

Umberto Longo

I Canossa e le fondazioni monastiche

[A stampa in *Matilde e il tesoro dei Canossa, tra castelli e città*, Catalogo della mostra di Reggio Emilia (agosto 2008-gennaio 2009), Reggio Emilia, Silvana Editore, 2008, pp. 117-139 © dell'autore –
Distribuito in formato digitale da “Reti Medievali”]

I CANOSSA E LE FONDAZIONI MONASTICHE

Umberto Longo

L'universo monastico è strettamente correlato con la potenza canossana. Dalla documentazione emerge con forza l'inclinazione dei Canossa per il monachesimo come puntello per la loro vocazione territoriale e la conseguente funzionalizzazione dei centri monastici come "nuclei di consenso socio-religioso"¹. In questo senso l'atteggiamento dei Canossa verso il monachesimo – grazie anche alla chiarezza delle fonti che li riguardano – presenta caratteristiche esemplari rispetto alle dinamiche dei rapporti tra mondo signorile e monachesimo nel pieno Medioevo.

Va da sé che ogni analisi documentaria sullo svilupparsi della potenza canossana e sulle funzioni da essa connesse all'elemento monastico deve tener conto e intrecciarsi con l'opera di ricostruzione e fissazione della memoria dinastica costituita dal monumento narrativo di Donizone. Questi, monaco e poi abate del cenobio di Sant'Apollonio di Canossa, nel suo monumento in versi alla memoria – e alla propaganda – della dinastia ha ben presente il valore del monachesimo per la storia canossana.

I monaci e Matilde

Ma cominciamo dalla fine. Matilde è morta. Donizone conclude il suo poderoso poema sulla dinastia canossana con un carme in memoria della 'gran contessa'. Se li leggiamo, i versi sono paradigmatici per comprendere gli stretti rapporti tra Matilde, ma più in generale i Canossa, il monachesimo e i santi legati alla dinastia.

Donizone è sconvolto dalla notizia della morte di Matilde. Lo sbigottimento è tale che gli son venute meno le forze, mentre repentinamente gli è salito lo sconcerto per il vuoto in cui rischia di precipitare il mondo canossano². Donizone ne è consapevole. Egli e tutto il suo microcosmo certamente rischiano il baratro, ma la scomparsa di Matilde ha valenze e risvolti più universali: "Non solo per me la sua morte fu danno, si sa, ma per tutti coloro che

vivono nella giustizia". Lo sconvolgimento non riguarda solo il microcosmo canossano, ma si ripercuote anche sul macrocosmo: "Con la tua scomparsa, o Matilde, ogni onesto costume vien meno: cercherà il vassallo di salire più in alto del suo antico signore, il chierico sta già deviando dal retto cammino, il ricco si mangia il denaro che il povero aveva in uso; si formano per tutto il mondo le sette più disparate, che tu, o Matilde, giustamente impedisti ai malvagi"³. Si rischia che si capovolga l'ordine naturale delle cose; non mi soffermo oltre su questi versi interessantissimi.

Sull'onda dell'emozione il monaco canusino passa a delineare un ritratto di Matilde nitido e preciso dal quale non emergono solamente le doti di *potens*: "Venne meno ogni vanto e onore d'Italia, quando tu, o illustre duchessa Matilde, venisti a mancare"⁴; di condottiera militare: "Vincitrice di re e di quanti ti furon ribelli"⁵; saggia e prudente: "Le genti di tutto il mondo ambivano il tuo consiglio e vedere il tuo volto splendente: a tutti tu davi risposte e tutti onoravi"⁶; temuta: "O quanti, potenti crudeli e tiranni, si comportaron da giusti, sapendo te giusta: essi ora si sentono sciolti, e rompono i patti e spogliano le chiese di Dio, che non c'è chi le difenda"⁷. Uno spazio significativo nella presentazione di Donizone trovano anche le virtù religiose che, nella rigorosa condotta cristiana di Matilde, delineano un interessante profilo, quasi monastico. La signora di Donizone è un esempio di perfezione cristiana laicale. A Matilde, infatti, vengono riconosciute e richieste capacità di intercessione mediante le preghiere, al punto che addirittura vengono all'uopo inviati messi a lei: "Genti, infatti, abitanti oltremare, o in Galizia, chiedevano spesso che ella pregasse per loro, e mandavano a lei persone devote per questo". Il passo, se possibile, è reso a mio avviso ancor più interessante dalla citazione dei contatti spirituali di Matilde con la Galizia. È difficile, infatti, resistere alla tentazione di non mettere in collega-

mento il richiamo alla Galizia con il culto speciale riservato da Matilde a San Giacomo sul finire della sua vita. Per ben quattro volte è, infatti, menzionato il santo nel *Carme in morte della contessa Matilde*. Donizone ricorda che in onore di San Giacomo la contessa negli ultimi giorni della sua vita fece erigere e dotò una cappella privata; proprio alla vigilia della festa del santo, il 24 luglio, la contessa spirò; l'apostolo è poi invocato da Donizone come uno dei santi ai quali è affidato il compito di intercedere per Matilde⁸.

Oltre che per le qualità di intercessione con la preghiera Matilde è poi presentata da Donizone come referente non solo politico ma anche religioso e intellettuale delle principali autorità dell'orbe cristiano. Il vescovo di Gerusalemme, quello di Roma e quello di Costantinopoli si premuravano di farle avere i loro scritti: "Il vescovo di Gerusalemme, quello di Roma e quello di Costantinopoli eran lieti di avere sue notizie, e a lei procuravan spedire loro scritti di frequente e con riverenza"⁹.

La presenza di Ponzio di Cluny

Le inflessibili virtù cristiane sono poi ben evidenziate nel racconto della lunga morte. Nel testo viene infatti presentata, debitamente distinta, la descrizione puntuale e vivida – mi si perdoni il macabro gioco di parole – della morte di Matilde. Il racconto della scena della morte di un personaggio eminente, laico o religioso, è cosa assolutamente consueta nella produzione narrativa e agiografica del periodo¹⁰. Certamente non estranea al mondo cluniacense, che in qualche modo viene richiamato dal passo sia implicitamente nelle pratiche liturgiche che vengono menzionate sia esplicitamente mediante il ricordo della presenza dell'abate maggiore cluniacense Ponzio di Melgueil. Donizone non lesina parole celebrative per questo personaggio che – insieme a molti altri – assistette la Signora nel suo lento accostarsi alla morte. Il racconto della morte di Matilde sembra diviso infatti in due parti distinte, scandite anche dal punto di vista cronologico. Nella prima, dall'ottava di Natale al giorno del battesimo di Cristo, molto tempo prima della dipartita della contessa avvenuta solo alla fine del luglio dell'anno successivo, domina in posizione centrale la figura di Ponzio la cui partecipazione Donizone mette in assoluto risalto: "Giunse il celebre abate, che risplende altamente su tutti per religiosa osservanza, Ponzio, sacerdote, custode dei cluniacensi, che fu accolto dalla contessa con l'onore dovuto"¹¹. E ancora, alla fine del brano, ricordando i ricchi doni con cui Matilde fece partire il suo

ospite, chiosa significativamente dicendo che la contessa sapeva distinguere chi fosse un "servo sincero di Dio".

Durante il soggiorno di Ponzio fervono istancabilmente le diuturne celebrazioni liturgiche.

Per certi versi è eroica la determinazione con cui la moribonda contessa non si sottrae, allo stremo delle forze, agli estenuanti *tours de force* liturgici innescati dalla presenza dell'abate di Cluny, capo della coorte di monaci angelici che hanno fatto della salmodia il perno della loro celeste *conversatio*: "Com'era costume, s'alzò egli [Ponzio] la notte a cantare ai santi l'ufficio notturno, benchè il freddo stringesse le membra, e la stessa Matilde, debole, ma molto devota, volle alzarsi a sentir le parole che lui cantava, e ascoltò tutti quanti i lunghissimi, amati canti. Dal freddo colpita tosto avvertì un forte dolore di gotta, e fattosi dì, a fatica assistette alla messa del venerabile padre. Giunto che fu il giorno in cui Cristo fu battezzato [...] la Duchessa, sorretta a braccio, la messa ascoltò del padre predetto, benchè inferma, fino alla fine; terminata la celebrazione tornò languida all'umile letto"¹².

Il passo ha un innegabile sapore cluniacense, nel senso che appare tangibile l'impronta lasciata dal soggiorno di Ponzio che sembra aver impresso il 'marchio di fabbrica' cluniacense nella conduzione liturgica del trapasso di Matilde.

Dal celebre ospite internazionale la scena passa poi alla dimensione locale; nella seconda parte del racconto della morte di Matilde, dalla Quaresima al giorno della sua morte il 24 luglio, sono i vescovi a recare conforto alla moribonda e, in particolare, negli ultimi istanti è il vescovo di Reggio, Bonseniore, a porgerle i conforti religiosi. In questa seconda parte sono ricordate le donazioni lasciate alle chiese dalla Signora e, a scanso di equivoci, Donizone espressamente menziona quella effettuata a favore di Canossa: "ch'era stata a lei sempre cara e ai suoi padri"¹³.

L'orizzonte monastico è dunque strettamente correlato a Matilde. E in tutte le sue componenti. Sia il monachesimo di tipo privato, gli *Eigenkloster* (monasteri familiari), legati all'iniziativa signorile dei Canossa come Sant'Apollonio e San Benedetto Po, sia il monachesimo riformato d'Oltralpe cluniacense¹⁴. Dimensione locale e prospettiva internazionale si intrecciano e si sovrappongono nell'universo canossano, con il rischio, talvolta, di rendere difficile l'esatta individuazione e la sovrapposizione dei piani nella ricostruzione storiografica. Non è detto, infatti, o non è detto esclusivamente, che Ponzio stesse presso Matilde in quanto la contessa era legata al mondo cluniacense che ave-

va accolto in seno il suo prediletto San Benedetto Polirone.

Il testo donizoniano più che gli stretti legami e oltre l'affetto tra Matilde e l'abate sembra adombrare l'importanza di Ponzio come soggetto politico, mediatore eminente tra l'imperatore e il papa e per questo necessitato di includere una tappa canossana nel suo cammino. Nel *transitus* di Matilde è rimasto impresso un momento del nuovo percorso che dal 1111 avevano preso le relazioni tra Matilde e l'imperatore e, di conseguenza, tra Matilde e il pontefice. Le parole di Donizone esaltano il ruolo politico delicato e sensibile dell'abate cluniacense la cui figura meriterebbe ulteriori riflessioni da parte della storiografia, soprattutto a partire dai pionieristici studi di Glauco Maria Cantarella¹⁵. In questa prospettiva il rilievo e il tono elogiativo nei riguardi di Ponzio che affiora nel Carme potrebbe leggersi come una prova da parte di Donizone, all'indomani della morte della sua Signora, di mostrare le sue capacità e di lanciare segnali a quelli che ritiene gli arbitri del gioco¹⁶.

È esplicito l'intento di Donizone di promuovere Canossa come "il" luogo della dinastia. E questo cozza contro la realtà poiché era evidente, e Donizone lo sapeva bene, che negli ultimi tempi la contessa aveva rivolto mire e attenzioni in altre direttrici, inesorabilmente a valle della vetusta e altera rocca canusina.

Certo, sia che Donizone abbia composto il suo poema per esaltare la componente unitaria e coerente del principato canossano, e in questa prospettiva abbia esaltato la regalità matildina, o che semplicemente abbia esaltato la figura e le virtù dinastiche e principesche della sua signora senza una meditata concezione del principato, traspare in modo evidente la sua volontà di proporre Canossa come centro del potere canossano in quanto sede, spazio simbolico e ideologico, della memoria dinastica segnata dalla corporeità dei morti e dalla concreta realtà tangibile del *De principibus canusinis*¹⁷. E questo anche a scapito dell'evidenza, perché Matilde sembrava aver puntato in altra direzione la sua principesca attenzione. Aveva, infatti, proprio lei, proprio la signora di Donizone, deciso di essere sepolta a San Benedetto Po, cui aveva indirizzato ingenti cure negli ultimi anni della sua vita. In questo senso forse il canto crepuscolare che si leva dalla rocca canossana non è modulato (non è in consonanza con) su quello di Matilde. Essendo ormai prossima la fine della dinastia, Donizone avrebbe richiamato l'attenzione sulla centralità di Canossa, centralità che aveva perso da molto il suo valore strategico e politico a

vantaggio delle rinnovate attenzioni matildiche nei confronti del mondo delle acque di pianura. In questo senso Donizone non poteva certo eludere la scottante realtà, ma forse non la aveva elusa – lui così capace di tenersi in equilibrio tra i silenzi e le asserzioni – perché già proiettato sul dopo Matilde¹⁸.

Non solo i monaci, anche i santi

La storiografia ha sottolineato il "programma monastico canossano a forte indirizzo politico"¹⁹. Va da sé che i rapporti con il monachesimo non si risolvono esclusivamente sul piano politico-strategico, ma investono una serie di dimensioni strettamente connesse e convergenti. Tutto questo, come sempre, trova conferma ed evidenza nella pagina di Donizone. Gli stretti legami con il monachesimo da parte di Matilde e della sua famiglia e le funzioni precipue affidate ai monasteri sono messe in evidenza con assoluta chiarezza sin dalle prime righe del poema, quando Matilde era ancora viva. Già all'inizio della lettera dedicatoria Donizone aveva esplicitato quella che a suo giudizio era la funzione del monastero di Sant'Apollonio²⁰. Il monaco riporta che sono ormai cinque lustri che egli abita presso il monastero, che è il gran *mausoleum* dei *clari principes* canossani²¹. La contessa Matilde ha da qualche tempo – probabilmente nel 1111 – fatto portare a Canossa nuove arche di marmo per conferire maggior decoro e risalto alle sepolture dei suoi avi e Donizone si è accorto che in corrispondenza di questa monumentalizzazione marmorea della memoria della stirpe manca un *pendant* narrativo, una storia che fissi e perpetui le gesta dei Canossa: "Siccome ormai da cinque lustri la nostra indegna persona ha abitato presso il grande sepolcro di principi famosi, ha potuto constatare che mancavano scritti che ne perpetuasero il ricordo"²². Per tale motivo Donizone esplicita il suo proposito che è quello di "carmine heroico carazare"²³. La metafora dello scolpire versi eroici, mediante l'utilizzo del verbo tecnico *carazare*, è quantomai appropriata a sintetizzare gli scopi dell'autore. Il monastero è l'arca della memoria della dinastia, tanto attraverso il marmo quanto attraverso la pergamena, e la comunità monastica è preposta ad animarla attraverso la molteplicità dei suoi ruoli: mediante l'attuazione delle pratiche liturgico-commemorative, mediante il ruolo di custodi dei sepolcri e mediante quello di depositari e cantori della memoria dinastica. A questo riguardo, giustamente Eugenio Riversi ha individuato nel testo la funzione di "creazione dell'identità familiare" canossana²⁴.

Donizone è profondamente convinto dell'importanza del suo monastero per le sorti della dinastia. Con malcelato orgoglio e sicura consapevolezza egli arriva ad affermare esplicitamente: "Entrambe pensavano che dovessero essere onorati più i monaci che i canonici"²⁵, a proposito dell'attitudine di Beatrice e di sua figlia Matilde nei confronti del monachesimo; attitudine peraltro caratteristica della dinastia in quanto ereditata e condivisa con Bonifacio a proposito del quale, pochi versi prima, Donizone specifica che "ebbe caro il clero, ma amò ancor più i monaci veri"²⁶. La rivendicazione di Donizone, peraltro, non è stravagante, ma riflette in pieno il clima di polemica caratteristico dei secoli centrali del Medioevo che vede contrapposti i monaci e i canonici regolari²⁷. Peraltro può essere osservato per inciso che Matilde non ebbe sempre una granitica predilezione per i monaci come sostiene Donizone, prova ne siano, ad esempio, le donazioni e il sostegno dispensato a San Cesario sul Panaro affidato a canonici²⁸. Questo fatto, che meriterebbe un approfondimento maggiore, anche se rende il quadro delle strategie religiose canossane più articolato e complesso, non intacca comunque la rilevanza del monachesimo agli occhi di Matilde e della sua famiglia. A questo riguardo, oltre che sul ruolo e le funzioni connesse alle fondazioni monastiche dal punto di vista patrimoniale, politico e strategico, è interessante soffermarsi sulle strategie culturali e la prassi religiosa della dinastia canossana in rapporto alle fondazioni monastiche. Di particolare pregnanza nei rapporti tra i *potentes* canossani e l'universo monastico sono il complesso insieme delle pratiche commemorative e delle forme di pensiero legate alla memoria che emergono con evidenza dal poema di Donizone e dalla documentazione relativa ai monasteri, in particolare dagli atti di fondazione. In questa prospettiva il rapporto circolare tra vivi (signori e comunità monastiche), defunti e santi legati alla dinastia è davvero esemplare e si pone come un modello dei quadri mentali e delle opzioni teologiche e liturgiche del Medioevo centrale²⁹.

I santi e la loro proiezione materica, le reliquie, si pongono in questo sistema di relazioni come elementi legittimanti e sacralizzanti del potere e divengono collanti della memoria, intendendo con questo termine il fenomeno particolarmente studiato dalla storiografia tedesca e francese incentrato su un sistema di scambi e doni reciproci messo in moto dal meccanismo: preghiera/intercessione/ricordo, il tutto codificato da un complesso sistema liturgico³⁰.

I santi possono essere considerati in questa pro-

spettiva i garanti della potenza canossana. È davvero significativo l'intervento di intercessione dei santi plasticamente rappresentato, come una miniatura in lettere, da Donizone in occasione del racconto della morte del marchese Bonifacio. Donizone dopo aver riportato la data esatta della scomparsa del marchese ed essersi rivolto alla città di Mantova perché sia degna dell'onore di custodire il suo corpo, invoca il Signore perché eviti al marchese le pene infernali e chiosa: "La Vergine Maria gli sollevi il capo, il beato Michele la destra, Pietro, Andrea e Apollonio la sinistra e lo accolga in cielo. Amen"³¹.

Ognuno dei santi del gruppo che nella rappresentazione donizoniana assiste il marchese è in stretti rapporti con Bonifacio. Pietro e Andrea sono titolari rispettivamente della cattedrale e di un monastero nella città di Mantova prediletta dal marchese. Michele è il titolare della chiesa o della cappella in cui Bonifacio è stato inumato³². Apollonio, sebbene trascurato nella scelta dell'ultima dimora da parte del marchese, gli è comunque legato in quanto titolare del luogo in cui riposano tutti i suoi avi. Infine, la presenza della Vergine Maria al di là del suo scontato rilievo culturale può essere messa in relazione al fatto che alla Vergine era dedicata l'abbazia di Pomposa alla quale Bonifacio fu sempre strettamente legato. Lo stesso Donizone in più occasioni ricorda gli speciali rapporti tra l'abbazia e il marchese la cui generosità nelle donazioni era stata addirittura superiore a quella regia: "I fratelli e l'abate lavavano i suoi peccati ed egli faceva preziosissimi doni alla chiesa di quelli, che mai re ne diede in quel luogo alcuno migliore"³³. Tutto il passo mette in luce una consuetudine di rapporti assai stretta tra Bonifacio e la comunità monastica Pomposana; peraltro emerge anche con forza la competizione tra Bonifacio e i re tedeschi, l'*imitatio regis* del marchese che a Pomposa assisteva all'ufficio divino su un seggio elevato ed era più ricco e più generoso di un re, al punto che i re provavano invidia per lui: "Cotidie princeps crescens Bonifacius iste [...] invidia tactus nimia rex iam memoratus" – scrive Donizone in un passo riferendosi a Enrico III³⁴. L'attenzione di Bonifacio per l'abbazia di Pomposa non si risolveva solo nelle dotazioni economiche, in più di un passo Donizone fa vedere come Bonifacio fosse assai vicino all'abate e alla comunità monastica da un punto di vista spirituale, partecipando alla vita religiosa. Così, se riporta uno scherzo tentato dal marchese nei confronti di alcuni novizi durante la funzione, che dimostra la consuetudine del marchese con la comunità, Donizone ricorda anche come Bonifacio confessò all'abate

Guido le sue colpe simoniache e si sottopose “davanti all’altare della madre di Dio, nudo” a una flagellazione penitenziale³⁵. E questo fa – o vuol fare – pensare a una partecipazione peculiare e consueta del marchese alle pratiche religiose comunitarie. Inoltre, l’atto di espiazione praticato davanti all’altare della Vergine, corrobora l’idea di una devozione speciale di Bonifacio per Maria.

I santi sono destinatari di donazioni o accolgono presso le cappelle a loro dedicate o vicino alle loro reliquie le tombe della dinastia. Il legame tra i dinasti, i defunti e i santi è strettissimo. A questo riguardo oltre al già citato passo riferito al marchese Bonifacio, davvero indicativa, anche per la posizione che occupa, è la fine del carme per la morte della contessa Matilde. Si tratta di una vera e propria litanìa che invoca una serie di santi secondo un preciso ordine perché intercedano per Matilde nel viaggio della sua anima verso il Paradiso³⁶. Appaiono con scansione liturgica i santi in speciale relazione con Matilde. Per primo è invocato San Benedetto poiché egli è il titolare del monastero, San Benedetto di Polirone, dove Matilde ha deciso di essere sepolta. Donizone spiega il primato esplicitamente, con una punta di contrarietà: “O san Benedetto, morendo, costei ebbe cura di mostrarti il suo amore: arricchì con il suo corpo il tuo monastero, tu falle da guida con la preghiera alle porte del cielo”. Il fatto di presiedere alla tomba di Matilde, unito alle generose donazioni in vita da parte della contessa, impegnano San Benedetto e la comunità monastica che lo ha come santo titolare a pregare per Matilde, a perpetrarne la memoria liturgica. È poi la volta di San Pietro cui, ricorda Donizone, Matilde: “Sottopose ogni fortuna terrena”. Viene quindi invocato San Giacomo a cui negli ultimi suoi momenti la contessa fece erigere una chiesa e che morì proprio alla vigilia del *dies natalis* del santo. La menzione di Giacomo getta una luce su un culto peculiare di Matilde, e per così dire nuovo, slegato dal tesoro di reliquie e devozioni di ambito canossano e lorenese – Matilde era figlia di Beatrice – probabilmente da mettere in relazione con i rapporti galiziani della contessa. È poi il turno di Apollonio che, magnanimo, concede la sua intercessione anche se è stato trascurato da Matilde: “O padre Apollonio, non sdegnare Matilde, benchè non sia giusto che ella abbia respinto il sepolcro che porta il tuo tempio, ove giacciono i suoi antenati; ma poiché ella assai venerò il tuo altare invoca per lei il perdono dinanzi al pio Re”. Conclude il corteo la Vergine Maria, di cui Matilde: “Non perdette un ufficio, sia nel dì che nella notte”.

Una simile processione liturgica di invocazioni è posta a sigillo della fine del II libro del poema. Anche qui è invocata l’intercessione di una serie di santi legati a Matilde. La preminenza spetta a San Pietro al quale Donizone ricorda che Matilde: “Lasciò ogni suo possesso”. Viene poi – inaspettatamente si potrebbe pensare, vista l’ottica panmonastica di Donizone – il martire Cesario rispetto al quale Donizone specifica con dovizia le ricchissime dotazioni operate da Matilde: “Matilde, onora il martire: già da tempo hai cominciato ottimamente, e già splende la chiesa di San Cesario nel suo fulgor, per gli arredi d’oro e d’argento. A essa hai donato possedimenti, libri, pallii, cose preziose tanto che ora supera chiese più importanti”. Concludono la schiera i martiri titolari del monastero di Sant’Apollonio di Canossa, Apollonio, Vittore, Corona, Quirino; per loro si augura Donizone che Matilde esprima il proprio devoto attaccamento come già – è un *leit motiv* – fecero i suoi avi. È lampante la semplicità con cui è descritto il *do ut des* liturgico alla base del complesso sistema della memoria, cui partecipano santi e defunti attraverso i monaci all’interno dello spazio monastico: i martiri che rappresentano con le loro reliquie il cuore di Canossa: “Chiedano a Dio che Matilde con gioia viva la vita del cielo, si cibi del pane eterno” in cambio esorta Donizone: “Ella come i suoi padri a voi dia il suo amore”. Il cerchio si chiude. La dinastia si perpetua e si garantisce un posto in cielo se rimane entro il solco tradizionale delle pratiche liturgico-commemorative.

I sepolcri

Monaci, santi e defunti sono strettamente congiunti e il perno attorno a cui si sviluppano le loro relazioni sono le tombe. Il problema delle sepolture è centrale nell’opera di Donizone. Né avrebbe potuto essere altrimenti visto il complesso sistema delle pratiche liturgico-commemorative che soggiace alla scrittura di Donizone. Alte sono le grida di sdegno che la retorica di Donizone fa levare a Canossa quando lamenta lo scippo da parte della indegna Pisa delle spoglie di Beatrice³⁷. Anche l’*altercatio* tra Canossa e Mantova per il possesso del corpo di Bonifacio esprime, anche se con astio minore, lo sdegno per quella che viene considerata un’ingiustizia³⁸. Continuamente Donizone rivendica il primato canusino che si basa sull’antichità della fondazione voluta dal capostipite con la funzione di mausoleo della dinastia e sull’adeguatezza del monastero cui non sono mai mancati gli strumenti fondamentali per assolvere al delicato compito; Donizone nell’*altercatio* con Mantova li indica

esplicitamente: “Di reliquie di santi e del canto dei preti fu sempre onorato il tempio del castel di Canossa”. Il fatto è che Donizone esprime, una posizione nostalgica e retriva. Il tradizionalismo del monaco canossano non è al passo con le aspirazioni e le esigenze strategiche degli eredi di Adalberto. Lo scenario politico è, giocoforza, in continua evoluzione così come le soluzioni elaborate dai dinasti. In questa prospettiva le decisioni riguardo alle sepolture possono essere interpretate come spie delle strategie politiche dei Canossa, assolutamente consapevoli al pari dei monaci dei significati politici e delle implicazioni simboliche legate alla scelta del luogo di tumulazione. La dislocazione delle tombe in questo senso può essere letta anche come indicatore delle aspirazioni territoriali e delle direttrici di espansione. Così la scelta cittadina di Bonifacio è assolutamente coerente con il centro della sua azione politica “principesca”; e assai poco “eccentrica” si rivela la preferenza altrettanto cittadina accordata a Pisa da parte della lorenese Beatrice. Tale decisione più che a interventi delle gerarchie ecclesiastiche³⁹, può essere messa in relazione all’apertura canossano-lorenese al mondo toscano e alle opportunità mediterranee. Senza contare poi che nell’economia della scelta non devono essere sottovalutate le relazioni persistenti tra i Canossa e il mondo canonico, cui si è già fatto cenno a proposito delle ricche donazioni effettuate da Matilde a favore di San Cesario sul Panaro, dove peraltro già la madre Beatrice era stata presente in una donazione del 1076⁴⁰. In questo senso la decisione di Beatrice di essere sepolta “iuxta Archiepiscopatum pisanum in muro in fine ipsius” e di affidare la cura spirituale e commemorativa delle proprie spoglie ai canonici del duomo pisano, potrebbe essere messa in collegamento anche con il suo coinvolgimento per la riforma della Chiesa e del clero. In questa direzione allora si potrebbero interpretare le ricche dotazioni, le dichiarazioni di difesa: “Sub mano nostre defensionis suscipimus”, e i frequenti richiami da parte di Matilde nella documentazione successiva alla condotta della comunità dei canonici affinché vivano secondo i principi della Riforma: “Communiter et caste vivent”⁴¹. Nelle decisioni dei Canossa circa le loro sepolture il sentire religioso si armonizza con la prassi politica e le ragioni strategiche⁴².

La scelta di Matilde per Polirone è perfettamente in linea con il suo programma di ritorno al controllo delle acque e alla pianura degli inizi del XII secolo ed è coerente con la sua predilezione spirituale e religiosa, dimostrata in molteplici occasio-

ni, nei confronti del monastero. Tale decisione è per Donizone particolarmente scomoda perché riguarda la sua Signora, la dedicataria dell’opera. Anche Matilde, come già suo padre e sua madre, ha scelto un luogo di sepoltura differente da quello tradizionale istituito dal capostipite Adalberto Atto e la cosa non è certo di poco conto nell’equilibrio dell’architettura commemorativa di Donizone. In questo senso ci troviamo di fronte a due punti di vista differenti: il comportamento di Matilde è perfettamente in sintonia con la linea di condotta dinastica inaugurata dai suoi genitori, come epigono impeccabile e diligente la contessa persegue una prassi ereditaria. Donizone difende e afferma il primato spirituale e commemorativo, oltre che naturalmente gli interessi, del suo monastero, “fortezza liturgica” granitica e immutabile⁴³. Il monaco non sottace certo il fatto che per lui si tratta di un problema da far quadrare. Per lui che scrive anche per promuovere Sant’Apollonio come mausoleo dei Canossa. Certo nel gioco sottile delle assenze e delle presenze il fatto che Donizone non celi il problema, ma anzi lo espliciti – d’altro canto come poteva evitarlo dato il macroscopico stridore con la *Weltanschauung* (concezione) alla base dell’opera – sembra un richiamo di biasimo per il cambio di strategia di Matilde. L’abbandono dello scenario toscano e la conseguente minor importanza assunta dagli Appennini sanciscono la fine dell’importanza dei monasteri di Canossa e Frassinoro a vantaggio di San Benedetto di Polirone proteso sulla Pianura Padana. Ma questa appunto è la fine. La fine della vita di Matilde. La fine della dinastia canossana, ma certo non quella della documentazione che la riguarda e che concerne le sue fondazioni monastiche.

Fondazioni monastiche e ri-costruzioni della memoria

Proprio agli inizi del XII secolo si assiste a un’intensa stagione di produzione documentaria a San Benedetto Po, ma anche narrativa a San Genesio di Brescello, per non parlare poi di Sant’Apollonio di Canossa che vede compiersi l’opera di Donizone.

Il monachesimo ha, tra le altre, la funzione di conservare la memoria familiare, lo si è ben visto a proposito di Donizone e il suo poema e lo si può notare altrettanto bene a proposito dell’archivio monastico di San Benedetto Po che, come è stato argutamente osservato, presenta una “marcata impronta familiare e signorile”⁴⁴. A partire dagli inizi dell’XI secolo si era andato formando un *corpus* documentario riguardante i Canossa, da Tedaldo fondatore dell’abbazia nel 1007, fino a Matilde.

Tale *corpus* registra peraltro un decremento sensibile e indicativo negli anni del marchese Bonifacio, mentre segna un'impennata agli inizi del XII secolo negli ultimi anni di vita di Matilde che aveva, come si è detto in precedenza, intensamente arricchito di donazioni l'abbazia⁴⁵. L'istituzione monastica conserva, ma può anche *creare* la memoria delle origini della famiglia. All'inizio del XII secolo a Polirone si producono una serie di copie di antichi documenti risalenti al periodo 961-981, preistoria rispetto alla fondazione dell'abbazia, ma importante per l'istituzione monastica perché la documentazione riguarda il consolidamento dei possedimenti di Adalberto Atto nell'area su cui in seguito sorse l'abbazia su iniziativa del figlio di Adalberto, Tedaldo. Si tratta di una dozzina di atti che hanno come protagonista il capostipite della dinastia canossana e che rappresentano quasi la metà dei documenti che lo riguardano⁴⁶. Una serie documentaria di grande importanza, che potrebbe essere il frutto di un'abile falsificazione⁴⁷. In ogni caso, che sia autentica o meno, è interessante domandarsi perché venga prodotto un *corpus* di atti riguardanti Adalberto Atto agli inizi del XII secolo. È evidente lo scopo immediato di sancire e proteggere la legittimità dei possedimenti abbaziali attraverso la ri-costruzione della documentazione che li riguarda. Ma si possono aggiungere anche altri elementi soprattutto se si tiene in considerazione la prospettiva storiografica che la serie documentaria sembra manifestare attraverso l'organica e coerente ricostruzione della politica patrimoniale di Adalberto Atto. In questa prospettiva appare assodato come venga posta in auge la figura del capostipite canossano che, se nel caso di Sant'Apollonio di Canossa può rappresentare le origini, non altrettanto può fare per Polirone di cui rappresenta le proto origini solo se ci si pone in una linea di consapevolezza della memoria identitaria strettamente correlata alla dinastia canossana. Peraltro l'esaltazione della figura di Adalberto Atto agli inizi del XII secolo non è un'esclusiva polironiana, ma si riscontra con evidenza anche nel poema di Donizone. Il monaco canossano pone l'accento sull'importanza del capostipite dinastico ed esprime a chiare lettere la preminenza di Adalberto Atto rispetto agli altri membri della sua famiglia: "Siccome nelle Alpi elevate sovrasta le querce l'abeto, così Atto aveva superato tutti quanti i fratelli, crescendo in potere e nelle molte ricchezze". Adalberto Atto che Donizone definisce: "primus princeps", connotando così sin dalle origini il massimo *honor* della dinastia nel suo capostipite⁴⁸. Si aggiunga che, peraltro, c'è anche un'altra fonte

agiografico-narrativa, la *Cronica sancti Genesii*, che pone in grande rilievo la figura di Adalberto Atto. Tale fonte è stata datata all'XI secolo, metà o fine⁴⁹. La fonte presenta convergenze anche testuali con un privilegio di Pasquale II del 1107 che è stato variamente giudicato dagli editori e dagli studiosi apocrifo, fortemente interpolato, "certamente falso"⁵⁰. Torneremo tra breve sulla questione, per ora basti porre in evidenza come l'esaltazione della figura di Adalberto Atto sia un dato di fatto diffuso nelle fondazioni monastiche canossane al principio del XII secolo.

Le fondazioni monastiche operate dai Canossa scandiscono le tappe del loro consolidamento territoriale. Ma partiamo dal principio. All'inizio ci sono Adalberto Atto e la sua accorta politica di espansione dei propri possedimenti. Adalberto Atto, però, non è un assiduo fondatore di monasteri. In fondo a lui si deve solo la fondazione di San Genesio di Brescello. A Canossa e Polirone le chiese officiate da alcuni chierici diverranno monasteri solo in seguito. Adalberto, "astuto come un serpente" secondo l'icastica definizione donizoniana, promuove una serie di fondazioni di castelli disseminati attentamente là dove egli ritiene che vi siano punti strategici per il suo dominio e vi costruisce accanto chiese: tra Po e Lirone, nell'isola di San Benedetto, in una posizione cruciale per il controllo e gli spostamenti sulla rete fluviale gravitante intorno al Po⁵¹; a Brescello, lungo la via che dal passo della Cisa si dirigeva verso Mantova in un punto determinante perché a ridosso dell'attraversamento del Po⁵²; a Canossa, che Adalberto Atto individua come il luogo adatto per elevare il "proprium castrum"⁵³, la più *clara* tra le *arces*⁵⁴, il più inespugnabile tra gli "insuperabilia loca"⁵⁵. È la stessa Canossa a rivelare nel verso donizoniano con marziale tracotanza tutto il suo granitico valore: "Son pietra, non legno: resta Atto nella rocca più alta, son con lui i suoi consiglieri, saggi e prudenti. O re Berengario, colpisci coi dardi quanto tu vuoi, fai in tempo a morire, prima di infrangere la nostra mole. Non c'è ariete, o volpe, o altro strumento di guerra che possa raggiungere con i suoi colpi i miei tetti elevati"⁵⁶. Con il castello Adalberto Atto fonda anche un tempio cui affida le sue spoglie mortali e poi quelle dei suoi discendenti; Donizone li elenca con cura e amore – e con scalrezza – visto che una serie di figure giudicate scomode sono rimosse dal corteo e affidate all'oblio⁵⁷. Il monaco canossano in molteplici occasioni ribadisce l'inscindibile legame, l'*amor* tra Adalberto Atto e il castello di Canossa a cui fa dire: "Per merito mio era ricco, grazie a me reggeva tutto ciò

che possedeva; e così tutto quel che di bello riceveva, corazze, lance, scudi, spade a me inviava". La fondazione della chiesa sancisce dal punto di vista sacrale il luogo in cui si deve identificare la dinastia secondo Donizone⁵⁸.

La chiesa è da subito sontuosamente dotata da Adalberto Atto; Donizone si profonde in una minuziosa – e orgogliosa – descrizione: organi per la musica, corone d'oro e d'argento, turiboli, calici, bassorilievi e pallii, pianete e piviali⁵⁹. Insieme alla dotazione di armi del castello il monaco indica subito quella di reliquie per la chiesa: "Poi mi adornò di sacre reliquie, come d'armi"⁶⁰. Le due dotazioni sono sullo stesso piano ed entrambe sono fondamentali per la determinazione dell'identità, della forza e dell'inviolabilità del luogo che nella personificazione è allo stesso tempo il castello: "Atto le mie mura elevò" e la chiesa: "Poi mi adornò di sacre reliquie".

Le reliquie come fulcri della dinastia

Le chiese, ma ancor di più i monasteri sono inconcepibili senza la sacralizzazione e la potenza offerta dalle reliquie. Sembra questo un concetto inderogabile per Donizone e ancor di più e ancor prima per i Canossa, uomini e donne anche in questo figli esemplari del loro tempo. Il possesso delle reliquie è premessa indispensabile per l'edificazione e l'officiatura della chiesa: "E qui a Canossa [Adalberto Atto] portò il sacro pegno [le reliquie di Sant'Apollonio] con gioia. Poi si diede a far costruire per lui un altissimo tempio"⁶¹. Santi e reliquie rivestono un'importanza fondamentale sin dagli esordi dell'affermazione canossana. Adalberto Atto si premura di avere reliquie con cui guarire le sue fondazioni e non è escluso che non abbia portato nelle sue nuove aree di espansione culti dalla sua regione d'origine come si avrà modo di notare più avanti a proposito di San Genesio.

Il ruolo imprescindibile e fondativo delle reliquie è ben testimoniato dalle numerosissime menzioni in Donizone, ma emerge con palese evidenza anche dalla documentazione. Il primo documento che attesta una chiesa a Canossa intitolata a Sant'Apollonio è un privilegio del pontefice Benedetto VII del 29 dicembre 975 prodotto in seguito alla richiesta del figlio di Adalberto Atto, Tedaldo, che si era recato a Roma in pellegrinaggio alle tombe degli apostoli Pietro e Paolo⁶². Benedetto approva sia l'edificazione della chiesa che la costituzione di una comunità canonica formata da dodici canonici per l'officiatura. Insieme ad Apollonio sono citati anche i martiri Ursicino, Rusticiano, Maurizio, Alessandro e Vittore. Si è visto come Donizo-

ne indulga nella descrizione delle reliquie che dotano la chiesa canusina, specificandone per alcune anche l'origine: "Un re gli donò i santi Vittore e Corona: Vittore era stato un soldato santissimo, per la gloria del ciel condannato al taglio del capo; Corona con lui fu nel sangue santificata. Atto qui li portò, con molte reliquie di santi. Altre gli diede Brescia la grande". Addirittura un re fece dono di reliquie ad Adalberto Atto. Niente di straordinario però, i doni e gli scambi di reliquie erano all'ordine del giorno tra i *potentes* della società del tempo⁶³. Il ricordo del dono regale serve a conferire un'aura ancora maggiore di sacralità e importanza al tesoro di *sacra pignora* su cui si fonda Canossa (oltre che, forse, nel caso si trattasse di Ottone, a sancire l'antica alleanza). Peraltro nel codice Vat. Lat. 4922 di Donizone, alla fine del I libro sono inserite una serie di sette pagine contenenti celebri miniature, tra le quali due rappresentano in forma figurata i versi dedicati all'acquisizione delle reliquie donate dalla figura reale e da Gotefredo vescovo di Brescia⁶⁴. Quest'ultimo era un figlio di Adalberto Atto che fece dono al padre della testa e dell'omero del santo vescovo bresciano Apollonio. Donizone, imbonendo la città di Brescia, che definisce *magna*, ricorda il pio dono: "Altre gli diede Brescia la grande: infatti la testa e l'omero destro ed il braccio di questo Apollonio, da venerare con forza, in dono gli diede: il presule Godefredo ciò fece, perché era nato dai lombi di questo signore. Il vescovo aprì il sepolcro del santo e appena le membra segò, sgorgò il sangue a fiotti. Allora fece voto il buon duca, dinnanzi a questo prodigio, di donare a lui, in perpetuo, la decima parte di ogni suo bene, e quivi, a Canossa, portò il sacro pegno con gioia"⁶⁵.

In realtà la versione offerta da Donizone presenta elementi di ambiguità, perché il frazionamento del sacro corpo potrebbe essere anche una sorta di trafugamento canossano, un *furtum sacrum*, attività ampiamente in voga nel periodo⁶⁶. Questo è sicuramente ciò che pensarono i bresciani, a giudicare dalla loro versione dei fatti presentata nel *De obitu sancti Apollonii*, testo agiografico della metà dell'XI secolo in cui si lamenta il ricorso alla forza da parte di Adalberto Atto con la connivenza del figlio vescovo per depredare i preziosi resti.⁶⁷ A ogni buon conto il dato che emerge con evidenza è l'accorta strategia della famiglia canossana che occupa posti di preminenza sociale nelle città delle regioni verso cui si indirizzano i propri interessi; a Brescia, dove abbiamo trovato come vescovo nell'ultimo quarto del X secolo il figlio di Adalberto Atto, intorno al 1001 i Canossa divengono titolari

della contea con Tedaldo. Anche a Parma era vescovo un rappresentante della famiglia che venne in aiuto di Adalberto Atto in occasione dell'edificazione del monastero di San Genesio di Brescello⁶⁸. All'inizio dell'XI secolo era poi vescovo di Arezzo un esponente della famiglia canossana, quel Tedaldo che ebbe un ruolo importante nella fondazione di Camaldoli. Un secondo elemento che la narrazione di Donizone palesa è la già più volte ribadita attenzione speciale data alle reliquie. L'accaparramento di reliquie è una prassi che non verrà mai meno nel corso dello sviluppo della potenza canossana che ha nella dotazione di reliquie un punto sensibile. Lo stesso Donizone nel seguito del poema ricorda come Matilde contribuì all'arricchimento del tesoro reliquiale di Sant'Appollonio di Canossa con le ossa del martire Quirino⁶⁹. Le reliquie viaggiavano con gli esponenti della famiglia e corredavano la loro sontuosa prodigalità, come nel caso della *capsa eburnea* contenente i resti del martire Claudio appartenuta a Bonifacio e poi regalata da Beatrice ai monaci di Saint-Hubert⁷⁰.

La Cronica sancti Genesii

La promozione di culti va di pari passo al radicamento e al consolidamento dei poteri canossani e si avvale oltre che delle fondazioni monastiche anche delle cattedre vescovili legate alla famiglia⁷¹. Non rimane una gran numero di testi agiografici prodotti in ambito canossano. Oltre all'agiografia relativa a Sant'Anselmo di Lucca su cui si è appuntata l'attenzione della storiografia, esiste una *Vita* dell'eremita Simeone vissuto a Polirone agli inizi dell'XI secolo oggetto di un fondamentale studio da parte di Paolo Golinelli e il testo della già citata *Cronica sancti Genesii*, che è stato oggetto di studio da parte di Vito Fumagalli, dello stesso Golinelli e, particolarmente, di Rossella Rinaldi⁷². Si tratta di una fonte di grande interesse per il suo carattere composito, la sua problematica stratificazione e l'identità del santo protagonista. Il testo, che si trova in un codice conservato a Parma attentamente analizzato da Rossella Rinaldi, si presenta strutturato liturgicamente diviso in due parti ognuna di dodici lezioni. Argomento della narrazione è il ritrovamento miracoloso delle spoglie del vescovo di Brescello Genesio che attesta la sua santità attraverso una serie di miracoli e la conseguente edificazione di un monastero in suo onore a opera di Adalberto Atto e di sua moglie Ildegarda. La fonte pone una serie di problemi di cui i principali possono essere riassunti nei seguenti punti: determinazione della datazione;

identità del testo: è evidente la stratificazione e le interpolazioni apportate a diverse riprese; lamine plumbee attestanti l'identità del santo. Chiare risultano invece le funzioni tra le quali spicca la volontà di promuovere e rinsaldare l'identità civica di Brescello; presentare la figura di un santo vescovo antico che colleghi la nuova ripresa urbana a quella tardoantica precedente al vuoto della memoria costituito dai secoli delle invasioni; ricostruire la memoria delle origini del monastero, rivendicare il ruolo avuto dai Canossa e in special modo dal capostipite Adalberto Atto alla base della ripresa urbana di Brescello nel X secolo. Se i protagonisti precipui del testo sono Genesio e Adalberto Atto, nel corso della narrazione si staglia in maniera inequivocabile un terzo protagonista rappresentato dalla *civitas Brixellensis*, richiamata continuamente in maniera esplicita nella narrazione e strettamente associata alla figura di Genesio.

Spicca l'assenza dalla narrazione della comunità monastica del monastero di Brescello.

Le fini osservazioni di Vito Fumagalli e la sua magistrale rappresentazione della ripresa insediativa nella zona di Brescello non fugano i dubbi e i sospetti sulla genuinità del testo⁷³. Giustamente Rossella Rinaldi ha supposto una serie di "interpolazioni, ampliamenti, arricchimenti e giustapposizioni di fatti" che tra pieno e tardo Medioevo si sarebbero sovrapposti su un originario nucleo dell'XI secolo⁷⁴. Sul testo gravano una serie di interrogativi non risolti e non facilmente risolvibili a cominciare dal fatto che non è detto che vi sia un'origine indiscutibilmente dell'XI secolo. Gli elementi sono esili e labili. A questo proposito, sempre rimanendo sul piano delle congetture, si possono avanzare alcune osservazioni. Dal punto di vista agiografico il testo non sembra presentare alcuna specificità che lo possa ricondurre in maniera certa all'XI secolo. Gli stilemi e la rappresentazione agiografica rientrano assolutamente nella consueta convenzione del genere. Per la datazione del testo all'XI secolo si è avanzata una duplice argomentazione. In un passo della *Cronica* si parla di un *adulescentulus* protagonista di un fatto miracoloso che avrebbe condotto alla *inventio* del corpo di Genesio. Secondo la narrazione il pastorello dopo l'episodio che lo riguardava: "Visse per molti anni e raccontò ai nostri testimoni quel che gli era capitato"⁷⁵. Sulla base di questa affermazione è possibile calcolare un'epoca di redazione del testo non posteriore alla fine dell'XI secolo⁷⁶, o anche precedente, alla metà del secolo⁷⁷. Assai sagacemente lo stesso Fumagalli notava che

però il ricorso alla vicenda del fanciullo poteva essere un *escamotage* dell'autore della *Cronica* per conferire autenticità al contenuto dell'opera. A questo proposito si può aggiungere che la menzione di testimoni è frequente nel testo e tale continuo ricorso ai testimoni può essere interpretato anche come un indice di imbarazzo da parte dello scrittore che ricorre all'artificio retorico della testimonianza per conferire maggiore credibilità al suo scritto. Gli esempi, in questo senso, abbondano nei testi agiografici e narrativi. Nella stessa direzione potrebbe essere interpretata la menzione di una *aeream tabulam* recante il *titulus* comprovante l'identità del santo corpo di Genesio che è inserita alla fine della narrazione⁷⁸. Il ricorso all'evidenza, per così dire archeologica, potrebbe svolgere una funzione probatoria analoga al richiamo continuo ai testimoni e attraverso questa sorta di 'ipercorrettismo' evidenziare un punto debole della ricostruzione. Un secondo elemento per la datazione della *Cronica* all'XI secolo è stato poi individuato nel riferimento all'opera di disboscamento della zona di Brescello nel quadro della più ampia opera di colonizzazione che caratterizza i secoli IX e X, di cui l'autore avrebbe avuto conoscenza per via di testimonianze orali e che trova conferme in carte private del periodo della costruzione del monastero da parte di Adalberto Atto (anni ottanta del X secolo)⁷⁹. Il clima che rifletterebbe la fonte le conferirebbe un carattere di verosimiglianza che non permetterebbe di spostarne troppo in là la composizione⁸⁰. Nel caso della *Cronica sancti Genesii* ben si fondono insieme nel nucleo originario del testo – giacché, è bene ribadirlo ancora, la *Cronica* appare il frutto di una serie di stratificazioni – le capacità di agiografo, l'erudizione storica e le qualità, direi anche psicologiche, di scrittore da parte dell'autore. In questo senso la vividezza del racconto sulle condizioni delle popolazioni, o della loro pietà, può essere spiegata oltre o più che dalla vicinanza ai fatti narrati altrettanto dalla capacità retorica e culturale dello scrittore⁸¹.

Invero il testo riflette una competenza autoriale anche sul piano della ricostruzione storiografica e dell'inquadramento storico. Nella ricostruzione della vicenda storica della *civitas* di Brescello, che è il *leit motiv* di fondo dell'opera, l'autore ha utilizzato appropriatamente Paolo Diacono e dimostra di conoscere la documentazione relativa allo scambio tra Adalberto Atto e l'abate di San Paolo di Mezzano all'origine dell'insediamento canossano di Brescello. Dunque conosceva, aveva a disposizione e sapeva con perizia incrociare la documentazione con la narrativa storica nel ricostruire la

vicenda di Brescello avendo ben presente la prospettiva della sua evoluzione storica. Brescello, dapprima città popolosa e celebre⁸²; poi al tempo dei longobardi fiera e leale combattente⁸³; e infine soccombente: "Allora Brescello fu presa, e le mura furono rase al suolo"⁸⁴, al punto che viene stravolta, quasi cancellata la sua identità civica: "Proh dolor!" – prorompe la fonte – la città che prima era popolosa e fiorente dopo era ridotta a una desolata solitudine al punto che non si sarebbe detto che ci fossero mai stati abitanti⁸⁵.

Il grido di dolore introduce la stagione dell'oblio, dello squallore e della stravolta desolazione che ha quasi cancellato la vocazione e la dignità urbana di Brescello nei secoli altomedievali al punto che è divenuta un ricovero di fiere⁸⁶. Ma ecco che piano piano comincia a rimuoversi qualcosa, qualche sparuto campagnolo, *rusticola*, inizia timidamente ad affacciarsi e a strappare ai rovi e alle spine uno spazio abitativo⁸⁷. Trova posto nella narrazione anche il ricordo delle incursioni ungare e le misure prese dagli sparuti abitanti del luogo che continua ad avere una posizione strategica: sulla riva del Po si cominciano a erigere delle *munitiunculae* che spesso erano spazzate via dalle incursioni⁸⁸. Al luogo manca un demiurgo in grado di riportare a nuova vita il luogo, *raedificator* dice la fonte, qualcuno che sia in grado di difenderlo e di rilanciarne le potenzialità insediative, strategiche ed economiche. Quest'uomo è Adalberto Atto. Le sue qualità sono elogiate a chiare lettere: "Prudentissimi marchionis potentia formidabiliter exsurgebat in populo". Finalmente Brescello può recuperare il suo antico prestigio e riappropriarsi della sua peculiare identità urbana, Brescello che: "Tra le città italiane era famosa" può finalmente riscattare la sua vocazione civica⁸⁹. Finalmente è possibile "loci habitationem reformare" grazie a un potente signore e alla "divina dispensatione". Alle origini della ripresa urbana di Brescello c'è l'intervento divino, estrinsecato dalla fatale apparizione di Adalberto Atto e ratificato subito dall'entrata in scena del santo corpo ritrovato, che non può che essere vescovo e la cui figura patronale funge da collante e da sanzione con l'antico carisma urbano del luogo⁹⁰. Segue poi il ricordo specifico dell'atto di permuta tra Adalberto Atto e l'abate del monastero di San Paolo di Mezzano che determina il possesso del *castrum* da parte del *prudentissimus marchio*.

Il fatto che l'autore conosca e citi l'atto induce a ipotizzare che poteva dunque avere un'idea – non necessariamente attraverso la tradizione orale – della situazione della zona di Brescello ai tempi

della fondazione del monastero e della rifondazione del *castrum*, magari anche attraverso carte private che sappiamo contenenti testimonianze sulla colonizzazione⁹¹.

Per quanto concerne la determinazione della data, se le proposte che sono state fatte hanno l'indubbio merito di prospettare una datazione, non sono però a mio avviso risolutive. Il ricordo del pionieristico momento del diboscamento ben si accorda anche con la retorica dell'orgoglio civico ripristinato e bisognoso di fissare il momento originario della ripresa; orgoglio che si è manifestato a Brescello in più occasioni tra XI e XVI secolo. Se allo stato attuale delle conoscenze non sembra possibile individuare una data certa e una precisa strutturazione del testo ci si può però interrogare sulle funzioni e i motivi alla base della scrittura e si può avviare un confronto con le fonti che dimostrano legami con il testo.

Non è certo abbondante la documentazione che riguarda il monastero di San Genesio di Brescello. Il monastero è citato in un placito tenuto dal marchese Bonifacio nel 1015 riguardo a una lite patrimoniale che lo opponeva al vescovo di Ferrara, senza che emergano rapporti con la dinastia canossiana. In quell'occasione il monastero è citato con la dedicazione alla Santa Trinità e a Genesio senza ulteriori specificazioni⁹². Si deve poi attendere l'anno 1099 perché si trovi un documento espressamente dedicato da Matilde al monastero di Brescello al quale la signora conferma le ingenti donazioni che lei e i suoi avi avevano effettuato al monastero e dispone che dopo la sua morte passi sotto la diretta giurisdizione della Chiesa romana. Nel documento il monastero risulta intitolato alla Santa Trinità, a San Michele, agli apostoli Pietro e Paolo e a Genesio⁹³. Nessun accenno è rivolto alla *Cronica sancti Genesii*, cui invece si rifà espressamente nella *narratio* un privilegio di Pasquale II del 1107 sul quale, come si è già avuto modo di notare, grava un pesante sospetto⁹⁴. Peraltro il testo della bolla è in stretto rapporto, non solo per il tenore ma anche per evidenti legami testuali, con altri due privilegi successivi di Innocenzo II nel 1133 e di Anastasio IV del 1153⁹⁵. La bolla di Pasquale II dopo aver ricordato l'intervento di Adalberto Atto nell'edificazione del monastero e del borgo adiacente⁹⁶, insiste molto sulla difesa del monastero dalle pretese vescovili⁹⁷. Appaiono di grande interesse i rapporti testuali e contenutistici tra il falso di Pasquale II e la *Cronica*, e altrettanto interesse destano i rapporti tra il falso privilegio e la successiva bolla di Innocenzo II e, in particolare, con quella di Anastasio IV⁹⁸.

Peraltro va notato che nel codice del XVI secolo che riporta la *Cronica sancti Genesii* essa è inserita in un *corpus* di documenti che costituisce un insieme coerente e omogeneo di fonti sulla storia e i diritti del monastero e del 'borgo adiacente'⁹⁹.

A questo proposito merita sicuramente una menzione il copista autore della messa in forma grafica dei testi che pure ha lasciato la propria sottoscrizione autografa nel codice. Si tratta di Girolamo Bono o de Bona, personaggio interessante che meriterebbe un approfondimento di analisi perché nella composizione dei testi ha esercitato un intento antichizzante, dimostrando una sensibilità e una perizia calligrafica degna di interesse per le scritture antiche che egli è in grado di imitare passando da quelle più antiche – una *rotunda italica* del XIII secolo per la *Cronica* fino alle più recenti – scritture volgari del XIV-XV secolo – più in sintonia con i documenti successivi¹⁰⁰.

Tornando ai documenti, se il documento di Pasquale II è un falso, allora potrebbe anche non esserci un rapporto di dipendenza dalla *Cronica*, ma potrebbero essere coevi, prodotti nello stesso periodo e per le medesime ragioni. In questa prospettiva è sicuramente interessante, a mio avviso, notare che in occasione della visita in terra emiliana cui la bolla cronologicamente si rifà, Pasquale II prima di recarsi al concilio di Guastalla era stato a Modena dove aveva presieduto alla traslazione e alla solenne elevazione delle reliquie del santo vescovo Geminiano in occasione della dedizione del duomo modenese¹⁰¹.

Peraltro si può notare che nella *Inventio* di San Geminiano di Modena, soprattutto nella descrizione del paesaggio desolato precedente alla rinascita urbana, si ravvisano corrispondenze con il tenore del testo della *Cronica* che meriterebbero un'analisi più approfondita.

La *Cronica sancti Genesii* presenta punti di contatto anche con l'opera di Donizone. Nella *lectio V* della seconda parte della *Cronica* interviene nel testo con un ruolo decisamente rilevante la moglie di Adalberto Atto, Ildegarda, che, avuta la notizia del possibile ritrovamento delle reliquie, si reca repentinamente a Brescello e presiede al lavoro degli operai per l'apertura del sarcofago dove si pensava potessero esserci le spoglie di Genesio. Il racconto dell'intervento della moglie di Adalberto è in equilibrata armonia con la caratterizzazione offerta da Donizone nel suo poema. Ildegarda, "docta, gubernatrix, prudens, proba, consiliatrix", è in grado grazie alle sue doti di *sponsa* ideale di guidare, – "suadere" scrive Donizone – il marito alle azioni migliori. Ildegarda che partecipò con il

marito alla fondazione del cenobio di Brescello: “Cum quo Birsellum monachis fabricavit habendum”; Donizone cita esplicitamente l'intervento di Ildegarda e non menziona – lui così attento a invocare i santi legati ai Canossa – l'intitolazione del monastero a San Genesio. L'intervento e la condotta di Ildegarda secondo il racconto della *Cronica* sono in sintonia con Donizone nella rappresentazione delle virtù che la signora incarna¹⁰².

Si possono delineare, dunque, rapporti più o meno diretti o consonanze più o meno marcate tra la *Cronica sancti Genesii* e una serie di testi del XII secolo. Peraltro rispetto alla identità composita del testo, tra il genere agiografico e quello narrativo, alla sua strutturazione liturgica e alle sue funzioni si possono individuare analogie con una serie di testi prodotti principalmente in ambito monastico a partire dalla fine dell'XI secolo e soprattutto nel corso del XII. Anche nell'abbazia di Farfa, per non fare che un solo esempio di una realtà che ho potuto studiare direttamente, esiste un testo agiografico sulle origini dell'abbazia con inserzioni narrative relative al periodo oscuro successivo alle invasioni. Anche questo testo come la *Cronica sancti Genesii* è diviso in dodici lezioni per la memoria liturgica del cenobio e può essere datato tra la fine dell'XI secolo e i primi decenni del successivo. Il testo agiografico/liturgico/narrativo farfense è perfettamente coerente e funzionale a una serie di documenti che vengono ri-prodotti o ri-elaborati a Farfa e alla monumentale fonte narrativa cui è affidata la ricostruzione della memoria storiografica dell'abbazia, il *Chronicon Pharphense* di Gregorio da Catino, il monaco archivista farfense che può essere considerato il vero e proprio architetto della memoria del cenobio¹⁰³. La funzione evidente del testo è quella di istituire una memoria identitaria dell'abbazia e difenderla dalle pretese della sede romana¹⁰⁴. Con il testo brescellese ci sono molte analogie, ma nella *Cronica* ai motivi di ricostruzione delle origini dell'abbazia si aggiungono, evidenti, quelli di difesa e affermazione dell'identità civica di Brescello, cui il ritrovamento del santo corpo è strettamente funzionale, trattandosi di un vescovo tardoantico che rinsalda le radici del rinnovato presente urbano con l'antico prestigioso passato. In generale il periodo tra la fine dell'XI secolo e la prima metà del XII secolo è un momento di ridefinizione dei diritti in cui si assiste a un'interessante stagione di ri-costruzione della memoria e di produzione storiografica specialmente nel mondo monastico¹⁰⁵. Si pensi alla capacità di elaborare dati patrimoniali, onomastici, funzionali e topografici a Polirone nel corso del XII secolo¹⁰⁶. O,

per non citare abbazie come Montecassino o San Vincenzo al Volturno, a quanto avviene a Cluny, un'abbazia in rapporti con Polirone, in cui nel corso dell'abbaziale di Ugo di Semur si mette in atto un progetto di ri-costruzione della memoria storica e si adottano e si rilanciano nuove figure nel pantheon dei santi fondatori dell'abbazia¹⁰⁷.

Tra le varie ipotesi che si possono formulare intorno ai motivi della stesura del multistratificato testo della *Cronica* si potrebbe pensare a una urgenza di ricostruzione e fissazione della memoria resa necessaria dalla fine della dinastia canossiana, nella prima metà del XII secolo, periodo nel quale in moltissimi casi in ambito monastico, nella ridefinizione di poteri e diritti del periodo, si mette per iscritto quanto è necessario a difendere patrimoni, tradizioni e nuclei identitari di memoria. Nella *Cronica* emerge con forza il ruolo giocato dal dinasta canossiano nel lancio del culto genesiano, ma veramente assai labili sono i sostegni della presenza del santo in luogo, si deve trovare una lapide per giustificare un culto di cui non si ricorda in maniera netta il legame originario con il luogo, che è evidente per i *potentes* canossiani. Molto acutamente Rossella Rinaldi ha osservato che il testo della *Cronica* sembra il frutto di molti interventi, dal suo saggio emergono anche occasioni in cui il testo potrebbe essere stato ritoccato nella sua stratificazione, fino a giungere ai tempi – e alle necessità – del periodo estense.

È arcinoto come i testi agiografici abbiano la caratteristica funzionale di essere *in progress* rispondendo alle domande e alle esigenze delle generazioni che si succedono; è bene chiedersi quando si interrogano i testi agiografici per la ricostruzione storica delle comunità e/o delle istituzioni che li hanno prodotti quali siano i motivi che portano alla redazione o alla riscrittura di tale tipo di produzione scritta. Le motivazioni alla base della scrittura o riscrittura sono spesso legate alla necessità di rimemorazione o di orientamento della memoria nella direzione che lo scrittore – e il committente – intende sancire mediante la pergamena scritta. Il legame tra i Canossa e San Genesio era sicuramente patrimonio della memoria della comunità a San Genesio di Brescello. Altrettanto quello tra il monastero – e la comunità civica – e i suoi fondatori.

La *Cronica*, che si prende il compito di spiegare l'origine del culto del santo a Brescello, sembra decisamente fare l'operazione di ricostruzione *ex post*, cioè ricostruisce l'origine del dato di fatto dell'intitolazione del monastero e del culto di San Genesio a Brescello senza ulteriori elementi che il ricordo

dell'intervento decisivo della dinastia canossana, che è bene notarlo, molto probabilmente era originaria di una zona dove il culto per Genesio era attestato e diffuso. La qualificazione vescovile di Genesio – che si aggiunge a una serie di altre qualifiche legate al nome Genesio: mimo e martire romano, martire gerosolimitano, notaio, nel complesso gioco delle duplicazioni culturali, sembra così un elemento logico di raccordo, *ex post*, con la popolazione e il territorio locale fatto dall'autore. L'autore della *Cronica* dimostra di conoscere le regole e gli stilemi caratteristici del discorso agiografico così come della letteratura storica, si pensi al dotto ricorso all'opera di Paolo Diacono nella narrazione del periodo longobardo di Brescello. Si è già accennato al fatto che non si tratta certamente di un *unicum*. Cronache con caratteristiche simili, di fonte istitutiva della memoria comunitaria tra la fine dell'XI secolo e gli inizi del successivo sono abbastanza diffuse nell'universo monastico. Tale operazione è un fenomeno legato spesso alla necessità di una messa per iscritto in molti casi funzionale alla rivendicazione di diritti o alla difesa da pretese avanzate da nemici esterni all'abbazia o comunque messa in atto da circostanze legate all'urgenza del presente che mette in moto il processo di rimemorazione nel quale confluiscono e vengono fusi una serie di elementi legati al patrimonio orale della comunità, alla cultura storica, giuridica, canonistica, archivistica, agiografica, liturgica e perfino, talvolta, archeologica, come nel nostro caso in cui risulta decisiva per il riconoscimento del santo e il conseguente avvio del culto la scoperta di un *titulus* accanto alle spoglie del santo. A questo proposito, per continuare con gli esempi di assonanza, si può notare *en passant* come il ricorso all'evidenza archeologica, per così dire, non sia esclusiva del nostro testo, perché ancora a Farfa, nello stesso periodo, in difesa dell'antichità dell'indipendenza e dell'autonomia dell'abbazia dalla sede romana si cita nel *Chronicon* un *titulus* riguardante il primo leggendario fondatore dell'abbazia.

La *Cronica sancti Genesii* dopo aver ricordato la prodigiosa *inventio* del santo si chiude con la corta *lectio* XII della parte II nella quale viene ricordato che, aperto il sarcofago, fu trovata una *aream tabulam* accanto al capo del santo. Dopo il glorioso ritrovamento delle spoglie del santo la narrazione ne sancisce bruscamente – troppo – e inequivocabilmente l'identità con il ritrovamento di una lamina plumbea che porta il nome e la qualifica di Genesio a sfatare ogni possibile dubbio. L'*inventio* del santo è completa. La lamina plumbea che

dichiara espressamente la dignità episcopale lega un vescovo altrimenti ignoto al nome di Genesio. Di questa lamina però non rimane traccia.

Un santo come rivelatore delle origini civiche?

Ancora San Genesio

La lamina plumbea protagonista dell'*Illustrazione di un antico piombo del museo borgiano di Velletri appartenente alla memoria e al culto di san Genesio vescovo di Brescello*, del padre Affò non è quella che la *Cronica sancti Genesii* indica essere stata trovata accanto al capo del santo nella sua tomba. La *Cronica* nella lectio XII infatti indica: "In eadem vero tumba ad caput ejus æream tabulam reperiunt, in qua titulus inscriptus ita legebatur: *Hic titulus est Venerabilis Genesii huius Brixellensis urbis episcopi*". La lamina plumbea del museo borgiano reca iscrizioni su entrambe le facce, sull'anteriore è presente la seguente iscrizione: "Sancti Genesii templvm qvictvmque venit is fvndite corde preces nostri sacer o miserere omne malvm vestrum precibus solvet deus eius nam corpvs totvm iacet eivs hic tvmvlatvm". Sulla posteriore sono presenti tre iscrizioni in scritture differenti; la prima riporta le seguenti parole: "In hoc venerabili loco condita sunt gloriosa ossa beati Genesii huius quondam urbis episcopi cuius festivitas celebratur octavo Kalendas Septembrium". Seguono poi due altre iscrizioni datate in scritture diverse: "MCCCLXV die XXVIII Aprilis ego Ambrosius de Velate abbas Monesterii Sancti Genexii de Besillo repe(ri) corpus" e: "MCCCCII die XXIII augusti dominus cardinalis bon(oniensis) fecit aperit [sic] arcam sancti Genexii ossa sunt reperta"¹⁰⁸. Nessuna delle iscrizioni, dunque, corrisponde a quella che la *Cronica sancti Genesii* ricorda essere stata trovata accanto al corpo e che nel racconto funge espressamente da conferma alle rivelazioni del santo che avevano condotto Adalberto, Ildegarda e la gran folla convenuta presso il luogo della sua sepoltura. Dopo aver letto l'iscrizione della tavola trovata nella tomba, infatti, gli astanti: "Alacres exultant, quum idem nomen quod pridem revelationibus indicatum erat, titulus impressus denuntiat". Il titolo impresso corrobora l'identità del corpo ritrovato. La *Cronica* si arresta su questo racconto dopo aver aggiunto che le sante reliquie furono traslate in un feretro più degno: "Quoddam accidit signum, quod pro admiratione satis videtur memoria dignum"¹⁰⁹. La seconda iscrizione della lamina plumbea edita da Affò porta un elemento di novità rispetto al testo della *Cronica* riguardante l'indicazione del *dies natalis* del santo.

A quanto mi è dato a oggi sapere l'indicazione del

25 agosto indicata nella lamina è la prima attestazione del *dies natalis* di Genesio vescovo di Brescello. Peraltro la scelta di tale data è un'evidente espressione di imbarazzo circa le origini del culto del santo.

La cosa non è indifferente e tira in gioco l'antico adagio relativo all'uovo e alla gallina. Cioè a dire se la determinazione del 25 agosto come *dies natalis* di Genesio sia avvenuta in una fase in cui non si sapeva – o non si voleva sapere – più nulla del culto del santo cui era intitolato il monastero brescellese e, dunque, si è reso necessario integrare più o meno pesantemente la *Cronica sancti Genesii* e uniformare la celebrazione della festa del santo a quella indicata dai principali martirologi come festa del martire romano e di quello di Arles, o viceversa il culto per Genesio era precedente all'edificazione del monastero, diffuso nelle zone limitrofe o importato dai signori canossani, riferito al Genesio martire, o forse è meglio dire a un Genesio martire come si vedrà più avanti, e dunque correttamente festeggiato al 25 agosto e in seguito, quando la memoria culturale si è andata esaurendo, si è imposta l'identificazione con il santo vescovo cittadino più corrispondente alle esigenze identitarie cittadine (anche tenendo conto della concorrenza per l'antichità dei culti vescovili delle vicine città padane)¹¹⁰.

Le uniche fonti che identificano San Genesio titolare del monastero di Brescello con un antico santo vescovo della città sono la *Cronica sancti Genesii* e la lamina plumbea borgiana. Di entrambe la datazione è tutt'altro che agevole e per la lamina sarebbe di grande interesse un esame epigrafico e paleografico approfondito. Per quanto riguarda la *Cronica* gli elementi per una datazione certa sono come si è visto in precedenza esili. Peraltro occorre notare, a rendere ancora meno lineare il quadro della situazione, che l'abate Vincenzo Bellini riporta una tradizione brescellese che sembra spostare assai in avanti l'inventio del santo vescovo: "Fatenur ab antiquioribus suis patribus accepisse eo in loco anno circiter MCCL capsam fuisse adinventam, in qua sancti episcopi ossa continebantur cum plumbea lamina hisce verbis inscripta: CORPUS SANCTI GINESII EPISCOPI BRIXILLI"¹¹¹. La lamina fu trovata in occasione di una nuova invenzione delle reliquie di Genesio a Brescello nel 1563, fu inviata a Roma nel 1566 e di là passò nel museo borgiano di Velletri¹¹². Il ritrovamento della lamina avvenne in un periodo in cui a Brescello si stava istituendo una zecca.

Se non si può allo stato dei fatti allontanarsi dal piano delle ipotesi – in un senso e nell'altro – non

si può nemmeno evitare di notare quanto l'individuazione della funzione vescovile a proposito di Genesio sia stata funzionale alla comunità civica di Brescello e quanto sia labile il profilo di questa figura a cominciare dal *dies natalis* – dato fondamentale nel codice genetico di ogni santo – esemplato su quello di Genesio mimo romano, e finendo sull'assoluto silenzio intorno alla figura storica del fantomatico vescovo. Tanto nella *Cronica* che nella lamina viene solo presentato lo stretto legame tra il santo vescovo e la sua città, mentre non affiora alcun altro elemento che contribuisca a dare carne all'evanescente silhouette del santo.

A proposito dell'identità del santo, se non si volesse dar credito a questa figura di vescovo si potrebbe tentare di indagare intorno al nome di Genesio e ai suoi possibili rapporti con il luogo di Brescello. Giustamente e suggestivamente Rossella Rinaldi ha adombrato l'ipotesi che il culto sarebbe potuto pervenire a Brescello importato da Adalberto Atto¹¹³. La dedicazione iniziale del monastero potrebbe, dunque, essere legata ai fondatori più che al luogo della fondazione, ai patroni canossani che avrebbero così seguito la loro strategia di dotazione di reliquie delle loro fondazioni monastiche. Certo, nella regione lucchese dalla quale i Canossa provenivano, il culto per un San Genesio è attestato sin da antichissima data. Sin dagli inizi dell'VIII secolo esisteva una chiesa dedicata a San Genesio. Nell'anno 715 in un documento riguardante un incontro tra i vescovi di Fiesole, Pisa, Firenze e Lucca, insieme con il notaio Gunteram, inviato dal re Liutprando, per dirimere una controversia tra il vescovo di Arezzo e quello di Siena per il controllo di alcune chiese e monasteri si parla della "ecclesie Sancti Genesii, in uico qui dicitur Uualari"¹¹⁴. Un documento del 763 testimonia la nomina di un certo Ratperto prete a rettore "in casa Ecclesie Sancti Genesi, in loco e plebe ad Vico Walari" e, dunque, con ogni probabilità dal 763 l'*ecclesia* citata nel 715 doveva aver assunto la funzione di pieve¹¹⁵. In un documento della fine dell'VIII secolo o degli inizi del successivo è citato tra i monasteri lucchesi dipendenti da Roma un monastero di San Ginese da cui dipendeva una chiesa in Salisciano¹¹⁶. A Lucca il culto per San Genesio è attestato con sicurezza. Il santo è rappresentato nell'atto di suonare il liuto in un affresco della chiesa dei Santi Giovanni e Reparata e il suo culto è legato alla devozione del Volto santo¹¹⁷. Il culto è legato al Genesio mimo e martire romano festeggiato il 25 agosto¹¹⁸.

Nel gioco di specchi agiografico riguardante le duplicazioni del nome Genesio e le sue varianti,

alla provenienza toscana del culto per Genesio si può sovrapporre e non necessariamente contrapporre anche un'altra possibilità. Sempre dalla Tuscia prende avvio un'altra tradizione riguardante un culto per un San Genesio martire di Gerusalemme, attestata da una fonte dell'abbazia di Reichenau dove, tra 822 e 838, un monaco compose i *Miracula sancti Genesii*¹¹⁹. Tale fonte è di grande interesse in quanto si incrocia con altre due tradizioni di grande rilievo agiografico quali la traslazione delle reliquie di San Marco a Venezia e la traslazione delle reliquie dei Santi Genesio e Teopompo a Nonantola. La fonte narra che il conte di Treviso Gebeardo era venuto a conoscenza del fatto che alcuni *negotiatores* avevano portato a Venezia da Gerusalemme delle reliquie dei Santi Genesio ed Eugenio, che operavano una gran quantità di miracoli. Il conte, mandati a chiamare i mercanti, si informò se era possibile ottenere i corpi di quei santi ed essendo stato da quelli rassicurato, li inviò carichi di doni dal patriarca di Gerusalemme per chiedere le reliquie in cambio della promessa che avrebbe costruito a Treviso un magnifico monastero per i santi. Il patriarca accolse la richiesta, e allora partì una seconda spedizione formata da un prete e da un diacono, che si accompagnò a quella, celebre, che contemporaneamente Carlo Magno inviava a Harun-al-Rashid. Essendo morto il prete durante il viaggio il diacono, unico superstite, sbarcò a Roma con le reliquie prima del giugno 801 data del ritorno degli emissari franchi. Giunto a Roma venne a sapere che nel frattempo Gebeardo era morto; si pose quindi sotto la protezione del conte di Firenze, Scrot, che in cambio ottenne dal papa Leone una parte delle reliquie, che il conte provvide a inviare a Schienen in Germania; il resto andò a Treviso, dove il monastero fondato da Gebeardo restò in piedi almeno fino agli inizi del X secolo¹²⁰. A rendere le cose più interessanti è un'altra fonte composta nell'XI secolo proveniente dall'abbazia di Nonantola che narra la traslazione delle reliquie dei Santi Senesio e Teopompo da Treviso a Nonantola nel corso del X secolo¹²¹. L'abbazia nonantolana aveva infatti a Treviso una chiesa dove, cessate le invasioni degli ungari che avevano angustiato tanto l'abbazia che la città trevigiana, furono inviati dei monaci con lo scopo di ritrovare le reliquie dei santi martiri onorati a Nonantola. Ora tra queste due fonti ci sono evidenti punti di contatto anche se sono indipendenti l'una dall'altra. In entrambe, infatti, si parla di Treviso e si cita il conte Gebeardo, che nella fonte nonantolana è definito *dux* e non *comes*. Inoltre le due fonti collimano sostanzialmente nell'in-

dicazione della data di fondazione del monastero, genericamente segnalata alla fine dell'VIII secolo dai *Miracula sancti Genesii* e fissata più precisamente all'anno 780 dalla *Translatio* nonantolana. L'unica dissonanza riguarda il nome della coppia di martiri che, se varia di poco tra il Genesio dei *Miracula sancti Genesii* e il Senesio della fonte nonantolana, è completamente diverso per quanto riguarda l'altro martire della coppia citato come Eugenio dalla fonte d'area germanica e Teopompo da quella nonantolana. Dal punto di vista onomastico collima con la fonte nonantolana una terza opera, intitolata *Miracula sancti Marci*, che conferma anche il culto a Treviso della coppia di martiri ricordando come il vescovo di Verona Ratoldo portò con sé le loro reliquie a Reichenau nell'830¹²². Peraltro occorre osservare che nei *Miracula sancti Genesii* un ecclesiastico carolingio d'alto rango con lo stesso nome era stato inviato dal re Pipino agli inizi del IX secolo a controllare se le reliquie contenute nel monastero di Treviso coincidevano con quelle inviate dal conte Scrot in Germania, perché erano sorti dubbi sull'autenticità delle reliquie: "Cum in exordio ambiguitatem nonnullis, non solum in populo, sed etiam in sacerdotali gradu consistentibus, res ipsa conferret, Pippinus rex langobardorum Ratoldum, tunc principem palatii sui sacerdotem, veritatem rei deiligenter perquirendae Darvisam misit"¹²³. Al di là dell'interesse del brano per il tema della certificazione delle reliquie in età carolingia, è assai probabile che il Ratoldo delle due fonti sia la stessa persona.

Le tre fonti pur presentando differenze nell'onomastica dei martiri sembrano sostanzialmente coincidere nell'identificazione di una coppia di martiri orientali le cui reliquie giunsero in Europa agli inizi del IX secolo.¹²⁴ Il fatto che rende queste vicende attinenti al nostro argomento è che in qualche misura possono essere messe in collegamento con Brescello. Brescello, infatti, si trovava in un punto altamente strategico sulla strada che "dalla Cisa portava [...] verso la Germania"¹²⁵. Potevano dunque le reliquie essere di lì passate in occasione del viaggio verso Treviso e verso la Germania e aver lasciato un traccia culturale. O l'incontro con Brescello poteva essere avvenuto in direzione contraria, cioè da Nonantola il culto per Genesio si era diffuso nelle aree circconvicine attraverso dediche di chiese e possedi dell'abbazia. Nella *Translatio* nonantolana, peraltro, è espressamente ricordato che in occasione di una pestilenza a Pavia alla metà del X secolo c'era stato un solenne trasferimento delle reliquie dei due martiri

accompagnati da un folto seguito, “de infinita multitudine populorum Nonantulensium atque Mutinensium” via via ingrossatosi lungo il percorso dalle popolazioni di Reggio, Parma e Piacenza¹²⁶. Certamente non va trascurato – se non altro per la vicinanza dei luoghi – nell’ipotetica ricostruzione delle intricate vicende legate al nome del martire Genesio il culto vivido per Senesio e Teopompo in auge a Nonantola. Inoltre un’ultima suggestione è offerta dalla considerazione che San Genesio era una tappa della via Francigena tra Lucca e Parma, dunque il nome e il culto potevano aver viaggiato insieme a pellegrini e viandanti ed essersi posato nella chiesa che sorgeva a Brescello prima dell’edificazione del monastero a opera di Adalberto Atto, in quanto Brescello non distava molto dal percorso della via Francigena che passava per Parma e per la corte di Vilzacara¹²⁷. Sebbene i *Miracula sancti Genesii* non citino il *dies natalis* del santo, a Reichenau la festa di Genesio era celebrata il 25 giugno, mentre a Nonantola la festa di Senesio si celebrava il 20 aprile¹²⁸. In ogni caso nessuna delle due celebrazioni riguardava il 25 agosto che era la data del *dies natalis* del Genesio mimo e martire romano cui si rifà la lamina plumbea brescellese edita dall’Affò per trovare un *dies natalis* al santo vescovo della città.

La duplicazione dell’identità del santo nella figura di un antico vescovo potrebbe essere il frutto di una riattualizzazione del culto che potrebbe essere messa in rapporto con la concorrenzialità tra le città padane all’epoca delle *inventiones* dei santi vescovi attestanti l’antichità prestigiosa dell’urbanità dei vari centri. La *Cronica* e la Bolla falsa di Pasquale II del 1107 rifletterebero questa tempe e la qualificazione di Genesio come vescovo potrebbe essere avvenuta per simpatia con gli altri protovescovi emiliani di cui si celebravano le *Inventiones* in questo periodo. In questa direzione le varie invenzioni e translazioni che si sono avute delle reliquie del santo tra pieno medioevo e prima età moderna possono essere considerate di norma come spie di momenti di reinterpretazione o riconferma culturale da parte della comunità. Se nel XII secolo c’erano motivazioni che potevano ben sovrintendere a una operazione di rimemorazione, certamente erano possibili anche nel XVI secolo. Rossella Rinaldi osserva che a inizio Cinquecento – proprio negli anni della redazione del *Libellus* in cui è contenuta la *Cronica* – furono compiute indagini riguardo la storia distrettuale di Brescello e nel 1520 fu consegnata alla cancelleria ducale estense una “relazione corredata da materiale giuridico-amministrativo che risaliva al tardo

secolo XIV”, proprio il periodo alla cui scrittura l’abilità calligrafica di Girolamo Bono rimanda sforzandosi di riprodurne le caratteristiche. Anche l’assemblaggio dei vari testi, la *Cronica sancti Genesii*, unita alla serie di Bolle pontificie che riguardavano il monastero riflette un intento editoriale coerente. A inizi Cinquecento, dunque, ci sono motivi validi per dedicarsi all’origine del culto a Brescello di Genesio e all’origine del monastero e alla riedificazione del *castrum*; ci sono cioè le condizioni per una ri-costruzione della memoria culturale e cittadina.

Rimangono come dati di fatto alcune funzioni che sono evidenti alla base dell’operazione di scrittura. Inanzitutto la rivendicazione della antica e consolidata dignità civica cui si connette la rivendicazione dell’antichità del santo vescovo titolare del monastero e poi il richiamo al ruolo dei Canossa e in particolare al capostipite Adalberto Atto. Un primo nucleo della *Cronica* potrebbe quindi, forse, essere spostato più verso il XII secolo rispetto che all’XI, e non sarebbe estranea alla redazione della *Cronica* una rivendicazione campanilistica brescellese in rapporto alle altre città emiliane e ai loro santi vescovi (Sisto e Piacenza, Geminiano e Modena, Prospero e Reggio). Allo stesso modo l’orgogliosa rivendicazione della memoria civica potrebbe essere messa in relazione agli attacchi all’indipendenza e all’autonomia della comunità brescellese e del monastero da parte di Parma e del suo vescovo. Espressamente le bolle del XII secolo per il monastero di Brescello si richiamano in continuazione alla non liceità dell’intervento del vescovo di Parma nei confronti dei diritti del monastero posto sotto la diretta protezione della sede romana.

Anche il legame con i Canossa può essere letto in un contesto di rivendicazione identitaria e autonomistica.

Conclusioni. Il passato alla luce di Bianello?

Peraltro nella vicenda del monastero e del culto per San Genesio ci sono elementi caratteristici della strategia canossana. Anche nel caso di San Genesio il culto reliquiale è strettamente legato al castello. Una sorta di avallo sacrale è fornito dall’elemento culturale, le reliquie costituiscono in questa strategia una chiara sanzione spirituale che rafforza e consolida le basi del potere politico sul territorio e la popolazione.

Le fondazioni di Canossa e Brescello sono legate a una fase espansiva ben precisa da parte della dinastia canossana impegnata ad assicurarsi luoghi strategici precisi ed essenziali di controllo del terri-

torio e degli assi viarii tra gli Appennini e la Pianura Padana. La spinta religiosa si compenetra con la funzionalità strategica, cui conferisce maggiore stabilità e capacità di radicamento. In seguito, spostandosi gli interessi di dominio dei Canossa verso altri territori, l'interesse verso questi luoghi, saldamente inseriti nel nucleo dei possedimenti canossani, diminuisce o meglio è meno necessario, come dimostra eloquentemente la produzione documentaria che si dirada sensibilmente, per poi riprendere quando agli inizi del XII secolo l'attenzione di Matilde si rivolge nuovamente verso la Pianura Padana. Di sicuro interesse è la convergenza tra Donizone e la *Cronica sancti Genesii* nell'assegnare un ruolo non marginale a Ildegarda nella fondazione di San Genesio di Brescello. Le donne hanno un ruolo importante nella dinastia canossiana. Anche dal punto di vista delle fondazioni monastiche. Se un ruolo non marginale è ricordato a proposito di Ildegarda, un ruolo e un rilievo eccezionale hanno avuto Beatrice e Matilde nella politica di fondazioni monastiche tanto in area italiana che lorenese¹²⁹. In questo senso nelle attitudini di entrambe la componente lorenese non è assolutamente da sottovalutare. La fondazione di Frassinoro a questo proposito è sintomatica, perché in essa confluiscono elementi e prassi tanto canossiane che lorenese¹³⁰.

Il 29 agosto del 1071 Beatrice fonda Frassinoro lungo l'asse viario che attraverso il valico delle Radici porta alla valle del Serchio e a Lucca, la cui sede vescovile rimaneva all'ex vescovo divenuto pontefice Alessandro II attivamente impegnato nell'opera di riforma della Chiesa¹³¹. Alla base della fondazione appenninica si possono ravvisare, dunque, tanto motivazioni di ordine politico e strategico, – il monastero rappresentava una sorta di cerniera tra il mondo canossiano padano e i nuovi interessi della dinastia per lo più di tipo pubblico, concentrati in area toscana –, che di ordine religioso e, per così dire, familiare. È stata infatti avanzata l'ipotesi che Beatrice istituì il monastero, insieme a quello lorenese di Orval, per assolvere a un voto fatto al pontefice Alessandro II in espiazione delle sue nozze non caste, nonostante la comune condizione vedovile, con Goffredo¹³². Nella carta di fondazione è poi espressamente detto che il monastero veniva fondato da Beatrice per la memoria di suo padre Goffredo, dei suoi due mariti Bonifacio e Goffredo, e della sua nipote Beatrice e per l'incolumità di sua figlia Matilde che avendo perduto la figlia il 9 gennaio 1071 si trovava presso il marito Goffredo il Gobbo in Lorena e attraversava un momento particolarmente difficile¹³³.

Il coté lorenese nella fondazione appenninica è poi messo in evidenza dai rapporti stretti con l'abate poi divenuto santo, Teodorico di Saint-Hubert e dagli scambi di preziose reliquie. Nel *Chronicon sancti Huberti Andaginensis*, composto agli inizi del XII secolo è ricordato come l'abate fondatore del monastero lorenese Teodorico si fosse fermato ospite di Beatrice e Matilde a Frassinoro per sette giorni, ricevendo dalle signore munificentissimi doni per ogni giorno della sua permanenza fino al giorno della sua partenza in cui gli venne donata una "capsa eburnea reliquiis Claudii martyris pretiosa"¹³⁴. Il dono reliquiale fa pensare a una comunanza culturale e spirituale tra il monastero appenninico e quello lorenese. Peraltro nella stessa fonte emerge una, a mio avviso, interessante testimonianza circa il ruolo e la posizione che occupavano Beatrice e Matilde quando assistevano alle cerimonie nel duomo di Pisa¹³⁵. Certo l'onore era dovuto a motivi di preminenza politica, ma non sono da escludere anche speciali rapporti religiosi tra le signore e il capitolo e il vescovo di Pisa. In questa direzione potrebbero essere interpretate le ingenti e reiterate donazioni da parte di Matilde ai canonici pisani che indicano motivazioni non esclusivamente di ordine politico-strategico nella considerazione per Pisa di Beatrice¹³⁶.

Contrariamente a quanto si potrebbe pensare l'abbazia di Frassinoro viene affidata alla Chaise-Dieu e non a Cluny, cui era legata Polirone¹³⁷. Questa decisione potrebbe essere letta anche alla luce di una riconsiderazione dell'"imperialismo riformatore" cluniacense e farebbe pensare a una non esclusività monopolistica nei rapporti tra Matilde e Cluny. In questa direzione può essere letta la sostituzione voluta da Matilde delle monache di San Sisto di Piacenza con monaci della Chaise-Dieu e di Polirone¹³⁸. L'episodio, peraltro, offre il destro per notare come rimangano ancora da indagare i rapporti tra i Canossa e il monachesimo femminile.

La non monoliticità, anzi la duttilità, della politica religiosa di Beatrice e soprattutto di Matilde e la loro attenzione alla riforma della Chiesa in tutte le sue componenti e sfaccettature è testimoniata dalle loro attenzioni all'universo canonico, attenzioni complementari, contemporanee e non divergenti con quelle per il monachesimo, con buona pace di Donizone e le sue affermazioni di supremazia dell'elemento monastico nella considerazione dei Canossa, che in questo senso potrebbero interpretarsi come venate di preoccupazione più che di baldanza. Se Matilde compie donazioni ingenti che denotano un'attenzione particolare per i cano-

nici a San Cesario sul Panaro¹³⁹, innegabile però è la speciale considerazione che negli ultimi anni della sua vita ebbe per Polirone. E a Polirone il ricordo di Matilde non si cancellò mai. Neanche quello dell'avo di Matilde Adalberto Atto che, come si è detto in precedenza, nel XII secolo diviene oggetto di un'intensa opera di rimemorazione documentaria. Tale rimemorazione non è una prerogativa polironiana: anche dal punto di vista narrativo le fondazioni monastiche canossiane, con l'opera di Donizone e poi con la *Cronica sancti Genesii* compiono una decisa rievocazione della figura del capostipite canossano.

Si ritorna alla fine da cui eravamo partiti. Il ruolo di Adalberto Atto è proclamato dalle fondazioni canossiane. Adalberto amico dei re tedeschi, Adalberto che aveva concentrato i suoi sforzi e le sue attenzioni sulle grandi corti regie sul Po e sulle città padane. Adalberto amico e alleato di Ottone I come Matilde – dopo il 1111 – con il suo erede Enrico V.

È un'ovvietà, ma la storia del passato è sempre anche la storia del presente che la indaga, cioè a dire il processo di rimemorazione, di ricostruzione della memoria è sempre in stretto rapporto con le

necessità del presente che lo mette in moto; allora perché non pensare che il convergente e diffuso rilancio nelle fondazioni monastiche – e dunque nei centri di elaborazione della cultura e dell'ideologia canossana – del capostipite dei Canossa, quell'Adalberto Atto simbolo e mito delle origini principesche della potenza canossana, fedele collaboratore dell'imperatore tedesco Ottone I, sia da porre in relazione con la nuova situazione avviata dall'incontro di Bianello tra Matilde e il nuovo imperatore Enrico V? Quell'Enrico V erede della “gran contessa”, – quasi regina – vedova, vergine e madre nel momento in cui essa non c'è più e i suoi domini vacillano¹⁴⁰. Ma è bene allontanare i timori: “da te allontana i timori, o candida pietra, non certo gli onori”, dice Donizone rivolto alla sua Canossa. È vero che Matilde per tanti anni: “Ti procurò grandi cose e i nobilissimi suoi antenati molto t'amarono”, ed è un dato di fatto ineludibile che “la stirpe ormai si è estinta”, ma è bene che cessino le preoccupazioni: “cessa il lamento, sii gioiosa, onestamente tu resterai: ti onora Cesare e t'adorna, sii sempre sua”. *Sis semper sua*¹⁴¹. Siamo alle ultime parole del poema e Donizone non avrebbe potuto essere più chiaro.

¹ La citazione è tratta da: G. Sergi, *I poteri dei Canossa: poteri delegati, poteri feudali, poteri signorili*, in P. Golinelli (a cura di), *I poteri dei Canossa*, Atti del Convegno (Reggio Emilia-Carpineti, 29-31 ottobre 1992), Bologna 1994, p. 37. I rapporti tra i Canossa e i monasteri sono stati oggetto di numerosi studi. In prima istanza si segnalano i seguenti studi: G. Fasoli, *Monasteri padani*, in *Monasteri in alta Italia dopo le invasioni saracene e magiare (secoli X-XII)*, Torino 1966, pp. 175-198; P. Golinelli, *Culto dei santi e monasteri nella politica dei Canossa nella pianura padana*, in *Atti e memorie del III Convegno di Studi Matildici* (Reggio Emilia, 7-8-9 ottobre 1977), Modena 1978, pp. 427-444, poi in Id., *Indivisa sanctitas. Studi sui rapporti tra culti, poteri e società nel pieno medioevo*, Roma 1988 (Studi storici, 197-198), pp. 9-29; Id., *Origine e prima diffusione del monacismo benedettino nella diocesi di Reggio Emilia*, in “Ravennatensia”, IX, 1981, pp. 257-270; Id., *Dipendenze polironiane in Emilia e rapporti del monastero con gli enti ecclesiastici della regione nei secoli XI e XII*, in *L'Italia nel quadro dell'espansione europea del monacismo cluniacense*, Cesena 1985, pp. 117-141; E. Goetz, *Die Markgrafen von Canossa und die Klöster*, in *Deutsches Archiv*, LI/1, 1995, pp. 83-114; Ead., *Beatrice von Canossa und Tuszien. Eine Untersuchung zur Geschichte des 12. Jahrhunderts*, Sigmaringen 1995; P. Golinelli (a cura di), *Storia di San Benedetto Polirone. Le origini*, Bologna 1998; R. Rinaldi, *Una*

comunità, un potere signorile in crescita e un vescovo dimenticato. La fondazione del monastero di San Genesio di Brescello (sec. IX-XI), in *Annali dell'Istituto storico italo-germanico di Trento*, XXVI, 2000, pp. 53-70, (poi in Ead., *Tra le carte di famiglia. Studi e testi canossiani*, Bologna 2003, pp. 163-183); cfr. inoltre: P. Bonacini, *Il monastero di San Benedetto Polirone: formazione del patrimonio fondiario e rapporti con l'aristocrazia italiana nei secoli XI e XII*, in “Archivio storico italiano”, CLVIII, 2000, pp. 623-678. Per l'area Toscana: W. Kurze, *Monasteri e nobiltà nel Senese e nella Toscana medievale. Studi diplomatici, archeologici, genealogici, giuridici e sociali*, Siena 1989; M.L. Ceccarelli Lemut, *I Canossa e i monasteri toscani*, in P. Golinelli (a cura di), *I poteri dei Canossa* cit., pp. 143-161; S.M. Collavini, “*Honorabilis domus et appetitissimus comitatus*”. Gli Aldobrandeschi da “conti” a “principi territoriali” (secoli IX-XIII), Pisa 1998 (Studi medioevali, dir. C. Violante, 6), pp. 153-164; M. Ronzani, *Il monacismo toscano nel secolo XI: note storiografiche e proposte di ricerca*, in A. Rusconi (a cura di), *Guido d'Arezzo monaco pomposiano*, Atti dei convegni di studio, Firenze 2000, pp. 21-53.

² Riporto il passo per la sua drammatica immediatezza retorica: “Ora, mentre in letizia di cuore li rilegavo, giunse un messo con una notizia che mi sconvolse: la contessa Matilde è morta. Mi vennero meno improvvisamente le forze, il dolce torpore del sonno salì

alle palpebre, un brivido corse lungo tutto il mio corpo: dalle mani mi cadde il codice a cui lavoravo”, Donizone, *Vita di Matilde di Canossa*, edizione, traduzione e note di P. Golinelli con un saggio di V. Fumagalli, Milano 2008, (d’ora in avanti = VM) II, 1407-1413. Di norma si è seguita questa traduzione.

³ VM, II, 1436-1442.

⁴ *Ibidem*, II, 1424-1425.

⁵ *Ibidem*, II, 1426.

⁶ *Ibidem*, II, 1427-1429.

⁷ *Ibidem*, II, 1430-1433.

⁸ *Ibidem*, 1489-1494; 1500; 1521-1524.

⁹ *Ibidem*, II, 1420-1423.

¹⁰ Le scene della morte dei grandi sono state oggetto di studi specifici da parte della storiografia. Cfr. innanzitutto: *La Mort de grands*. Mélanges Jean Devisse = Médiévaux 31 (1996); G. Duby, *Guglielmo il maresciallo. L'avventura del cavaliere*, Roma-Bari 1995. In particolare poi si vedano i lavori di Patrick Henriët: P. Henriët, *Silantium usque ad mortem servaret. La scène de la mort chez les ermites italiens du XIe siècle*, in “Mélanges de l’Ecole française de Rome”, CV, 1993, pp. 265-97; Id., *Saint Odilon devant la mort. Sur quelques données implicites du comportement religieux au XIe siècle*, in “Le moyen âge”, XCVI, 1990, pp. 227-244; Id., *Chroniques de quelques morts annoncées: les saints abbés clunisiens (XI - XII siècles)*, in *La Mort de grands* cit., pp. 93-108. Si veda poi il volume: P. Henriët, *La parole et la prière au Moyen Âge. Le verbe efficace dans l’agiographie monastique des XI et XII siècles*, Bruxelles 2000, in partic. pp. 363-70. Sul mondo cluniacense: G.M. Cantarella, *I monaci di Cluny*, Torino 2005⁴, p. 151 sgg., 215-226; U. Longo, *Riti e agiografia. L’istituzione della festa dei defunti nelle Vitae di Odilone di Cluny*, in “Bullettino dell’Istituto storico del medioevo”, CIII, 2000-2001, pp. 163-200; Id., *Tra Odilone e Ugo. Note su un passaggio della storia cluniacense*, in G. Isabella (a cura di), *Forme di potere nel pieno medioevo (secc. VIII-XII). Dinamiche e rappresentazioni*, Bologna 2006 (dpm quaderni – dottorato 6), pp. 107-131.

¹¹ VM, II, 1449-1552.

¹² *Ibidem*, II, 1453-1565.

¹³ *Ibidem*, II, 1484.

¹⁴ Sul fenomeno degli *Eigenkloster* cfr. innanzitutto: U. Stutz, *Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts*, Berlin 1895 e Id., *Eigenkirche, Eigenkloster*, in *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 1913, p. 23; cfr. inoltre: C. Violante, *Le strutture familiari, parentali e consortili della aristocrazia in Toscana durante i secoli X-XII*, in *I ceti dirigenti in Toscana nell’età precomunale*, Pisa 1981, pp. 1-57; W. Kurze, *Monasteri e nobiltà nella Tuscia altomedievale*, in Id., *Monasteri e nobiltà nel Senese e nella Toscana medievale. Studi diplomatici, archeologici, genealogici, giuridici e sociali*, Siena 1989, pp. 297-316; S.M. Collavini, *Eigenkirche*, voce in *Dizionario di storia*, Milano 1993, pp. 443-444; G. Sergi, *Intraprendenze religiose delle aristocrazie nell’Italia medievale*, in Id., *L’aristocrazia della preghiera. Politica e scelte religiose nel medioevo italiano*, Roma 1994, pp. 3-29.

¹⁵ Cfr. G.M. Cantarella, *Per l’analisi di una fonte cluniacense: l’“Epistola ad domnum Pontium abbatem”*, in “Bullettino dell’Istituto storico italiano per il medioevo”, LXXXVII, 1978, pp. 55-87; Id., *I monaci di Cluny* cit., in particolare pp. 230-251. Cfr. inoltre: J. Leclercq, *La crise du monachisme aux XI et XII siècles*, in “Bullettino dell’Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano”, LXX, 1958, pp. 19-41; J. Leclercq, A.H. Bredero, P. Zerbi, *Encore sur Pons de Cluny et Pierre le Vénérable*, in “Aevum”, XLVIII, 1974, pp. 134-149; H.E.J. Cowdrey, *Abbot Pontius of Cluny*, in Id., *Two Studies in Cluniac History (1049-1126)*, in “Studi Gregoriani”, XI, 1978, pp. 9-395; pp. 179-277; J. Wollasch, *Das Schisma des Abtes Pontius von Cluny*, in *Francia* 23/1 (1996), pp. 51-52; H. White, *Pontius of Cluny, the curia romana and the End of Gregorianism in Rome*, in “Church History”, XXVII, 1958, pp. 195-219; G. Tellenbach, *Der Sturz des Abtes Pontius von Cluny und seine geschichtliche Bedeutung*, in “Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken”, XLII/XLIII, 1963, pp. 13-55; Zerbi, *Intorno allo scisma di Ponzio, abate di Cluny (1122-1126)*, in *Studi storici in onore di Ottorino Bertolini*; P. Zerbi, *Ancora intorno a Ponzio e allo “scisma” clu-*

niacense: la “svolta” del 1124-25, in *Società, istituzioni, spiritualità. Studi in onore di Cinzio Violante*, II, Spoleto 1994, pp. 1081-1091; P. Zerbi, *Cluny e Cîteaux. Riflessioni e ipotesi sui rapporti fra i due ‘ordines’ durante lo scisma di Ponzio*, in *I ciostercensi e il Lazio*, Roma 1978, pp. 235-247.

¹⁶ Cfr. il saggio di G.M. Cantarella in questo stesso volume.

¹⁷ M. Nobili, *L’ideologia politica in Donizone*, in *Atti e memorie del III Convegno di Studi Matildici* cit., pp. 263-279 (ora anche in Id., *Gli Obertenghi e altri saggi*, Spoleto 2006, pp. 11-31); T. Lazzari, *Miniature e versi: mimesi della regalità in Donizone*, in G. Isabella (a cura di), *Forme di potere* cit.

¹⁸ Si rimanda sempre alle conclusioni del saggio di G.M. Cantarella in questo stesso volume. Donizone figura come abate di Sant’Apollonio in un documento del 1136. Cfr. P. Golinelli, *Donizone e il suo poema per Matilde*, in Donizone, *Vita di Matilde di Canossa* cit., edizione, traduzione e note di P. Golinelli, Milano 2008, p. IX.

¹⁹ Cfr. E. Goetz, *Die Markgrafen von Canossa und die Klöster* cit., pp. 83-114; Ead., *Beatrix von Canossa und Tuszien* cit.; cfr. inoltre: P. Bonacini, *Il monastero di San Benedetto Polirone* cit., pp. 623-678.

²⁰ Sulla lettera dedicatoria del poema cfr. VM, p. 2, n. 1.

²¹ “Cum ad clarorum principum mausoleum iam per quinque lustra nostra resideret humilitas”. VM, p. 3.

²² VM, I, p. 3. Sui sepolcri cfr.: C. Franzoni, *Sarcofagi classici a Canossa*, in C. Franzoni (a cura di), *Il portico dei marmi. Le prime collezioni a Reggio Emilia e la nascita del museo civico*, Reggio Emilia 1999, pp. 19-22.

²³ *Ibidem*, I, p. 2.

²⁴ Cfr. E. Riversi, *Note sulla rappresentazione, del lignaggio dei Canossa nella Vita Matildis di Donizone*, in *Geschichte und Region/Storia e regione*, XI/2, 2002, pp. 101-130; cfr. anche: T. Lazzari, *Miniature e versi* cit., pp. 61-62.

²⁵ “Esse quia monachos plus quam clericos venerandos credebant ambae”. VM, I, 1148-1150.

²⁶ “Dilexit clerum, sed eo monachum mage verum”. VM, I, 1077.

²⁷ Cfr. C.D. Fonseca, *Le canoniche regolari riformate dell’Italia nord-occidentale. Ricerche e problemi*, in *Monasteri in alta Italia dopo le invasioni saracene e magiare (sec. X-XII)*, Torino 1966, pp. 337-381, in particolare pp. 337-339.

²⁸ Cfr. VM, II, 1377-1387; Sui rapporti tra Matilde e i canonici cfr. *infra*. Su San Cesario sul Panaro, cfr. A. Overmann, *La Contessa Matilde di Canossa: sue proprietà territoriali, storia delle terre matildiche dal 1115 al 1230, i regesti matildici*, presentazione di L.L. Ghirardini, Roma 1980, reg. n. 129, 142.

²⁹ Cfr. M. Lauwers, *La mémoire des ancêtres, les souci des morts. Morts, rites et société au Moyen Âge. (Diocèse de Liège, XI-XII siècles)*, Paris 1997, pp. 69-100.

³⁰ Fondamentali le ricerche sulla *Memoria* condotte da Otto Gerhard Oexle, Karl Schmid, Joachim Wollasch. La bibliografia è davvero imponente perciò mi limito a segnalare solo alcuni studi a mio avviso particolarmente pregnanti, rinviando per una più completa trattazione a: U. Longo, *Riti e agiografia* cit., pp. 163-200. Cfr. innanzitutto M. Borgolte, *Memoria. Bilan intermédiaire d’un projet de recherche sur le Moyen Âge*, in *Les tendances actuelles de l’histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, Actes des Colloques de Sèvres (1997) et Göttingen (1998), sous la dir. de Jean Claude Schmitt et Oexle, Paris 2002, pp. 53-69. Cfr. poi: K. Schmid, J. Wollasch, *Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters*, in “Frühmittelalterliche Studien”, I, 1967, pp. 365-405; P. Van Moos, “*Consolatio*”. Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlicher Trauer, 4 voll., München 1971-72 (Münstersche Mittelalterschriften, 3/3); W.D. Heim, J. Mehne, F. Neiske, D. Poeck, *Synopsis der cluniacensischen Necrologien*, hrs. J. Wollasch, (Münstersche Mittelalterschriften, 39), 2 voll., München 1982. Un contributo fondamentale che contiene anche una ricca bibliografia è il volume: *Memoria. Die geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, hrsg. K. Schmid e J. Wollasch, (Münstersche Mittelalterschriften, 48), München 1984; *Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters*, hrsg. D. Geuenich, O.G. Oexle, (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 111), Göttingen 1994; *Memoria als kultur*, hrsg.

Oexle (Veröffentlichungen des Max-Plank-Instituts für Geschichte, 121) Göttingen 1995. Specificamente concentrati sul monachesimo: J. Wollasch, *Les moines et la mémoire des morts*, in *Religion et culture autour de l'an Mil Royaume Capétien et Lotharingie*, ed. par. D. Iogna-Prat, J.C. Picard, Paris 1990, pp. 47-54; Id., *Hughes I^{er} abbé de Cluny et la mémoire des morts*, in *Le Gouvernement d'Hughes de Semur a Cluny. Actes du Colloque scientifique international Cluny sept.* 1988, Cluny 1990, pp. 75-92; Id., *Cluny, Licht der Welt. Aufstieg und Niedergang des klösterlichen Gemeinschaft*, Zürich – Dusseldorf 1996; O.G. Oexle, *Les moines d'Occident et la vie politique et sociale dans le haut Moyen Age*, in "Revue Bénédictine" CIII, 1993, pp. 255-72, si vedano le indicazioni bibliografiche a p. 255, n. 4. Cfr. inoltre: M. Lauwers, *La mémoire des ancêtres* cit. Anche se dedicato principalmente al mondo carolingio cfr.: C. Treffort, *L'Eglise carolingienne et la mort. Christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives*, Lyon 1996. Particolarmente sensibili rispetto al tema le pregevoli ricerche di Eugenio Riversi, cfr.: E. Riversi, *Note sulla rappresentazione del lignaggio dei Canossa nella Vita Matildis di Donizone* cit., pp. 101-130; e soprattutto: Id., *Intorno alla Vita Matildis di Donizone. Saggi di contestualizzazione e analisi della rappresentazione*, Tesi di dottorato in Storia medievale, Università di Pisa, 2007.

³¹ VM, I, 1121-1137.

³² Poco prima della sua morte Matilde nell'aprile del 1115 fece una donazione alla *ecclesia sancti Michaelis* a Mantova "pro nostre anime nostrique patris remedio, qui inibi iacet" giustificando tale donazione nel preambolo con le seguenti parole: "dignum ducimus eas maxime ecclesias summa devotione honorare earumque utilitati pro viribus subvenire, quas novimus nostros parentes singulariter diligere et non modicam eas subveniendi venerationem exhibere". *Die Urkunden und Briefe der Markgräfin Mathilde von Tuszien*, hrsg. Von E. Goez und W. Goez, Hannover, Hahn 1998 (Monumenta Germaniae Historica, Diplomata, Laienfürsten und Dynastenerkunden der Kaiserzeit; 2), 136, pp. 347-349. La donazione avvenuta all'indomani della fine della lunga rivolta di Mantova ai Canossa può essere letta anche come un segno del rinnovato interesse di Matilde per la città e la pianura.

³³ VM, I, 1082-1084.

³⁴ VM, I, 1023, 1025.

³⁵ "Seguendo l'esempio di questi [gli imperatori tedeschi], anche i laici possessori di chiese le vendevano a preti e a chierici maledetti da Dio, e ciò nella gente causava un gran smarrimento. Di questo il santo abate Guido accusò Bonifacio, intimandogli di non fare più commerci siffatti, e dinnanzi all'altare della madre di Dio, ignudo, flagellò con aspre sferzate lui che solo era avvezzo alle mollezze". VM, I, 1107-1113. Sulla pratica e i valori connessi alla pratica della flagellazione in questo periodo mi permetto di rinviare a un mio saggio in corso di stampa negli Atti del seminario sul *Moderno nel medioevo* a cura dell'Istituto storico italiano per il medioevo dal titolo: *Sancti novi e antichi modelli al tempo della riforma della Chiesa. Pier Damiani e l'inaudita novitas della flagellazione*.

³⁶ VM, II, 1515-1535.

³⁷ VM, I, 1355-1381.

³⁸ VM, I, 597-748.

³⁹ Così pensa R. Albicini, *Un inedito calendario/obituario dell'abbazia di Frassinoro a integrazione della donazione di Beatrice, madre della contessa Matilde*, in "Benedictina", LIII/2, 2006, pp. 389-403, p. 401: "Sorge il sospetto che l'ultima dimora della contessa Beatrice fosse stata indotta da gerarchie ecclesiastiche interessate ai lasciti commemorativi".

⁴⁰ E.P. Vicini, *Regesto della chiesa cattedrale di Modena*, I, Roma 1931 (*Regesta Chartarum Italiae*, 16), n. 268, p. 252. Cfr.: P. Golinelli, *Dipendenze polironiane in Emilia*, pp. 135-138; P. Bonacini, *La corte di Vilzacara all'incrocio tra dinastie funzionali, enti ecclesiastici e poteri signorili (secc. IX-XII)*, in P. Golinelli (a cura di), *I poteri dei Canossa* cit. (ora in P. Bonacini, *Terre d'Emilia. Distretti pubblici, comunità locali e poteri signorili nell'esperienza di una regione italiana (secoli VIII-XII)*, Bologna 2001, pp. 261-284.

⁴¹ *Die Urkunden* cit., cc. 23, pp. 87-92; 61, pp. 186-188; 74, pp. 217-219. Sono questi segni abbastanza eloquenti di attenzione e cura per la riforma dei canonici.

⁴² Sul ricordo pisano della sepoltura di Beatrice a Pisa, cfr.: C. Iannella (a cura di), *Cronica di Pisa. Dal ms. Roncioni 538 dell'Archivio di Stato di Pisa. Edizione e commento*, Roma 2005, pp. 11 e n. 13. Cfr. M. Ronzani, *Chiesa e civitas di Pisa nella seconda metà del secolo XI*, Pisa 1996, pp. 21-25; 132-136; 145-147; Id., *La nozione della 'Tuscia' nelle fonti del secolo XI e XII*, in G. Garzella (a cura di), *Etruria, Tuscia, Toscana. L'identità di una regione attraverso i secoli*, II, Pisa 1998, pp. 53-86, pp. 70-86.

⁴³ Prendo l'efficace espressione dal saggio di R. Albicini, *Un inedito calendario/obituario* cit., p. 403.

⁴⁴ R. Rinaldi, *Un'abbazia di famiglia. La fondazione di Polirone e i Canossa*, in P. Golinelli (a cura di), *Storia di San Benedetto Polirone* cit., pp. 35-54, p. 38.

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 37-38; Ead., *Sulle tracce dell'archivio storico di Polirone*, in R. Rinaldi, C. Villani, P. Golinelli (a cura di), *Codice diplomatico polironiano (961-1125)*, prefazione di O. Capitani, Bologna 1993, pp. 8-9.

⁴⁶ Rossella Rinaldi ha calcolato che di Adalberto Atto parlano in totale una trentina di atti e, dunque, il *corpus* polironiano ha una rilevanza notevole, non solo sul piano quantitativo, ma anche, cosa ancora più interessante su quello qualitativo poiché è fortemente omogeneo: "principalmente per i contenuti espressi; anche per questo è senz'altro la serie più rappresentativa, esplorando nel dettaglio il graduale, incalzante consolidamento allodiale e giurisdizionale del nostro". R. Rinaldi, *Un'abbazia di famiglia* cit., p. 40.

⁴⁷ Ead., *Un'abbazia di famiglia* cit., p. 43; ora anche in Ead., *Tra le carte di famiglia* cit., p. 109.

⁴⁸ VM I, 96.

⁴⁹ Per la datazione cfr.: V. Fumagalli, *Le origini di una grande dinastia feudale. Adalberto-Atto di Canossa*, Tübingen 1971, pp. 2, n. 5; 20-23; 24-28; P. Golinelli, *Culto dei santi e monasteri*, Modena 1978, pp. 432-433 n. 45; Id., *Matilde e i Canossa nel cuore del Medioevo*, Milano 1991, pp. 39-44; R. Rinaldi, *Una comunità* cit., p. 54 (poi in Ead., *Tra le carte di famiglia* cit., p. 164).

⁵⁰ *Illustrazione di un antico piombo del Museo Borgiano di Velletri appartenente alla memoria ed al culto di san Genesio...* Con appendice di documenti; opuscolo del Padre Ireneo Affò, Carmignani, Parma 1790. p. 58.; solamente interpolata per P. F. Kehr, *Italia Pontificia*, V, p. 431 n. 2. Secondo Rinaldi, si tratta "certamente di una falsificazione", R. Rinaldi, *Tra le carte di famiglia* cit., p. 166.

⁵¹ V. Fumagalli, *Le origini* cit., pp. 4 ss. 24-28; sul territorio cfr.: M. Calzolari, *Il territorio di San Benedetto di Polirone: idrografia e topografia nell'altomedioevo*, in P. Golinelli (a cura di), *Storia di San Benedetto di Polirone* cit., pp. 1-33.

⁵² O. Rombaldi, *Brescello e la sua rinascita nel secolo X*, in *Brescello*, Atti e memorie del Convegno di studi storici brescellesi (Brescello, 25 maggio 1969), Modena 1971, pp. 109-135; P. Golinelli, *Origine e prima diffusione* cit., pp. 266-268; Id., *Culto dei santi e monasteri* cit., p. 15; R. Rinaldi, *Una comunità* cit., in particolare pp. 164, 171-172.

⁵³ VM, I, 121.

⁵⁴ VM, II, 1154.

⁵⁵ VM, II, 207.

⁵⁶ VM, I, 233-238.

⁵⁷ VM, I, 582-596. Cfr. R. Riversi, *Note sulla rappresentazione* cit., pp. 113-117.

⁵⁸ Sulla chiesa di Canossa prima della traslazione delle reliquie di Apollonio nel 971 cfr.: L. Simeoni, *La Vita Mathildis di Donizone e il suo valore storico*, in "Atti e memorie della R. Deputazione di storia patria per le antiche provincie modenesi" s. VII, IV, 1927, pp. 18-64, p. 20. Cfr. inoltre: G. Saccani, *Delle antiche chiese reggiane*, edizione postuma a cura di N. Artioli, Reggio Emilia 1976, pp. 176-179; L.L. Ghirardini, *Il mistero delle chiese di Canossa*, Reggio Emilia 1978; VM, p. 40, n. 67.

⁵⁹ VM, I, 420-426.

⁶⁰ VM, I, 401.

⁶¹ VM, I, 416-417.

⁶² "Qualiter Teudaldus comes, filius Adelberti iam comitis, limina apostolorum digna devocione visitans, ex parte sui patris huiusmodi a nostra apostolica auctoritate petit, ut ecclesiam in honore sanctorum confessorum dei, Apollonii videlicet, Ursicini atque Rusticiani, martirum quoque Mauricii, Alexandri et Victoris con-

secratam, quam ipse Adelbertus in suis propriis rebus, videlicet in rupe que Canuxia vocatur, ab imis fundamentis construxerat et ad divinum cultum varia specie decoraverat eidemque Deo et sanctis obtulit proprietario iure omnis territorii sive predii sui decimam ad usum fruendi XII canonicorum, qui ibidem pro futuris temporibus ab ipso seu a filiis suis, nepotibus ac pronepotibus suis ordinati fuerint, apostolica nostrique privilegii auctoritate confirmare ac roborare dignemur". H. Zimmermann, *Papsturkunden 896-1046*, I, 896-996, Wien 1984 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Denkschriften, 174), p. 476-477, p. 477.

⁶⁵ La bibliografia sul tema delle reliquie è imponente, pertanto seguendo una scelta personale selezione una serie di studi e rimanendo per una più esaustiva trattazione a: U. Longo, *La santità medievale*, con un saggio introduttivo di G. Barone, Roma 2006, cap. 1; 6. Si vedano: E. Dupré Theseider, *La "grande rapina dei corpi santi" dall'Italia al tempo di Ottone I*, in *Festschrift für P. E. Schramm*, Wiesbaden 1964, I, pp. 420-432; P.J. Geary, *Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton 1978; C. Walker Bynum, *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley-Los Angeles-London 1987; P.J. Geary, *Living with the dead in the Middle Age*, Ithaca-London 1994; A. Angenendt, *Heiligen und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, München 1994; C. Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity (200-1536)*, New York 1995; *Les reliques. Objets, cultes, symboles*, Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-Mer), ed. par E. Bozoky, A.M. Helvetius, Turnhout 1999; S. Boesch Gajano, *La santità*, Roma-Bari 1999; L. Canetti, *Frammenti di eternità. Corpi e reliquie tra Antichità e Medioevo*, Roma 2002; *La tesaurizzazione delle reliquie*, Roma 2005 (Sanctorum 2), pp. 7-146.

⁶⁶ Secondo Paolo Golinelli le miniature avrebbero potuto ripetere un archetipo in affreschi della chiesa e del castello di Canossa. Cfr. P. Golinelli, *Schede*, in Id. (a cura di), *I mille volti di Matilde. Immagini di un mito nei secoli*, Milano 2003, pp. 56-61; Numerosi gli studi sulle miniature del Codice Vat. Lat. 4922, cfr.: E. Cecchi, *Miniature e disegni nei codici doniziani*, Modena 1971, (*Studi Matildici* 16), pp. 43-57; C. Frugoni, *Per la gloria di Matilde: il contributo delle immagini. Le miniature medievali*, in *I mille volti di Matilde* cit., pp. 41-55; A. Barbero, C. Frugoni, *Medioevo. Storia di voci, racconto di immagini*, Roma-Bari 1999, pp. 121-127; 180-185; 196-197; T. Lazzari, *Miniature e versi* cit., in *Forme di potere*, pp. 57-75; P. Golinelli, *Donazione e il suo poema per Matilde* cit., pp. XII-XV.

⁶⁷ VM I, 407-416.

⁶⁸ Cfr. E. Dupré Theseider, *La "grande rapina dei corpi santi"*; Geary, *Furta sacra*.

⁶⁹ Sul *De obitu sancti Apollonii* cfr.: A. Degl'Innocenti, *Agiografia bresciana del secolo XI: la Vita sancti Apollonii Brixienensis episcopi et confessoris*, in "Annali queriniani", 4, 2003, pp. 67-94; Ead., *Una nuova agiografia di S. Apollonio di Brescia (Reggio Emilia, Archivio della Basilica di S. Prospero, Lezionario P)*, in "Hagiographica", XIV, 2007, pp. 141-178. Sul problema cfr. inoltre: C. Violante *La chiesa bresciana nel medioevo*, in *Storia di Brescia*, I, Brescia 1963, pp. 1028-1032; V. Fumagalli, *Le origini* cit., p. 24; P. Golinelli, *Origine e prima diffusione* cit., pp. 266-268; Id., *Culto dei santi e monasteri* cit., p. 11-14; Id., *Città e culto dei santi* cit.; Id. *Matilde e i Canossa* cit., pp. 33-37; R. Rinaldi, *Una comunità*, in partic. pp. 179-180.

⁷⁰ Cfr. V. Fumagalli, *Le origini*, pp. 1-28; R. Rinaldi, *Tra le carte di famiglia* cit., pp. 149-160.

⁷¹ VM II, 55. Sul culto per San Quirino nella diocesi di Reggio Emilia e in particolare a Correggio cfr.: C. Corradini, W. Pratisoli, *Correggio e san Quirino. Un culto tra storia e letteratura* Modena 1984.

⁷² *Chronicon sancti Huberti Andaginensis*, in *MGH, Scriptores*, VIII, Hannoverae 1848, p. 584. Sulla complicata vicenda delle reliquie cfr. P. Golinelli, *Frasinoro: un crocevia* cit., pp. 423-426.

⁷³ Sui culti legati ai Canossa: P. Golinelli, *Culto dei santi e monasteri* cit.

⁷⁴ La figura di Anselmo di Lucca e le opere agiografiche a lui dedicate sono state oggetto di numerosi studi. Una ricostruzione bibliografica è stata fatta da: R. Bellini, *Anselmo da Lucca nella sto-*

riografia degli ultimi quarant'anni, in "Benedictina" XXVII, 1990, pp. 317-362. Incentrati sulla figura di Anselmo sono stati due convegni: P. Golinelli (a cura di), *Sant'Anselmo, Mantova e la lotta per le investiture*. Atti del Convegno internazionale di Studi, Bologna 1987; *Sant'Anselmo vescovo di Lucca (1073-1086) nel quadro delle trasformazioni sociali e della riforma ecclesiastica*. Atti del Convegno internazionale di studio, Roma 1992. Sui rapporti con la "memoria gregoriana" di Anselmo cfr. C.D. Fonseca, *La memoria "gregoriana" di Anselmo di Lucca*, in P. Golinelli (a cura di), *Sant'Anselmo, Mantova* cit., pp. 15-26. Sull'agiografia relativa a Anselmo: P. Golinelli, *Dall'agiografia alla storia: le "Vite" di sant'Anselmo di Lucca* cit., in *Sant'Anselmo, Mantova*, cit., 1987, pp. 27-61; Id., *Un'agiografia di lotta: le Vite di s. Anselmo di Lucca* in Id., *Indivisa sanctitas* cit., Roma 1988, pp. 117-155; G. Severino, *La Vita metrica di Anselmo da Lucca scritta da Rangerio. Ideologia e genere letterario*, in *Sant'Anselmo vescovo di Lucca*, cit. Roma, 1992, pp. 223-271; E. Pasztor, *La Vita anonima di Anselmo di Lucca. Una rilettura*, in *Sant'Anselmo vescovo di Lucca*, pp. 207-222; R. Grégoire, *Liturgia e agiografia a Lucca durante gli episcopati di Giovanni II (1023-1056), Anselmo I (1056-1073) e Anselmo II (1073-1086)*, *ibidem*, pp. 273-282. Su Simeone cfr. P. Golinelli, *La Vita di san Simeone monaco*, in "Studi medievali" s. XX, III, 1979, pp. 709-788; Id., *Culto dei santi e monasteri* cit., pp. 17-22; Id., *Matilde e i Canossa* cit., pp. 65-70; cfr. inoltre: *Storia di San Benedetto di Polirone* cit., pp. 50-52; 56-59; 61; 66-69; 114; 159-160; 183-184. Per la *Cronica sancti Genesii*, cfr.: *Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis*, Bruxelles 1898-1899 reimpression anastatique, 1992, (d'ora in avanti *BHL*), n. 3313. Vd. innanzitutto n. 50; V. Fumagalli, *Le origini* cit., pp. 2-5; 20-23; 25-28; P. Golinelli, *Culto dei santi e monasteri* cit., pp. 14-16; Id., *Matilde e i Canossa* cit., pp. 39-44; Rinaldi, *Una comunità* cit., passim.

⁷⁵ Cfr. V. Fumagalli, *Le origini* cit., pp. 20-28.

⁷⁶ Cfr. R. Rinaldi, *Tra le carte di famiglia* cit., pp. 177 per la citazione e 169.

⁷⁷ "Multis vixit annis, et nostris testibus hoc ita sibi contigisse [...] multoties propria lingua vulgavit".

⁷⁸ "Pur se i testimoni da lui [dal pastorello] ammaestrati fossero vissuti a lungo, non arriviamo oltre l'XI secolo per fissare l'epoca del resoconto fatto all'autore, mantenendoci nell'ipotesi sfavorevole". V. Fumagalli, *Le origini* cit., p. 2, n. 5.

⁷⁹ "Utili elementi alla datazione offre V. Fumagalli, *Le origini* cit., p. 1-2, n. 5, che però, esagerando nelle ipotesi più sfavorevoli a una datazione antica della fonte, la pone entro la fine del secolo XI; per parte nostra ci pare che pur accettando le sue argomentazioni si possa correttamente pensare alla metà di quel secolo". P. Golinelli, *Culto dei santi*, p. 16.

⁸⁰ La XII lectio della seconda parte della *Cronica* chiude bruscamente la narrazione. La si riporta per intero perché si avrà modo in seguito di ritornare sull'argomento: "In eadem vero tumba ad caput ejus aeream tabulam".

⁸¹ V. Fumagalli, *Le origini* cit., p. 2 n. 5.

⁸² "Una leggenda, certamente, scritta una generazione dopo quegli avvenimenti, con molti punti storicamente attendibili, non tanto nei singoli particolari, ma per l'idea che ci dà di quel mondo lontano". Golinelli, *Matilde e i Canossa* cit., p. 43. "A questo [l'XI secolo] appartengono, prima di ogni altre, certe dinamiche – si diceva – proprie di un percorso signorile e dinastico che veniva compendosi negli ultimi anni del secolo X". R. Rinaldi, *Tra le carte di famiglia* cit., p. 177.

⁸³ Sulla vividezza e la verosimiglianza del racconto cfr. P. Golinelli, *Matilde e i Canossa* cit., p. 43.

⁸⁴ "Praefata namque urbs, ut in gestis Longobardorum legimus, quum statu suae prosperitatis insigne polleret, inter italicas urbes nominatissima censebatur [...] Brixiliensis civitas, cujus excidium summatim perstringere nitimur, quae murorum ac turrium munitione firmissima, virorum fortium manu ac populari vulgi numerositate robustissima percellerat".

⁸⁵ "Imperatoriae majestatis dignitatem conservans, contra Longobardorum gentes hostiliter dimicabat."

⁸⁶ "Tunc Brixellum captum est, muri quoque ejus usque ad solum destructi sunt."

⁸⁵ “Civitas quae prius populoa videbatur opibusque referta, postmodum vero ad tantam redacta est solitudinem, ut a nullo cerneantur incola vestigia ibi civitatis aliquando tenuisse.”

⁸⁶ Riporto il brano per la sua efficacia retorica: “Per multa etiam annorum quidem curricula iam ab incolis est derelicta, ut si quis illuc accederet, quid nisi veprium spinarumque fructu contemplaretur succrescere? Nec mirum si ferarum vestigiisque bestiarum illic tunc haberetur concursus, quia raro ab ullo hominis frequentabatur accessu”.

⁸⁷ “Sed omnia post multum temporis tranquilla pacis aetas [...] ceperunt ruricolae paulatim pro humiliata habitationis ad perfectum locum convenire, atque illic pro domibus mappalia aedificare. Cumque iam locos incidendo, vepres spinasque comburendo inibi habitare conarentur”. Su questi temi cfr. R. Bordone, *La società cittadina del Regno d'Italia. Formazione e sviluppo delle caratteristiche urbane nei secoli XI e XII*, Torino 1987, pp. 86-100 e, in specifico, sul nostro caso: R. Rinaldi, *Tra le carte di famiglia* cit., p. 170 sgg.

⁸⁸ “Super ripam Padi iuxta decurrentis pro hostium incursione munitiunculam instar Castellum erexerunt, quam circumdantes hostes saepe radicibus evulserunt.”

⁸⁹ “Tempore autem illo quum ad hoc perventum est, ut predictus locus, cujus quondam inter italicas urbes celebre nomen habebat, postea vero jacens longo temporis spatio ab hostibus desolatus restaurari debuisset, per divinam dispensationem tali raedificatori reservatum est quod utrumque ageret, et loci habitationem reformaret.” I. Affò, *Illustrazione* cit., p. 48.

⁹⁰ Su questi temi cfr. A.M. Orselli, *I santi vescovi*, in C. Leonardi (a cura di), *I Santi Patroni. Modelli di santità, culti e patronati in Occidente*, A. Degl'Innocenti, Milano 1999, pp. 35-41.

⁹¹ V. Fumagalli, *Le origini*, p. 2 n. 5, Id., *Storia agraria e luoghi comuni*, in *Studi medievali*, 9 (1968), pp. 949-965, p. 957.

⁹² C. Manaresi (a cura di), *I placiti del Regno Italiae*, Roma 1960 (“Fonti per la storia d'Italia”, 97) II.1, pp. 564-568. Cfr. R. Rinaldi, *Tra le carte di famiglia* cit., p. 165.

⁹³ *Die Urkunden*, n. 55, pp. 167-176.

⁹⁴ “Veterem in Aemilia civitatem Brixellum fuisse Langobardorum memoria signat istoria, ac etiam beati Genesii episcopi revelatio manifestat.”

⁹⁵ Per la Bolla di Innocenzo II, cfr. I. Affò, *Illustrazione* cit., p. 58; per la Bolla di Anastasio IV cfr. *Ibidem*, p. 60 e n. 5; Ludovico Antonio Muratori, *Antiquitates italicæ Medii Aevi*, V Mediolani 1741, coll. 1021-1024. Cfr. inoltre: P.F. Kehr, *Regesta pontificum romanorum. Italia Pontificia*, V Aemilia, Berolini 1911, p. 432.

⁹⁶ “Illic ante nostre etatis tempus ab Attone quondam comite seu marchione constructum coenobium cum adiacenti burgo pristinae libertatis genium servat.”

⁹⁷ “Et si eius urbis diocesim provinciales episcopi occupaverint, locum tamen cathedrali nulli eorum licuit occupasse [...] statuimus enim, nullum sacerdotum quamlibet exercere diocesalem in eodem monasterio et in adiacenti colonia potestatem nec ulli eorum facultas sit locum ipsum vel eius monachos sive clericos interdictioni vel excommunicationi subicere.” P.F. Kehr, *Papsturkunden in Italien. Acta romanorum pontificum*, II, 1899-1900, pp. 241-243, pp. 241-242. Cfr. inoltre Kehr, *Regesta pontificum*, pp. 430-432.

⁹⁸ Rispetto alla bolla di Pasquale II e ai suoi rapporti con la *Cronica* e il privilegio di Anastasio IV, il p. Ireneo Affò, editore della *Cronica* così si esprime: “Si è perduto l'originale ed è stato capricciosamente finto il contenuto, con trarlo parte dagli atti della invenzione del corpo di san Genesio, i quali vi sono indicati, e parte dalla bolla di Anastasio IV, cui la vediamo concorde”. I. Affò, *Illustrazione* cit., p. 60.

⁹⁹ Oltre alla *Cronica* sono trascritti il privilegio di Matilde del 1099 e la Bolla di Pasquale II riportati anche dall'Affò in appendice all'edizione della *Cronica* con l'aggiunta delle due bolle di Innocenzo II e Anastasio IV, un breve di Giovanni XXIII del 1411 e il provvedimento di Alfonso II d'Este relativo all'istituzione della zecca di Brescello del 1571. Il codice è analizzato da R. Rinaldi, *Tra le carte di famiglia* cit., pp. 166-168.

¹⁰⁰ *Ibidem*, pp. 167-168. Rossella Rinaldi osserva che Girolamo Bono ha utilizzato per la prima parte del codice “una rotunda itali-

ca del secolo XIII [...] si tratta di una fedele imitazione grafica, connotata da un'innegabile perizia tecnica [...] In modo progressivo lo scrivente passa poi a modellare la grafia su scritture volgari del XIV-XV secolo, più vicine, per così dire ai testi esemplati, le versioni volgarizzate della *Cronica* e degli atti documentari citati [...] L'imitazione del copista, nel complesso appare ricercata e intenzionale”.

¹⁰¹ Sulla *Relatio de innovatione ecclesie sancti Geminiani mutinensis presulis* cfr. P. Galavotti, *Le più antiche fonti storiche del duomo di Modena*, Modena 1974², p. 19; W. Montorsi, *Iscrizioni modenesi romaniche e gotiche*, Modena 1977, pp. 63-74 per la data della *Translatio* e della *Consecratio*; si veda ora *Romanica. Arte e liturgia nelle terre di san Geminiano e di Matilde di Canossa*, catalogo della mostra, Modena 2006.

¹⁰² VM I, 433-434.

¹⁰³ Sull'interessante figura e l'opera di Gregorio da Catino cfr. U. Longo, *Gregorio da Catino* voce, in *Dizionario biografico degli italiani*, ad vocem, LIX, Roma, 2002, pp. 254-259.

¹⁰⁴ Cfr. U. Longo, *Agiografia e identità monastica a Farfa tra XI e XII secolo*, in “Cristianesimo nella Storia”, XXI, 2000, pp. 311-41; Id., *Farfa e l'agiografia*, in R. Dondarini (a cura di), *Farfa abbazia imperiale*, Atti del Convegno internazionale (Farfa, Santa Vittoria in Natenano, 25-29 agosto 2003), Negarine di San Pietro (Verona) 2006, pp. 233-253; Id., *La presenza monastica a Nord di Roma: istituzioni, cultura e territorio*, in *Dinamiche istituzionali nelle reti monastiche e canonicali in Italia (secc. X-XII)*, Atti del XXVIII Convegno del Centro di studi avellaniti, Fonte Avellana 2007, pp. 115-113.

¹⁰⁵ Cfr. *Les cartulaires*, Actes de la table ronde organisée par l'Ecole nationale des Chartes et le G.D.R. 121 du C.N.R.S. (Paris, 5-7 décembre 1991) réunis par Olivier Guyotjeannin, Laurent Morelle et Michel Parisse, Paris 1993; A. Sennis, “Omnia tollit aetas et cuncta tollit oblivio”. *Ricordi smarriti e memorie costruite nei monasteri altomedievali*, in “Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo”, CVI, 2004, pp. 94-138; Id., *Spazi culturali. Luoghi e discorsi nei monasteri altomedievali*, in “Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo”, CVIII, 2006, pp. 9-37.

¹⁰⁶ Cfr. le interessanti osservazioni di R. Rinaldi che mette in discussione l'autenticità degli atti giudiziari e delle notizie in essi contenuti... R. Rinaldi, *Un'abbazia di famiglia* cit., p. 43.

¹⁰⁷ Sull'argomento cfr. U. Longo, *Tra Odilone e Ugo. Note su un passaggio della storia cluniacense*, in G. Isabella (a cura di), *Forme di potere nel pieno medioevo* cit., pp. 107-131.

¹⁰⁸ Riporto le iscrizioni dalle riproduzioni a grandezza naturale stampate dall'Affò nell'*Illustrazione* cit. non seguendo però le correzioni apportate da Affò.

¹⁰⁹ La brusca interruzione del racconto non era sfuggita al suo editore; l'Affò nota infatti che: “come si vede rimaneva a leggersi ancora qualche cosa, che si sarà smarrita negli antichi esemplari per la perdita dell'ultimo foglio”. I. Affò, *Illustrazione* cit., p. 56 n. (a).

¹¹⁰ *BHL*, nn. 3315-3326, cfr. innanzitutto S. Prete, ad vocem *Genesio*, in *Bibliotheca Sanctorum*, VI, 1965, Roma 1965, coll. 121-124.

¹¹¹ V. Bellini, *De monetis non evulgatis*, Dissert. III, p. 21; cfr. I. Affò, *Illustrazione* cit., pp. 23-24. Certo intorno a quella data il castello di Brescello fu distrutto durante guerra tra Federico II e Parma (cfr. S. de Adam, *Cronica*). L'abate del monastero di San Genesio fuggì presso Azzo d'Este a Ferrara, che era della parte guelfa. Facile che il monastero abbia avuto distruzioni e dispersioni.

¹¹² Cfr. I. Affò, *Illustrazione* cit.; Marco Nocca (a cura di), *Le quattro voci del mondo: arte, culture e opere nella collezione di Stefano Borgia 1751-1804*, Giornate Internazionali di Studi, (Velletri Palazzo Comunale, 13-14 maggio 2000), Napoli 2001; A. Germano, M. Nocca (a cura di), *La collezione Borgia: curiosità e tesori da ogni parte del mondo*, Napoli 2001.

¹¹³ “E, ancora, ci si chiede se esista una correlazione tra la larga diffusione in Toscana, particolarmente in Lucchesia, del culto di Genesio, martire e mimo romano, e l'origine toscana, nella fattispecie lucchese, dei Canossa [...] che potrebbero effettivamente avere agito, per così dire come vettori, promuovendo la conoscenza e la devozione di Genesio martire romano su terre in un certo modo nuove, fondando qui un monastero a lui intitolato”. R. Rinaldi, *Tra le carte di famiglia* cit., pp. 181-182.

¹¹⁴ L. Schiaparelli, *Codice Diplomatico Longobardo*, I, n. 20, 1929, pp. 77-84.

¹¹⁵ F. Bertini, *Memorie e Documenti per servire alla storia del ducato di Lucca*, Lucca, IV. voll., I, 1818, p. 3. Sulla pieve i San Genesio cfr.: F. Cantini, *Ad ecclesie Sancti Genesii, in vico qui dicitur Uualari. Indagini archeologiche in località San Genesio (San Miniato, Pisa). Campagne 2001-2004: dati preliminari*, in R. Francovich, M. Valenti (a cura di), *Progetto Archeologia dei Paesaggi Medievali. Relazione Progetto (2000-2004)*, Siena 2005, pp. 163-174; Id., *Il Medioevo in Toscana. San Genesio di Vico Uualari*, in "Archeologia Viva", XXIV, 113, 2005, pp. 66-68; Id., *La chiesa e il borgo di San Genesio (San Miniato, Pisa): quinta campagna di scavo (giugno-agosto 2005)*, in "Notiziario della Soprintendenza Archeologica della Toscana", 2006, pp. 388-390; F. Cantini (a cura di), *Con gli occhi del pellegrino. Il Borgo di San Genesio. Archeologia lungo la Via Francigena*, catalogo della mostra, Firenze 2007.

¹¹⁶ F. Bertini, *Memorie e documenti* cit., IV, app. n. 1; Barsocchini, V, n. 293.

¹¹⁷ Cfr. innanzitutto: S. Prete, ad vocem, *Genesio* cit., coll. 121-124. Genesio è inserito nell'elenco delle feste del santorale della cattedrale di Lucca: M. Giusti, *L'ordo officiorum della cattedrale di Lucca*, in *Miscellanea Giovanni Mercati*, 2, Città del Vaticano 1946, pp. 523-566, p. 557. Cfr. anche il Calendario lucchese edito dal Fiorentini, *Vetus occidentalis ecclesie martyrologium*, Lucca 1668, coll. 1049-1053. Cfr. anche: M. Giusti, *L'antica liturgia lucchese*, in *Lucca, il volto santo e la civiltà medievale*, Lucca 1984, p. 26, 32-33; R. Grégoire, *L'agiografia lucchese antica e medievale*, in *ivi*, pp. 45-70, p. 57.

¹¹⁸ BHL 3315-3326.

¹¹⁹ *Miracula sancti Genesii* cit., in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores* XV, pp. 169-172, (BHL, 3314) che riprende in forma abbreviata, senza riportare completamente i miracoli operati dalle reliquie dei due santi, l'edizione integrale del testo a opera di Wilhelm Wattenbach, in *Zeitschrift für Geschichte d. Oberrheins*, XXIV, pp. 8-21.

¹²⁰ *Miracula sancti Genesii* cit., p. 170. E. Hlawitschka, *Franken, Alemannen, Bayern und Burgunder in Oberitalien (774-962)*, Freiburg im Breisgau 1960, p. 184 sgg.; H. Schwarzaier, *Lucca und das Reich bis zum Ende des 11. Jahrhunderts, Studien zur Sozialstruktur einer Herzogstadt in der Toskana*, Tübingen 1972, pp. 146, 174, 364; Cfr. S. Gasparri, *Dall'età longobarda al secolo X*, in D. Rando, G.M. Varanini (a cura di), *Storia di Treviso*, II (Il Medioevo), Venezia 1991, pp. 3-39 (Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali").

¹²¹ Sull'opera si veda P. Bortolotti, *Antica vita di s. Anselmo abate di Nonantola*, Modena 1892, la *Translatio* è pubblicata alle pp. 133 ss.; cfr. anche le pp. 102-117. Sulle fonti agiografiche nonantolane cfr. G.M. Cantarella, *La figura di sant'Anselmo nel contesto del monachesimo longobardo*, Estratto da Reti Medievali Rivista, IV - 2003/2 (luglio-dicembre) http://www.storia.unifi.it/_RM/rivista/saggi/Cantarella.htm; R. Fangarezzi, P. Golinelli, A.M. Orselli (a cura di), *Sant'Anselmo di Nonantola e i santi fondatori nella tradizione monastica tra Oriente e Occidente*, Atti della giornata di studio (Nonantola, 12 aprile 2003), Roma 2006; in particolare Martina Caroli, *Traslezioni delle reliquie e rifondazioni della memoria (secoli IX-X): Senesio, Teopompo e Rodolfo di Fulda*, in *ivi*; G. Spinelli (a cura di), *Il monachesimo italiano dall'età longobarda all'età ottoniana (secc. VIII-X)*, Atti del VII Convegno di studi storici sull'Italia benedettina, (Nonantola, 10-13 settembre 2003), Cesena 2006.

¹²² *Miracula sancti Marci*, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores* IV, p. 449 sgg.

¹²³ *Miracula sancti Genesii* cit., p. 171.

¹²⁴ Cfr. P. Bortolotti, *Antica Vita di s. Anselmo* cit., pp. 102-117, in particolare 116-117.

¹²⁵ Cfr. O. Rombaldi, *Brescello e la sua rinascita* cit., p. 123; P. Golinelli, *Indiscreta sanctitas* cit., p. 15.

¹²⁶ Cfr. P. Bortolotti, *Antica Vita di s. Anselmo* cit., p. 103.

¹²⁷ La bibliografia relativa alla via Francigena è davvero imponente pertanto si rimanda alle pubblicazioni del Centro di studi romei: *De strata Francigena*, Annuario del Centro di Studi Romei, Poggibonsi 1993; cfr. inoltre: R. Stopani, *Guida ai percorsi della Via Fran-*

cigena in Toscana, Firenze 1995; Id., *Guida ai percorsi della via Francigena in Emilia e Lombardia*, Firenze 1996; R. Greci (a cura di), *La Via Francigena nell'Emilia occidentale: ricerche archivistiche e bibliografiche*, Bologna 2002; sulla corte di Vilzacara cfr. P. Bonacini, *La corte di Vilzacara* cit.; *Viabilità antica e medievale nel territorio modenese e reggiano. Contributi di studio*, Modena 1983.

¹²⁸ Cfr. B. Möller Jensen, *The feastday(s) of st. Genesius in Reichenaue*, in "Analecta Bollandiana" CXV, 1997, pp. 271-279, che confronta i *Miracula sancti Genesii* con una serie di fonti annalistiche e martirologiche e che individua la festa di Genesio a Reichenaue al 25 giugno distinguendolo da Senesio. L'autore parla anche di Genesio di Brescello che però menziona come vescovo di Brescia, p. 276.

¹²⁹ A. Overmann, *La contessa Matilde* cit., pp. 35-36 elenca le numerose fondazioni monastiche operate da Matilde in Lorena.

¹³⁰ Su Frassinoro in part. cfr. P. Golinelli, *Frassinoro: un crocevia* cit., pp. 417-434, p. 419 sgg.; Id., *Matilde e i Canossa nel cuore del Medioevo* cit., pp. 154 ss.; G. Bedoni, *Beatrice di Lorena e la donazione di Frassinoro*, in *Canossa prima di Matilde*, Milano 1990, p. 237 sgg.; E. Goetz, *Die Markgrafen von Canossa und die Klöster* cit., pp. 107, 112; Ead., *Beatrix von Canossa und Tuszien* cit., pp. 122 ss. e n. 25, p. 215; Albicini, *Un inedito calendario* cit., *passim*. P. Golinelli, in *Romanica. Arte e liturgia* cit., pp. 14-16; Id., VM, pp. 104-105 e n. 189.

¹³¹ *Codice Diplomatico Polironiano* cit., n. 30, p. 136;

¹³² P. Golinelli, *Modena 1106* cit., p. 14.

¹³³ Cfr. a riguardo R. Albicini, *Un inedito calendario*, pp. 394-395; P. Golinelli, *Modena 1106* cit., pp. 15-16.

¹³⁴ *Chronicon sancti Huberti Andaginensis* cit., p. 584. Sulla complicata vicenda delle reliquie cfr.: P. Golinelli, *Frassinoro: un crocevia* cit., pp. 423-426; Id., *Modena 1106* cit., pp. 15-16.

¹³⁵ Labate Teodorico e il vescovo Ermanno di Metz: "Sic divertentes Pisa honorabiliter suscepti sunt a matre et a filia [Beatrice e Matilde], satis eminentiores ceteris curialibus habiti in eadem curia. In exsolvendis pascalibus officiis convenerant ibi septem episcopi, hiisque omnibus postpositis celebritas missarum dominicae resurrectionis oblata est agenda Herimanno Metensium episcopo. Videtur praeter saecularium confluentium multiplices glorias, clericorum diversi ordinis frequentiam, ecclesiastici ministerii vasa auri et argenti quamplurima, diversi apparatus vestes peregrinas, Beatricem et Mathildem procedentes quasi cuiusdam dominationis praefecturas [...] Mathildis circumspiciens deprehendit abbatem latere laborantem, et nichil glorias tam festiva ostentationis curantem. Assistebat vero ei in decantandis psalmis dominus Anselmus post Alexandrum papam ordinatus Lucensis episcopus [...] Hunc ad abbatem misit, et ut superius ascenderet mandavit. Et cum obediens sedes deesset, Mathildis assurgens ei suam, ut erat parata, transmisit, mirantibus cunctis quae esset persona tantae apud eam dignitatis". *Chronicon sancti Huberti Andaginensis* cit., pp. 583-584. Ringrazio il professor Mauro Ronzani per la segnalazione.

¹³⁶ *Die Urkunden* cit., cc. 23, pp. 87-92; 61, pp. 186-188; 74, pp. 217-219.

¹³⁷ Cfr. P.R. Gaussin, *Le rayonnement de la Chaise-Dieu*, Brioude 1981, pp. 225-227, 300-301, 331-341. Sulla data dell'aggregazione alla Chaise-Dieu stante anche la situazione documentaria non c'è concordia. Cfr. P.F. Kehr, *Regesta pontificum*, V, pp. 323-325; *Monumenta Pontificia Arvernica*, p. 129; P. Golinelli, *Frassinoro: un crocevia* cit., pp. 426-430; Id., *Modena 1106* cit., pp. 15-16.

¹³⁸ P.F. Kehr, *Italia pontificia*, V, p. 487; P.R. Gaussin, *Le rayonnement*, pp. 331-334; R. Arisi, *La chiesa e il monastero di San Sisto a Piacenza*, Piacenza 1977, p. 14; P. Golinelli, *Frassinoro: un crocevia* cit., pp. 431-432.

¹³⁹ *Die Urkunden* cit., cc. 139, pp. 358-360; 151, pp. 382-386. Sui rapporti tra Matilde e i canonici cfr. anche nota 40.

¹⁴⁰ Sull'intento di Donizone di fare di Matilde "la prima regina vergine della storia della cultura occidentale" cfr. Cantarella, in questo stesso volume.

¹⁴¹ "Esortazione a Canossa per la venuta dell'imperatore e della regina", VM, II, 1536-1549. Cfr. ancora una volta il saggio di Glauco Maria Cantarella in questo stesso volume.