La popolazione urbana nel lungo regno di Enrico IV appare compatta nella fedeltà all'imperatore e nella simbiosi con l'episcopato filo-imperiale, come dimostrano la costruzione della torre campanaria del duomo, che divenne età comunale la torre civica, e l'affermazione in tale periodo della prassi di affidare la guida dell'esercito cittadino al vescovo.<sup>10</sup>

Tra secolo IX e XI furono redatte le vite di altri due vescovi santi pavesi, entrambi legati alla memoria della regalità longobarda: la fine traumatica del regno nel 774 lasciò infatti nella capitale un vissuto negativo riscontrabile nella successiva rielaborazione delle vite degli ultimi vescovi longobardi, Teodoro e Girolamo, che furono entrambi canonizzati. Nella cronaca della Novalesa, redatta nella prima metà del secolo XI, il vescovo Teodoro, che ricoprì la sua carica a cavallo dell'assedio del 774 e del quale è conservato l'epitaffio, svolge un ruolo fondamentale nella resistenza della capitale longobarda all'assedio posto da Carlo Magno: grazie ai meriti acquisiti dal vescovo fu infatti profetizzato che Pavia non sarebbe caduta nelle mani dei franchi fino a che Teodoro fosse rimasto in vita. Di fronte a tale manifestazione della volontà divina, Carlo avrebbe tolto l'assedio a Pavia sino a che, ricevuta notizia della morte del vescovo, il re franco tornò davanti alle mura della città per conquistarla e porre fine al regno longobardo. Il ruolo del vescovo Teodoro nell'assedio del 774, così come descritto dalla cronaca della Novalesa, fu probabilmente mutuato da una vita del santo attualmente deperdita, ma che fu utilizzata nel secolo XIII nella redazione della *Chronica brevis de sanctis episcopis Ticinensibus*, un catalogo di vescovi santi pavesi corredato da brevi biografie dei presuli. In essa si narra che Teodoro fu eletto vescovo da Desiderio mentre l'assedio di Carlo, divenuto novennale, fallì miseramente grazie a una piena del Ticino provocata dal santo vescovo, la cui virtù salvifica era tale da rendere devoto al proprio culto lo stesso re franco: Teodoro infatti, tra i

10. Sul culto civico di Siro in tale fase e le fonti citate vedi Settia 1987, p. 148; Picard 1988, pp. 641-45; Majocchi 2008, pp. 139-42; su Pavia nel secolo XI Settia 1992.

miracoli compiuti nel corso dell'assedio, magnanimamente guarì un nipote di Carlo ferito a morte dalla freccia che il giovane aveva tentato di scagliare sul vescovo. Teodoro fu sepolto nella chiesa di S. Giovanni in Borgo e traslato nel secolo IX nella chiesa S. Agnese, che da allora assume la denominazione di S. Teodoro, nella quale nel secolo XII fu affrescata la cripta con le immagini di Siro, Agostino e Teodoro, i santi patroni e protettori della città.<sup>11</sup>

Un secondo vescovo pavese la cui memoria fu associata, a partire dal secolo XI, alla monarchia longobarda è Girolamo, che ricoprì la sua carica prima di Teodoro durante la reggenza di Desiderio intorno alla metà del secolo VIII: nella già citata *Chronica brevis* del secolo XIII si narra che Girolamo, preposito di S. Maria in Pertica, fu eletto direttamente dall'ultimo re longobardo, alla corte del quale è ambientato uno dei miracoli compiuti dal vescovo. Le vicende di Girolamo e Desiderio evidenziano lo stretto legame tra l'episcopato pavese e la monarchia longobarda, la cui memoria fu perpetuata nella capitale dopo la caduta del regno nel 774: il culto di Girolamo era infatti legato alla chiesa S. Maria in Pertica, vero mausoleo regio longobardo più volte citato nell'opera di Paolo Diacono, nella quale il vescovo fu sepolto insieme a sovrani e aristocratici longobardi.<sup>12</sup>

*L'età comunale: conflitti politici tra città, papato e impero*

Nel corso del secolo XII compaiono anche a Pavia le prime attestazioni delle nuove istituzioni comunali, le cui vicende si intersecano strettamente con le numerose campagne militari innescate dalla discesa in Italia nel 1155 del nuovo imperatore, Federico I di Svevia: la lunga residenza dell'imperatore a Pavia fu infatti caratterizzata da una serie di richiami espliciti al ruolo e alla memoria della città nell'altomedioevo, connotando la seconda metà del secolo XII come un vero e proprio *revival* dei fasti della capitale del regno. Federico I scelse infatti in Pavia la sua residenza prediletta nei frequenti soggiorni in Italia, qui indisse un concilio ecclesiastico e celebrò due incoronazioni

11. I passi su Teodoro nella cronaca della Novalesa sono in *Cronaca di Novalesa* 1982, III 14, p. 157; su Teodoro vedi Picard 1988, p. 215; la *Chronica brevis* è edita in Anonymi Ticinensis 1903, pp. 60-63 («hic civitatem Ticinensem per nonos annos ab obsidione Karoli regis Francorum oratione tutavit, quem cum Karoli nepos ississet sagitta percute, nuto divino sagitta retorta ipsum nepotem Karoli iugulavit, quem vir Dei precibus eiusdem Karoli oratione resuscitavit, sodalesque stupidos factos sanavit, et dicto Karolo de morte sua certum signum dedit, ipsumque cum exercito suo Ticini inundatione fugavit»; alla morte del santo, inoltre, «huius audita morte non credidit Karolus, donec inciso, quem sibi vir dei dederat panem, sanguinis inde gutta manavit; cui rex multa devovit, si quando posset, venire Papiam»).

12. Vedi Anonymi Ticinensis 1903, pp. 60-63 (Girolamo fu «electus ad episcopatum per Desiderium Longobardorum regem»); su Girolamo vedi Picard 1988, pp. 215-216; sulla perdita vita di Girolamo vedi Savio 1932, pp. 377-81.

“d’occasione”, la prima in S. Michele nel 1155 dopo la distruzione di Tortona, la seconda nel 1162 in cattedrale, dopo la trionfale distruzione di Milano.<sup>13</sup>

Il lungo regno di Federico II nella prima metà del secolo XIII aprì una nuova fase del confronto militare che opponeva Milano e i suoi alleati ai comuni filoimperiali come Pavia, Lodi e Cremona, che utilizzarono l’alleanza con l’imperatore per contenere, con una certa efficacia, l’espansione milanese. Come per il suo omonimo predecessore, le residenze di Federico II a Pavia suggellano il sentimento ormai consolidato di fedeltà dei pavesi all’impero: nel 1212 l’imperatore entrò per la prima volta in città dove fu accolto calorosamente e festeggiato, qui risiedette per alcuni mesi nel 1237 e nel 1245, mentre nel 1247 l’imperatore «motus a Cremona cum magno thesauro et multis militibus, die festo Sancti Syri intravit Papiam», fondendo in un’unica celebrazione l’anniversario della traslazione del patrono nella cattedrale con la fedeltà alla dinastia di Svevia.<sup>14</sup>

Nei secoli XII e XIII assistiamo a un notevole sviluppo del culto civico del patrono, fenomeno questo comune alle altre città comunali dell’Italia centro-settentrionale, ma nel caso pavese la devozione al protovescovo Siro rimase profondamente intrecciata con la fedeltà all’istituzione imperiale e alla memoria della regalità altomedievale. Pavia in tale periodo vide infatti sancita l’alleanza con l’istituzione imperiale nell’edificazione dell’edificio che ricopriva il ruolo preponderante nell’elaborazione dell’identità cittadina: il duomo, che ospita le spoglie del patrono e protovescovo Siro. La cattedrale, fondata in età longobarda e oggetto di una nuova fase edificatoria nel secolo X, fu interamente ricostruita in forme romaniche tra secolo XI e XII: l’età del Barbarossa coincise significativamente con la fine dei lavori, evento memorabile che fu celebrato nel 1162 in un’occasione altrettanto storica, ovvero la celebrazione da parte di Federico della sconfitta della sua peggior nemica, Milano. Il profondo coinvolgimento emotivo dei pavesi in occasione di tale evento è testimoniato dalla sopravvivenza di tradizioni relative al legame tra il duomo pavese e l’imperatore Federico: risale al passaggio tra secolo XIV e XV la menzione quasi involontaria della convinzione diffusa a Pavia – o almeno nella sua curia episcopale – che Federico I e sua moglie fossero sepolti nella cattedrale e che l’imperatore stesso ne avesse in gran parte finanziato l’edificazione. Tra i rogiti del cancelliere episcopale Albertolo Griffi, attivo tra il 1365 e il 1420, è conservato l’atto con cui nel 1400 il vescovo di Pavia Guglielmo Centueri concesse al paratico dei mercanti di edificare una cappella nella cattedrale: il vescovo prescrisse in esso di non demolire i sepolcri del re

13. Su Pavia e il Barbarossa Majocchi 2008, pp. 98-115.

14. Majocchi 2008, pp. 125-38.



Federico e di sua moglie, che avevano finanziato «in magna parte» l'edificazione della cattedrale stessa.<sup>15</sup>

Tra il secolo XI e il XIV la Chiesa pavese mantenne dunque le sue prerogative metropolitiche, normalmente riservate agli arcivescovi e ottenute grazie al ruolo di capitale, che consistevano nella facoltà di portare la croce alzata, il pallio e cavalcare un cavallo bianco in alcune festività liturgiche: tali privilegi permisero a Pavia di opporsi efficacemente ai tentativi di Milano di instaurare il suo dominio, sia in ambito laico che in quello ecclesiastico, sulla vicina rivale. Il presule era inoltre deputato alla custodia delle reliquie del patrono Siro, il culto del quale in età comunale divenne uno dei principali collanti dell'identità civica: dal 1197 compare la *societas sancti Syri*, ovvero la *pars populi* del comune pavese, mentre dal 1250 circa il comune pavese batte moneta propria su cui compare il santo. Una testimonianza relativa al rapporto tra le tradizioni regie e il culto di Siro è offerta dalla narrazione autobiografica, composta nella prima metà del secolo XII, di un abate islandese che si recò a Roma in pellegrinaggio; al suo ritorno in patria stese un dettagliato resoconto del viaggio, nel quale la vocazione regia di Pavia è messa nel massimo risalto: «lasciata Milano, sulla retta via per Roma in mezza giornata di cammino si giunge a Pavia, ubi est sedes imperatoris, nella chiesa di S. Siro, dove questi riposa».<sup>16</sup>

L'elaborazione di un'identità civica pavese fortemente “filoimperiale”, e dunque “antimilanese”, è riscontrabile anche nella diffusione del culto di un santo locale, Guniforto, le cui origini sono attestate dal secolo X nei monasteri cluniacensi soprattutto in Francia, dove la venerazione per il santo si intrecciò con culti popolari attestati dal secolo XII e legati a un *Santo Levriero* chiamato *Guinefort*, il guaritore di bambini. Sede principale ed epicentro del culto fu però Pavia, dove sono tuttora conservate le reliquie del santo: qui tra i secoli XI e XII fu redatto un testo agiografico, intitolato *Passio beati Guniforti martiris*, nella quale si narra il martirio di Guniforto a Milano, per opera degli abitanti pagani della città rivale, e il ritrovamento del corpo del santo, ancora agonizzante, presso Pavia, dove morì dopo tre giorni. Contrariamente ai loro vicini, i cittadini pavesi erano invece devoti cristiani: la riconoscenza del santo avrà infatti modo di manifestarsi in virtù della devota custodia delle sue spoglie, con numerosi miracoli successivamente descritti in un'appendice, redatta tra secolo XIII e XIV, dove – tra gli altri – si narra di un «quidam miles» di Como, ingiustamente condannato a morte dai soliti milanesi “pagani” e miracolosamente liberato dal santo.<sup>17</sup>

15. Majocchi 2008, pp. 127-28.

16. Majocchi 2008, pp. 128-29.

17. La vita di Guniforto è edita in Maiocchi 1917, pp. 156-75; sul culto del santo in Francia Schmitt 1979.



Un altro santo pavese di età comunale è infine Lanfranco, vescovo di Pavia morto nel 1198 e canonizzato negli anni immediatamente successivi. La santità di Lanfranco è però costituita dal nuovo modello elaborato dalla sede papale di santo vescovo difensore della *libertas ecclesiae* (ovvero, del predominio teologico e politico della sede romana sulle altre istituzioni ecclesiastiche dell'Occidente europeo) nei confronti delle istituzioni laiche, ovvero impero e comuni cittadini. Il papato romano infatti iniziò nel secolo XII a imporre la nomina dei vescovi in tutte le sedi episcopali, nomina prima riservata al capitolo cattedrale locale e avallata dal potere imperiale o signorile, scontrandosi pertanto in numerose occasioni con il potere laico: in tale ambito di lotte politiche i vescovi nominati da Roma e fautori della politica papale si prestavano a divenire i nuovi santi, campioni del nuovo orizzonte teologico e politico della chiesa romana.<sup>18</sup>

Le vicende della “santità” del vescovo Lanfranco sono legate a quelle del palazzo episcopale, edificato dal vescovo longobardo Damiano nel secolo VIII in prossimità della cattedrale, e teatro di numerosi placiti tra i secoli IX e XI, in uno dei quali tenuto nel 967 si evidenzia lo stretto rapporto tra l'episcopato e la promozione del culto civico del protovescovo Siro, custodito nella cattedrale. Nell'età del Barbarossa nel cortile del palazzo erano tenute le assemblee popolari e vi si celebrò il banchetto in occasione dell'incoronazione di Federico del 1162: nei decenni successivi, in concomitanza all'episcopato di Lanfranco, parte del palazzo fu espropriata dal comune e abbattuta per edificarvi l'ampliamento del palazzo comunale. Il vescovo, che in tale vicenda si oppose tenacemente (ma inutilmente) al comune pavese, fu infine costretto all'esilio dai suoi concittadini e canonizzato dopo la sua morte avvenuta nel 1198.<sup>19</sup>

La proclamazione della santità del vescovo da parte del papato romano rispondeva a ovvi motivi politici di opposizione a un comune tenacemente filoimperiale, e fu minuziosamente (ed efficacemente) preparata negli anni immediatamente successivi alla morte del vescovo: in tale periodo fu infatti redatta dal suo successore alla cattedra pavese, Bernardo Balbi, la *Vita Lanfranci*, nella quale si evidenzia lo scontro politico col comune e gli attributi di “martire” del vescovo esiliato dai concittadini. La narrazione agiografica è corredata da brevi descrizioni dei *Miracula* avvenuti a Pavia negli anni immediatamente successivi alla morte del vescovo nel 1198, il cui intento evidente è quello di corroborare le virtù salvifiche del santo. L'accurata legittimazione dell'operato politico “filopapale” del vescovo è infine evidenziata dal recente rinvenimento nell'Archivio Storico Diocesano di Pavia di una serie documen-

18. Su tale fase politica e l'episcopato di Lanfranco Alberzoni 2001.

19. Sul palazzo episcopale di Pavia Miller 2000; Panazza 1964-1965, pp. 195-203; sulle vicende politiche dell'episcopato di Lanfranco e la sua canonizzazione Majocchi 2011.

taria di cinque atti notarili, redatti tra 1202 e 1203, nei quali il notaio corrobora e autentica le deposizioni di testimoni che raccontano nei minimi particolari alcuni dei miracoli attribuiti *post mortem* a Lanfranco e brevemente riassunti nei *Miracula*: tali documenti, oltre a rappresentare l'unico caso sinora noto in Italia settentrionale di miracoli "certificati" dall'autorità giuridica laica (il notariato), mostrano proprio nella loro eccezionalità l'accurato processo giuridico e politico della canonizzazione di Lanfranco operato dalla curia romana.<sup>20</sup>

Nel corso del secolo XIII i numerosi testi agiografici dei vescovi pavesi (Siro, Invenzio, Epifanio, Teodoro, Gerolamo, Lanfranco) furono raccolti e rielaborati in forma abbreviata nella *Chronica brevis de sanctis episcopis Ticinensibus*, nella quale si possono cogliere numerosi riferimenti alla capitale altomedievale e spunti polemici nei confronti di Milano: la vita di Siro sostiene infatti l'antiorità della chiesa pavese rispetto a quella ambrosiana, la vita di Invenzio rivendica addirittura l'evangelizzazione di Milano ad opera del terzo vescovo di Pavia, la vita di Epifanio ricorda il ruolo svolto da Pavia nei regni di Odoacre e Teodorico, la vita di Teodoro narra il fallimento dell'assedio dei franchi del 774, mentre la vita di Gerolamo evidenzia gli stretti contatti tra il vescovo pavese e Desiderio. Tale materiale fu ulteriormente rielaborato in una seconda redazione, commissionata all'inizio del secolo XIV dal vescovo Guido Langosco e denominata *Chronica episcoporum Papiensium*, nella quale fu redatto il catalogo completo di tutti i vescovi di Pavia corredato dalla biografia di ogni presule. La cronaca nella sua interezza è da considerarsi deperdita, ma ampi stralci di essa sono stati utilizzati e tramandati nella cronaca episcopale del codice Dal Verme e nella cronaca milanese anonima del 1399 detta *Flos Florum*.<sup>21</sup>

Dal secolo XIII, infatti, i privilegi della Chiesa locale iniziarono a fondersi con la memoria regia altomedievale attraverso l'equiparazione delle spoglie dei sovrani con reliquie di santi, simbolo e protezione della città: il culto delle sepolture regie assicurava prestigio e offerte alle numerose chiese pavesi che vantavano relazioni, accertate o inventate di sana pianta, con gli altrettanto numerosi sovrani che avevano soggiornato a Pavia in cinque secoli. Il fenomeno fu inoltre favorito dal fatto che molte chiese pavesi, come visto, furono fondate da re longobardi e che da essi avevano ricevuto preziosissime reliquie, tra le quali spiccano le spoglie di Agostino di Ippona. Nel 1236 il vescovo Rodobaldo II promosse la recensione accurata dei corpi santi custoditi nelle chiese pavesi: il risultato consiste nella *Chronica de corporibus sanctis*, data

20. La *Vita* di Lanfranco è edita in Maresca 2009; gli atti citati sono editi in Lanzani 2007.

21. La *Chronica brevis* è edita in Anonymi Ticinensis 1903, pp. 60-63; la versione della *Chronica episcoporum Papiensium* conservata nel codice Dal Verme è edita in Majocchi 2008, pp. 240-45, la cronaca milanese "Flos Florum" della fine del secolo XIV, è conservata in Biblioteca Braidense di Milano, ms. Braidense AG IX 35, vedi Majocchi 2008, p. 308; sulle cronache episcopali pavesi vedi Picard 1988, pp. 470-77.

alla metà del secolo XIII, nel quale sono menzionate la fondazione regia di alcune chiese e la presenza in esse di corpi di re e regine. Il testo divenne uno delle fonti principali sui privilegi pavesi, e fu aggiornato nei secoli successivi: una prima rielaborazione della fine del secolo XIV è conservata nel codice Dal Verme ed è stata edita come *Catalogo Rodobaldino* da Rodolfo Maiocchi nel 1901; una versione differente e coeva, risalente al passaggio tra secolo XIV e XV, è tuttora inedita presso l'Archivio Civico di Pavia.<sup>22</sup>

Nel secolo XIII fu redatto a Pavia un'altro testo agiografico sul protovescovo Siro: il *Sermo in depositione sancti Syri episcopi Papiensis*, cronaca mutila della parte finale, che verte prevalentemente sulla glorificazione del santo patrono, grazie al quale il vescovo pavese godeva di prerogative quasi metropolitiche come la facoltà di portare la croce e il pallio. Al patrono è ascritto il famoso vaticinio sulla futura grandezza di Pavia, presente nella vita del santo del secolo IX e ripreso da Liutprando di Cremona: tra le manifestazioni di tale grandezza l'autore menziona, in base alla testimonianza di Paolo Diacono, la dignità di capitale del regno longobardo comprovata dalla presenza di numerose sepolture di re longobardi nelle chiese pavesi da loro fondate.<sup>23</sup>

La principale testimonianza relativa alla chiesa pavese di età comunale è però rappresentata dal *Libellus de laudibus civitatis Ticinensis* del pavese Opicino de Canistris, ecclesiastico guelfo e perciò esiliato ad Avignone, dove compose la sua opera nel terzo decennio del secolo XIV: il *Libellus* consiste in una descrizione laudativa di Pavia, centrata principalmente sull'elenco dettagliato delle sue chiese e sulla narrazione di usanze e costumi dei cittadini. Estremamente significativo in tal senso è l'*incipit* dell'opera, che identifica Pavia innanzitutto come l'antica capitale del regno longobardo: dopo aver narrato del vaticinio del protovescovo Siro sulla futura grandezza della città, l'autore fornisce come prova per dimostrare la fondatezza della profezia di Siro l'arrivo a Pavia dei longobardi. L'età longobarda è infatti descritta come una "età dell'oro" della città a cui Pavia deve, oltre al ruolo di capitale, le leggi, le mura, le innumerevoli chiese e le preziose reliquie. La testimonianza di Opicino rivela come i pavesi del Trecento fossero perfettamente coscienti del fatto che i privilegi ecclesiastici goduti dalla città erano una conseguenza dell'antica dignità di capitale: nel proemio sono successivamente assegnati

22. Sul vescovo Rodobaldo II vedi Savio 1932, pp. 459-66; la *Chronica de corporibus sanctis* è edita in Anonymi Ticinensis 1903, pp. 55-57; la successiva rielaborazione del codice Dal Verme è edita in *Catalogo Rodobaldino* 1901; la variante coeva inedita è conservata in Archivio Civico di Pavia, *Manoscritti*, n. I 10.

23. Il *Sermo in depositione sancti Syri episcopi Papiensis* è edito in Anonymi Ticinensis 1903, pp. 58-59 («item dicitur etiam gloriosa, quia decorata regum nobilitate, quia sicut dicit Paulus de Monte Cassino in historiis Longobardorum, ista civitas fuit metropolis et regalis: et huius signum est quia VII reges, exceptis reginis iacent in terra ista, qui quidem multas ecclesias construxerunt [segue elenco: S. Salvatore, S. Pietro in Ciel d'Oro, S. Agata, S. Ambrogio, S. Michele, S. Adriano, S. Marino]; ergo bene gloriosa quia decorata regum nobili dignitate»).

all'età longobarda la prodigiosa dotazione di reliquie della città, la dignità di ospitare i concili regi, in funzione dei quali i presuli lombardi disponevano di *cellae* in città, e soprattutto l'esenzione dall'arcidiocesi milanese, principale privilegio ecclesiastico di Pavia in virtù della sua valenza politico-militare.<sup>24</sup>

Nel corso della narrazione ricorrono numerosi altre attestazioni della perpetuazione della memoria della regalità longobarda: nella sua meticolosa rassegna delle chiese pavesi, Opicino elenca le sepolture dei re longobardi e ricorda puntigliosamente la fondazione da parte della monarchia longobarda di chiese e monasteri. L'infausta caduta del regno del 774 è narrata dall'autore in un'ottica marcatamente "lealista" nei confronti della monarchia longobarda: Opicino riprende infatti le *gesta* del vescovo longobardo Teodoro, che protesse Pavia dall'assedio di Carlo Magno per nove anni compiendo numerosi miracoli. Nell'opera di Opicino abbondano anche le tracce dell'antagonismo con Milano: l'autore infatti rivendica l'evangelizzazione di Milano ad opera del vescovo pavese Invenzio, e nell'ambito della narrazione del valore militare dei pavesi Opicino menziona le lapidi, apposte su alcune porte della città, che rivendicavano all'antica capitale la dignità di «Roma secunda».<sup>25</sup>

*Il sogno regio dei Visconti e la memoria dei santi pavesi: il codice Dal Verme*

L'avvento nel 1359 del nuovo potere sovracittadino dei Visconti segnò un incremento del recupero a fini strumentali della memoria della monarchia longobarda: i signori di Milano fusero le memorie della regalità altomedievale e il patriottismo civico delle città lombarde al fine di legittimare, attraverso la rivendicazione della propria origine regia, il nuovo potere regionale imposto con la forza delle armi. La produzione storiografica milanese di età viscontea rappresenta un esempio privilegiato dell'uso strumentale e della manipolazione della memoria storica per fini politici contingenti: la rivendicazione per Milano del ruolo di capitale del regno e l'origine regia della casata divengono tappe fondamentali nella creazione della legittimazione istituzionale dei Visconti. A Monza i signori di Milano promossero la riedificazione della chiesa di S. Giovanni utilizzando la memoria di Teodolinda e del suo tesoro per legittimare, nell'opera di Bonincontro Morigia, il nuovo potere dinastico. L'unificazione della Lombardia sotto il dominio visconteo offrì infine nuove possibilità di espansione militare e di rivendicazione politica: con la conquista di Pavia Galeazzo II poteva finalmente disporre delle prerogative regie dell'antica capitale, divenute gli aspetti fondanti dell'identità civica e utilizzate nel progetto politico di rifondare il regno longobardo. Il recupero della

24. L'opera è edita in Anonymi Ticinensis 1903, il proemio alle pp. 1-4; l'identificazione dell'autore è successiva all'edizione della cronaca, vedi Becker 1975.

25. Vedi Anonymi Ticinensis 1903, *passim*.

memoria altomedievale operato dal nuovo potere dei Visconti, che sin dalla sua affermazione cercò la propria legittimazione nella regalità longobarda, giunse al suo apice a Pavia nella seconda metà del Trecento grazie a due fattori concomitanti: la conquista dell'antica capitale da parte di Galeazzo II e la reale possibilità, per suo figlio Gian Galeazzo, di resuscitare il *regnum Lombardie*.<sup>26</sup>

La principale testimonianza sul recupero della memoria delle prerogative regie pavese attuato dall'*entourage* culturale di Gian Galeazzo Visconti consiste nella redazione del codice "Dal Verme". La stragrande maggioranza della produzione storiografica medievale, come noto, ci è pervenuta in compilazioni miscellanee di diversi testi, comunemente definiti "centoni": l'edizione critica di una singola opera restituisce (teoricamente) il testo emendato da errori e interpolazioni successive ma, tralasciando gli altri testi del codice, non permette di analizzare le modalità e le cause della trascrizione, e pertanto dell'utilizzazione, per i più disparati motivi, di un testo storico. L'analisi dei codici miscelanei nei quali sono conservati i singoli testi offre invece nuove possibilità di delineare il contesto culturale nel quale tali testi sono prodotti, e soprattutto le cause in base alle quali in un determinato momento un testo fu ritenuto utile per fini politici e pertanto trascritto insieme ad altri testi, a loro volta ritenuti altrettanto utili per i medesimi fini. Il nucleo originario del manoscritto, di proprietà della famiglia Dal Verme probabilmente sin dall'età di Gian Galeazzo, consiste in una raccolta organica, articolata nelle sue diverse parti e prodotta da ambienti vicini alla cancelleria viscontea del castello di Pavia: delle circa venti tra cronache e cataloghi che lo compongono, molte sono infatti di mano cancelleresca dell'ultimo decennio del secolo XIV, integrate da altre mani (con minori caratteristiche notarili) del primo XV.<sup>27</sup>

I circa venti testi che compongono il nucleo trecentesco del codice possono essere suddivisi in quattro distinte (ma convergenti) tematiche: l'identità urbana, i santi e le reliquie della città, la memoria della regalità altomedievale e la celebrazione dei fasti regi di Gian Galeazzo. La perpetuazione della memoria civica fu affidata a quattro brevi testi: il calcolo dell'anno di fondazione di Pavia, una breve cronaca sul medesimo argomento, l'elenco delle distruzioni della città e un breve testo sull'origine della statua detta del "Regisole", di probabile origine tardoantica e divenuta uno dei simboli della città. La perpetuazione della memoria ecclesiastica pavese è invece affidata alla *Cronica episcoporum Papiensium*, che consiste nella rielaborazione delle vite dei vescovi santi già raccolte nella *Cronica brevis de episcopis Ticinensibus* del secolo XIII e integrate dalla redazione delle biografie degli altri vescovi pavesi (non canonizzati) sino a Guido Langosco (†1310). A tale cronaca seguono una

26. Majocchi 2008, pp. 151-225; in particolare sui Visconti e Monza Majocchi 2010.

27. Il codice Dal Verme è trascritto in Majocchi 2008, pp. 233-306.

versione aggiornata alla fine del secolo XIV del catalogo delle reliquie della città e un catalogo delle indulgenze delle chiese pavesi.<sup>28</sup>

Ma la parte principale del codice verte sulla memoria della dignità di capitale altomedievale di Pavia: la cronaca di re Teodorico narra le gesta del primo *rex Lombardie* e fornisce un catalogo completo dei re goti pavesi, mentre la cronaca dei re e dei vescovi di Pavia è costituita da un catalogo dei re longobardi corredato dalle biografie dei singoli sovrani e dall'elenco completo dei vescovi longobardi succedutisi nella capitale del regno. La dignità di capitale del regno italico rappresenta l'esplicito argomento delle celeberrime *Honorantie civitatis Papie*, la cui redazione nell'*entourage* della cancelleria viscontea di Gian Galeazzo rende ancor più significativi i nuclei delle rivendicazioni del testo, come l'equiparazione di Pavia a Roma, il privilegio dei vescovi di Pavia di incoronare i re nella chiesa di S. Michele, il diritto di Pavia ad ospitare il palazzo regio, il conte palatino e il re («Papia debet habere regem»). Seguono poi numerosi cataloghi: le sepolture nelle chiese pavesi delle regine longobarde e ottoniane, i nobili che hanno fondato chiese a Pavia, i re longobardi sepolti in città e gli imperatori da Berengario a Ottone III. Tale quadro complessivo della storia di Pavia è integrato da tre testi esplicitamente attestanti i richiami alle regalità longobarda operati da Gian Galeazzo: il discorso pronunciato da Pietro Filargo in occasione dell'incoronazione ducale di Gian Galeazzo del 5 settembre 1395; la lettera scritta il 10 settembre 1395 da Gregorio Azanello, spettatore oculare della cerimonia, al consigliere ducale Antonolo *de Arisiis*, in cui sono descritte le varie fasi della cerimonia; un panegirico celebrativo di Gian Galeazzo in versi intitolato *Rithmi de Liutprando Flavio rege Longobardorum suprascripto Johanne Galeaz quondam duce Mediolani*, il cui obiettivo è l'equiparazione tra Liutprando, «rex ipse magnificus [...] ac fame solemnis», e il suo legittimo successore «Anglerie proceres [...], quibus Vicecomites iure successerunt, super est dux Iohannes Galeaz».<sup>29</sup>

Il codice Dal Verme rivela dunque le scelte che furono compiute nell'*entourage* culturale e politico di Gian Galeazzo nell'ambito della riscrittura e trasmissione della memoria della città in questa nuova fase politica e ideologica. Il principale tramite della memoria ecclesiastica pavese era dunque rappresentato dalla *Cronica episcoporum Papiensium*: la versione di tale cronaca conservata nel codice Dal Verme non è però completa, dato che essa risulta mutila di alcune pagine e non tutte le vite dei vescovi pavesi vi sono presenti. Alle vite di età tardo antica, gota e longobarda di Pompeo, Profuturo, Obediano, Ursicino, Crispino, Massimo, Ennodio, Crispino II, Damiano, Teodoro e Girolamo, seguono infatti le vite di vescovi dei secoli XII-XIII come Rainaldo, Lanfranco, Guglielmo, Corrado Beccaria e Guido Langosco.

28. *Ibidem*.

29. *Ibidem*.

La medesima cronaca fu utilizzata come fonte dall'anonimo autore del *Flos florum*, il quale però ne omise diverse parti trascrivendo in forma abbreviata rispetto alla versione del codice Dal Verme, che rappresenta pertanto la copia conservata più fedele all'originale deperdita. Tra le fonti, sono citate una *Legenda ipsius beati episcopi Pompei* altrimenti deperdita, una sconosciuta *cronica Papiensis* nella quale erano indicate durate differenti degli episcopati di vescovi come Siro e Crispino, mentre la vita di Damiano utilizza principalmente la *Historia Langobardorum* di Paolo Diacono. Insieme alla cronaca dei vescovi fu trascritta nel codice una versione aggiornata alla fine del secolo XIV del catalogo delle reliquie della città, la cui primitiva redazione, la *Chronica de corporibus sanctis*, risale al secolo XIII (il catalogo è stato edito da Giuseppe Boni e Rodolfo Maiocchi nel 1901). Ad essa segue il catalogo delle indulgenze delle chiese pavesi, nel quale la redazione del secolo XIV appare interpolata da inserzioni dell'inizio del successivo.<sup>30</sup>

Tale insieme di testi rappresentò la *summa* della memoria civica di Pavia nel passaggio tra medioevo ed età moderna: la circolazione del codice Dal Verme presso le *élites* pavesi contemporanee è testimoniato dalla citazione nell'ottobre del 1412 delle *Honorantie* in una lettera degli ufficiali ducali, nella quale si proclama l'apertura dell'università («prout in institutis regalibus et ministeriis regum Langobardorum et honorantiis civitatis sepedicte lacius continetur») e dalla precisa menzione delle *Honorantie*, relativa alla pietra in S. Michele sulla quale venivano celebrate le incoronazioni regie («Papia cum episcopo suo coronat regem in ecclesia Sancti Michaelis Maioris, ubi est lapis unus rotundus cum quatuor aliis lapidibus rotundis»), che fu inserita nell'interpolazione del diploma di Rodolfo II del 925 per la Chiesa pavese. In tale diploma, la cui interpolazione è stata datata dallo Schiaparelli all'inizio del secolo XV come termine *ad quem*, i Confalonieri, tra gli altri diritti, rivendicano un ruolo nell'incoronazione simile a quella svolta dai conti d'Angera nell'*ordo incoronationis* di Galvano Fiamma, ovvero di custodire la corona durante la cerimonia dell'incoronazione celebrata dal vescovo di Pavia e dall'arcivescovo di Ravenna «in ecclesia maiori Sancti Michaleis super lapides rotundos». Un ulteriore accenno alle incoronazioni regie longobarde celebrate a Pavia è contenuto in una lettera di Filippo Maria Visconti del 20 marzo 1415, nella quale si afferma che a Pavia «omnibus regibus Longobardorum mos erat coronam accipere».<sup>31</sup>

30. *Ibidem*. Nel *Flos Florum*, sono trascritte le vite di Siro (versione abbreviata, c. 67v), Invenzio (versione abbreviata, c. 71r), Crispino (versione abbreviata, c. 74r), Anastasio (presente solo in *Flos florum*, c. 103v), Corrado Beccaria (versione abbreviata c. 185v); il catalogo delle reliquie è edito in *Il catalogo rodobaldino* 190r; la redazione del secolo XIII in Anonymi Ticinensis *Liber de laudibus*, pp. 55-57.

31. Majocchi 2008, pp. 215-25.



### Conclusioni

Le strategie politico-ecclesiastiche di promozione della Chiesa locale sulle quali scelsero di investire le principali città del regno possono pertanto essere investigate anche attraverso l'analisi della produzione agiografica dedicata al culto dei santi: secondo Paul Fouracre, «Hagiographers were more often creating new cults than feeding off old ones – that is, they were inventing, rather than responding to, tradition». La produzione agiografica pavese mostra dunque come la rivendicazione di superiorità sulle altre città o la difesa da aggressioni e tentativi di sottomissione fosse espressa ideologicamente attraverso l'invenzione di santi, generalmente protovescovi e martiri, con i quali retrodatare la fondazione della diocesi locale. La riscoperta delle origini e l'accento posto sulla continuità della linea episcopale, dalla fondazione della cattedra locale al tempo presente, è una delle strategie di politica ecclesiastica di maggior successo nel medioevo: la produzione agiografica era dunque connotata in senso altamente competitivo per affermare o confermare la posizione del proprio patrono all'interno della gerarchia esistente tra i santi più prestigiosi del regno.<sup>32</sup>

Le vicende qui brevemente delineate dei santi pavesi e del loro culto mostrano come i conflitti tra chiese locali fossero inseriti in dinamiche politiche ed ideologiche più ampie: nell'alto medioevo le successioni di varie dinastie e di diverse fasi istituzionali nella vita del *regnum* prima longobardo e poi italico, e la conseguente lotta fra città per il ruolo di capitale e residenza regia; in età comunale lo scontro militare e ideologico con la rivale Milano si inserì nella lotta politica tra papato e impero; in età viscontea, infine, la memoria dei privilegi regi di Pavia, laici ed ecclesiastici, fu ripresa e utilizzata dai nuovi signori di Milano per legittimare il loro potere come erede della regalità longobarda. Le vite dei santi pavesi, redatte come visto in diversi periodi e per vari motivi contingenti, si prestarono dunque nel corso dei dieci secoli del medioevo ad essere utilizzate in periodi successivi e per nuove strategie politiche: dei testi che rielaboravano il presente rivendicando un passato fittizio si rivelarono pertanto anche utili nel futuro.

Un esempio emblematico dell'attualità delle rivendicazioni politiche contenute e trasmesse dalla produzione agiografica è rappresentato dall'allestimento nel 1514 della decorazione pittorica della navata destra della chiesa di S. Teodoro a Pavia, dove l'intera parete fu affrescata con gli episodi della vita del santo vescovo pavese tramandati dalle diverse redazioni della sua vita, ma con una significativa novità: l'ormai decennale assedio di Carlo Magno alla capitale longobarda nel 774 fallì clamorosamente a causa di un'inondazione del Ticino, che obbligò l'esercito franco a ritirarsi senza aver conquistato Pa-

32. Vedi Vocino 2014; Fouracre 1990, cit. pp. 8-9.



via. All'inizio del secolo XVI, in una fase di guerre e incertezze politiche sul futuro assetto territoriale della città, i pavesi rivendicarono con forza la loro identità civica e la loro autonomia: per i devoti di san Teodoro l'assedio di Carlo del 774 era fallito, Pavia non era caduta, il regno longobardo non era mai finito.<sup>33</sup>

### Abbreviazioni bibliografiche

- Albertario 1996 = Marco A., *Pittura a Pavia (1359-1525)*, in *Storia di Pavia*, III/3, *L'arte dall'XI al XVI secolo*, Milano, Banca Regionale Europea, pp. 875-949.
- Alberzoni 2001 = Maria Pia A., *Città, vescovi e papato nella Lombardia dei comuni*, Novara, Interlinea.
- An Age of Saints?* 2011 = *An Age of Saints? Power, Conflict and Dissent in Early Medieval Christianity*, eds. by Peter Sarris, Matthew Dal Santo and Phil Booth, Leiden, Brill.
- Anonymi Ticinensis 1903 = Anonymi Ticinensis *Liber de laudibus civitatis Ticinensis*, a cura di Rodolfo Maiocchi, Ferruccio Quintavalle, Città di Castello, Lapi (RR. II.SS.<sup>2</sup>, tomo XI, parte I).
- Becker 1975 = Hans Jürgen B., *Canistris, Opicino de*, in *DBI*, vol. XVIII, pp. 116-19.
- Bozóky 2007 = Edina B., *La politique des reliques de Constantin à Saint Louis*, Paris, Beauchesne.
- Brown 1981 = Peter B., *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, University of Chicago Press.
- Brown 2013 = Peter B., *The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity, A.D. 200-1000*, Oxford, Wiley & Blackwell.
- Building Legitimacy* 2004 = *Building Legitimacy: Political Discourses and Forms of Legitimacy in Medieval Societies*, eds. by Isabel Alfonso, Hugh Kennedy and Julio Escalona, Leiden, Brill.
- Catalogo Rodobaldino* 1901 = *Il catalogo rodobaldino dei corpi santi di Pavia*, a cura di Giuseppe Boni, Rodolfo Maiocchi, Pavia, Fusi.
- Cronaca di Novalesa* 1982 = *Cronaca di Novalesa*, a cura di Gian Carlo Alessio, Torino, Einaudi.
- Ennodio 1988 = Ennodio, *Vita del beatissimo Epifanio vescovo della chiesa pavese*, a cura di Maria Cesa, Como, New Press.
- Everett 2000 = Nicholas E., *The hagiography of Lombard Italy*, «Hagiographica», VII (2000), pp. 49-126.
- Everett 2002 = Nicholas E., *The earliest recension of the Life of S. Sirus of Pavia (Vat. Lat. 5771)*, «Studi Medievali», XLIII (2002), pp. 857-957.
- Fouracre 1990 = Paul F., *Merovingian History and Merovingian Hagiography*, «Past & Present», 127 (1990), pp. 3-38.
- Gillet 2003 = Andrew Gillet, *Envoys and Political Communication in the Late Antique West, 411-533*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hagiographie, idéologie et politique* 2012 = *Hagiographie, idéologie et politique au Moyen Âge en Occident*, Actes du colloque international du Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévale de Poitiers (11-14 septembre 2008), ed. Edina Bozóky, Brepols, Turnhout.

33. Sugli affreschi di S. Teodoro Albertario 1996, p. 900.

- Lanzani 2007 = Vittorio L., *Cronache di miracoli. Documenti del XIII secolo su Lanfranco vescovo di Pavia*, Milano, Cisalpino (Biblioteca della Società Pavese di Storia Patria, s. III, 3).
- Maiocchi 1917 = Rodolfo M., *La leggenda e il culto di S. Guniforto martire in Pavia. Appunti storici*, Pavia, Fusi.
- Majocchi 2008 = Piero M., *Pavia città regia. Storia e memoria di una capitale medievale*, Roma, Viella.
- Majocchi 2010 = Piero M., *The treasure of Theodelinda: ideological claims and political contingencies in the construction of a myth*, in *Archaeologie der Identität/Archaeology of Identity*, eds. Walter Pohl, Mathias Mehofer, Wien, Institut des Mittelalter Forschungen - Österreichische Akademie des Wissenschaften («Forschungen zur Geschichte des Mittelalters», 16), pp. 245-67.
- Majocchi 2011 = Piero M., *La Vita Lanfranci e lo scontro tra istituzioni civili ed ecclesiastiche a Pavia nel XII secolo*, «Bollettino della Società Pavese di Storia Patria», III (2011), pp. 125-42.
- Maresca 2009 = Claudio M., «*Se quasi Christi martyrem exhibeat*». *La leggenda agiografica di san Lanfranco vescovo di Pavia (1198)*, «Archivio Italiano per la Storia della Pietà», 22 (2009), pp. 9-166.
- Miller 2000 = Maureen M., *The Bishop's Palace. Architecture and Authority in Medieval Italy*, Ithaca, Cornell University Press.
- Panazza 1964-1965 = Gaetano P., *Appunti per la storia dei Palazzi comunali di Brescia e Pavia*, «Archivio Storico Lombardo», 91-92 (1964-1965), pp. 182-203.
- Picard 1988 = Jean Claude P., *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X<sup>e</sup> siècle*, Roma, École Française de Rome.
- Prelini 1880-1890 = Cesare P., *San Siro, primo vescovo e patrono della città e diocesi di Pavia*, Pavia, Fusi, 2 voll.
- Savio 1932 = Fedele S., *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300 descritti per regioni, La Lombardia*, II/2, Cremona, Lodi, Mantova, Pavia, Bergamo, S. Alessandro.
- Schmitt 1979 = Jean-Claude S., *Le saint lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Flammarion.
- Settia 1987 = Aldo Angelo S., *Pavia carolingia e postcarolingia*, in *Storia di Pavia*, II, *L'alto medioevo*, Pavia, Banca del Monte di Lombardia, pp. 69-158.
- Settia 1992 = Aldo Angelo S., *Pavia nell'età precomunale*, in *Storia di Pavia*, III/1, *Dal libero comune alla fine del principato indipendente*, Pavia, Banca del Monte di Lombardia, pp. 9-25.
- Vocino 2009 = Giorgia V., *Santi e luoghi santi al servizio della politica carolingia (774-877). Vitae e Passiones del regno italico nel contesto europeo*, Tesi di dottorato in Storia sociale europea dal Medioevo all'Età Contemporanea, 22° ciclo (a.a. 2006/2007 - a.a. 2008/2009), Tutors: Stefano Gasparri, François Dolbeau, Università Ca' Foscari Venezia.
- Vocino 2011 = Giorgia V., *Hagiography as an Instrument for Political Claims in Carolingian Northern Italy: The Saint Syrus Dossier (BHL 7976 and 7978)*, in *An Age of Saints?* 2011, pp. 169-86.
- Vocino 2014 = Giorgia V., *Under the aegis of the saints. Hagiography and power in early Carolingian northern Italy*, «Early Medieval Europe», 22/1 (2014), pp. 26-52.