

Il testamento di Landolfo come affermazione di autocoscienza vescovile*

GERMANA GANDINO

1. È del 1037 l'atto con cui Landolfo, vescovo di Torino, fonda l'abbazia di Santa Maria di Cavour e ricorda, tra le opere da lui intraprese, quanto egli ha compiuto nel territorio di Testona¹. È lo stesso anno del celebre edictum de beneficiis, emanato dall'imperatore Corrado II il Salico per ricercare l'appoggio dei milites minores nel vivo del contrasto con l'arcivescovo milanese Ariberto d'Intimiano²: un contrasto che vede opporre, dal punto di vista del vescovo Landolfo, il vertice civile del regno e il vertice religioso della provincia ecclesiastica di cui fa parte la diocesi torinese. Ma il 1037 è anche un periodo particolare per quanto riguarda gli equilibri tra i vertici civili e religiosi di Torino. Per il potere marchionale arduinico è una fase delicata di transizione: il 29 ottobre 1034 era morto infatti il marchese Olderico Manfredi, e l'anno dopo, il 7 dicembre 1035, era caduto nella battaglia di Campomalo, combattendo al fianco dell'arcivescovo Ariberto contro i milites minores, il vescovo di Asti Alrico, fratello del marchese Olderico³.

In presenza di un'erede femminile della dinastia – la figlia di Olderico Manfredi Adelaide –, doveva essere adattato alla nuova situazione il modello

* Questo lavoro deve molto a Giuseppe Sergi, che desidero ringraziare.

¹ L'edizione di F. GABOTTO nel Cartario dell'abazia di Cavour, a cura di B. Baudi di Vesme, E. Durando, F. Gabotto, Pinerolo 1900 (Biblioteca della Società storica subalpina, 3/1), doc. 2, pp. 8-12, è ora superata da quella di P. CANCIAN, in questo stesso volume, alla quale mi attengo per le citazioni.

² Per la scansione degli avvenimenti e per il clima in cui maturano cfr. C. VIOLANTE, *La società milanese nell'età precomunale*, Bari 1953, p. 169 sgg.

³ La morte di Olderico Manfredi è ricordata nel *Necrologium monasterii SS. Solutoris, Adventoris et Octavii*, in H.P.M., *Scriptores*, III, Torino 1848, col. 227; per la morte di Alrico si veda ARNULF VON MAILAND, *Liber gestorum recentium*, a cura di C. Zey, Hannover 1994 (MGH, *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum*, 67), I, II, cap. 11, p. 155; G. SCHWARTZ, *Die Besetzung der Bistümer Reichsitaliens unter den sächsischen und salischen Kaisern mit den Listen der Bischöfe, 951-1122*, Leipzig Berlin 1913, p. 94.

politico-ideologico di egemonia che i due esponenti arduinici avevano negli anni perfezionato. Un modello che aveva visto, dal punto di vista istituzionale, la possibilità di intendere una circoscrizione pubblica del regno, la marca di Torino, anche come principato territoriale⁴. Questo aveva appunto fatto il marchese Olderico Manfredi, scolorando il suo ruolo di funzionario e rappresentante del potere regio in favore del ruolo di signore e dinasta: detentore cioè di una funzione e dei poteri connessi intesi sempre come di natura pubblicistica, ma concettualmente assimilati ai possessi propri e della propria famiglia. Questa costruzione politica è, nella sua essenza, paragonabile ad altre coeve e anche precedenti: per il regno italico, la tendenza a costruire principati territoriali di ampiezza anche regionale è verificabile fin dal tardo secolo IX⁵. E se a volte il processo subisce brusche interruzioni⁶, soprattutto nel corso del secolo X, ciò avviene anche perché i re vedono questi marchesi-principi entrare con essi in concorrenza diretta, portando coerentemente alle estreme conseguenze il loro «agire da sovrani»⁷.

Non la concorrenza con il potere regio e imperiale, che è intermittente, ma l'agire di fatto da sovrani di questi dinasti è elemento di lunga durata: e nel caso dei marchesi arduinici questo elemento aveva trovato, a opera di Olderico Manfredi e con il conforto del fratello Alrico, una particolare traduzione in termini ideologici. Il modello che essi avevano perseguito da questo punto di vista, a integrazione e sostegno del progetto politico di principato territoriale, era stato quello di riprodurre sul piano religioso una funzione della regalità: il marchese, a imitazione del re, si poneva come vertice di una sua «Chiesa marchionale, formata dai vescovi delle diocesi comprese nella circoscrizione [...] nonché dagli abati dei monasteri da lui fondati, o munificamente dotati, dai prepositi delle canoniche e dagli arcipreti delle pievi»⁸. Le fondazioni, nel 1028, dell'abbazia di Santa Maria di Caramagna e, nel 1029, dell'abbazia di San Giusto di Susa avevano rappresentato il momento di pienezza simbolica nel processo di costruzione di questa Chiesa marchionale: una pienezza simbolica

⁴ Questa «ambivalenza istituzionale» è stata definita da G. SERGI, *I confini del potere. Marche e signorie fra due regni medievali*, Torino 1995, pp. 130-132.

⁵ G. TABACCO, *Regno, impero e aristocrazie nell'Italia postcarolingia*, in *Id.*, *Sperimentazioni del potere nell'alto medioevo*, Torino 1993, pp. 99-105, e in particolare p. 99 sg.: «con chiarezza le fonti denunciano lo sfaldamento del regno in primo luogo per l'attività dei vertici marchionali dell'aristocrazia militare di origine transalpina. Sono le potenti dinastie degli Unrochingi, dei Guidoni e degli Adalberti, rispettivamente formati in Friuli, a Spoleto e in Toscana nel corso dell'età carolingia [...] con radicamento crescente nelle tre regioni».

⁶ È il caso della marca toscana in relazione alla quale, all'inizio del secolo X, «si tentarono metodi drastici» dal momento che la marca, «per sua originaria natura circoscrizione regia, era organizzata ormai come un incipiente principato territoriale»: TABACCO, *Regno, impero e aristocrazia cit.*, p. 102.

⁷ G. DUBY, *L'immagine del principe in Francia all'inizio del secolo XI*, in *Id.*, *Le società medievali*, Torino 1985, p. 125.

⁸ G. ANDENNA, *Adelaide e la sua famiglia tra politica e riforma ecclesiastica*, in *La contessa Adelaide e la società del secolo XI. Atti del Convegno di Susa (14-16 novembre 1991)*, in «*Segusium*», 32, 1992, p. 81.

che nei relativi atti di fondazione non a caso «si modella, nella qualità e nella forma, sui diplomi della cancelleria imperiale»⁹.

Questo era il sistema egemonico che Adelaide ereditava, senza tuttavia poterne assumere in quanto donna la responsabilità formale. Era una situazione problematica per la transizione del potere. Venne risolta in modo analogo a quanto già da tempo sperimentato a livello regale al momento dell'esaurirsi di una linea maschile: come le donne di ascendenza carolingia avevano, tra i secoli IX e X, legittimato i propri mariti e i propri figli a ottenere la corona, così Adelaide rendeva successivamente i suoi tre mariti, un figlio e un nipote titolari della marca. La conservazione di «una carica che la dinastia arduinica trattava ormai alla stregua di un privilegio di famiglia»¹⁰ era così assicurata, mentre subiva una battuta d'arresto, negli anni immediatamente successivi alla morte di Olderico Manfredi e di Alrico, il progetto di Chiesa marchionale: donazioni effettuate dal marchese aleramico Enrico e dalla moglie Adelaide tra il 1042 e il 1044, «sia per l'usualità del formulario notarile, sia per l'assenza di richieste liturgiche ed ecclesiastiche, denotano una netta caduta rispetto alle pergamene di Olderico e di Alrico»¹¹.

2. L'atto di Landolfo emerge dunque in una fase per molti versi critica: per le forti tensioni sociali che irradiano da Milano e coinvolgono a più largo raggio, in schieramenti e alleanze mutevoli, il potere pubblico e quello ecclesiastico, l'alta aristocrazia militare e le forze emergenti della vassallità minore; per il difficile passaggio istituzionale affrontato dagli Arduinici. Un passaggio che determina l'abbassamento qualitativo sui piani dell'intervento religioso e dell'elaborazione culturale, ai quali è legata l'immagine «regale» della dinastia. Il documento vescovile del 1037 è la risposta a queste diverse sollecitazioni politiche e sociali, spirituali e ideologiche. Per dipanarle, occorre procedere per gradi. Il punto da cui si può muovere è la definizione dell'area politica alla quale Landolfo fa riferimento nel suo atto, la parte in cui egli si pone. Nel testo non vi è alcuna dichiarazione esplicita di schieramento: centrato sulla figura del vescovo e sulle sue iniziative, l'atto sembra a una prima lettura prescindere da un quadro più generale. Se tuttavia guardiamo più attentamente, alcuni indizi ci vengono in aiuto. In due luoghi del documento sono ricordate le istituzioni e le persone in favore delle quali la nuova comunità monastica di Cavos deve impegnarsi con la preghiera: «pro pace et pro statu et reparatione totius episcopatus, pro imperatore et imperatrice, pro animabus et salute omnium fidelium tam

⁹ ANDENNA, *Adelaide cit.*, p. 82, in relazione al documento originale per Santa Maria di Caramagna, da integrare con E. CAU, *Carte genuine e false nella documentazione arduinica della prima metà del secolo XI*, in *La contessa Adelaide cit.*, pp. 183-208, a proposito della questione circa l'autenticità dei munda di San Giusto e dell'attività del notaio e giudice del Sacro Palazzo Herenzo, alla cui produzione sono da ascrivere i due documenti genuini di fondazione di Santa Maria di Caramagna e di San Giusto di Susa.

¹⁰ SERGI, *I confini cit.*, p. 131.

¹¹ ANDENNA, *Adelaide cit.*, p. 86.

vivorum quamque et defunctorum, pro se suorumque predecessorum atque successorum seu et parentum suorum animabus»; «pro anima imperatoris et imperatricis et apostolici Romanę sedis meę et episcoporum nostrę sedis cunctorumque fidelium, defunctorum atque vivorum, et pro universalis ecclesię statu».

Le presenze e le assenze di questi passi tendono a delineare un orizzonte che è spirituale e insieme politico: alla cura e alla sollecitudine dei monaci sono affidati l'impero e il papato, nelle persone che li incarnano in quel momento, l'episcopato torinese, nella continuità storica dei suoi rappresentanti, e tutti i fedeli. Non vi sono invece attenzioni e preghiere per altri personaggi e istituzioni: per l'arcivescovo milanese e la chiesa metropolitana, per i marchesi di Torino defunti, per le donne viventi della dinastia, la vedova di Olderico Manfredi Berta e la figlia Adelaide, per il primo marito di quest'ultima e titolare della marca Ermanno di Svevia. Potrebbe anche essere un silenzio senza particolari significati. Vi è tuttavia un termine di confronto che dà valore a quel silenzio. In un documento del 1075 il vescovo Cuniberto conferma alla stessa abbazia di Cavour beni e privilegi ricordando esplicitamente l'atto di Landolfo: il passaggio corrispondente a quelli del 1037 dice che quanto è concesso deve essere inteso «pro remedio et statu atque reparatione tocus nostri episcopatus, atque romani imperii, pro nostra quoque et predecessorum nostrorum sive successorum, quin etiam recolende memorie marchionum, Mainfredi scilicet seu Ottonis, Adelegideque serenissime cometisse ac suorum filiorum, nec non omnium fidelium tam vivorum quamque et defunctorum salute sive animabus»¹². È una diversa geografia della salvezza: vi partecipano ancora tutti i vescovi torinesi e l'impero – che qui è “romano” ed è quindi istituzione connotata in senso metastorico e universalistico –, entra a farne parte la dinastia arduinica, ne è escluso il papa. Ciò che si intravede in secondo piano – siamo nel 1075 – non è soltanto lo scontro, in quel momento all'apice, tra l'imperatore Enrico IV e papa Gregorio VII, ma sono anche le tensioni tra il papato e il vescovo torinese a proposito dell'elezione dell'abate di San Michele della Chiusa, da Gregorio sottratta al controllo episcopale¹³.

Anche alla luce di questo confronto il sistema di inclusioni ed esclusioni nel documento del 1037 appare calibrato nel senso dell'affermazione di un raccordo diretto con l'imperatore, che superi la tutela cui il vescovo di Torino era stato di fatto costretto dagli sviluppi esuberanti del progetto di Chiesa marchionale: una tutela accettata e anzi interpretata in passato come collaborazione attiva¹⁴, ma che nel 1037 lo stesso declino del progetto faceva apparire

¹² In Cartario dell'abbazia di Cavour cit., doc. 16, p. 35.

¹³ Proprio questa questione porta, nello stesso anno 1075, alla temporanea sospensione di Cuniberto dalla carica vescovile: Das Register Gregors VII, a cura di E. Caspar, in MGH, Epistolae selectae, II/1, Berlin 1920, doc. 52a, p. 197. Per una lettura integrata dei diversi ruoli dei protagonisti del periodo si veda G. CASIRAGHI, L'abbazia di S. Michele della Chiusa e la marca arduinica di Torino, in «Benedictina», 41, 1994, pp. 451-475.

¹⁴ G. SERGI, Da Claudio a Landolfo: l'episcopato come nucleo di potenzialità politiche e come fulcro culturale, in Storia di Torino, I, Dalla preistoria al comune medievale, a cura di G. Sergi, Torino 1997, p. 407.

lontana. Il tema del raccordo funzionale con l'impero doveva avere, per Landolfo, un significato nel quale confluivano esperienze del passato – di vescovi che lo avevano preceduto a Torino e anche personali – e problemi del presente. Da quest'ultimo punto di vista occorre tenere conto del fatto che il contrasto tra Corrado II il Salico e Ariberto d'Intimiano stava allora determinando una spaccatura inedita nel fronte imperiale: nel corso del 1037 i vescovi di Vercelli, Cremona e Piacenza, tradizionalmente fedeli agli imperatori teutonici, aderiscono infatti al progetto di Ariberto d'Intimiano di offrire la corona del regno italico a Oddone di Champagne. La congiura sarà sventata grazie a Berta, la vedova di Olderico Manfredi, che riferirà all'imperatore il tradimento dei vescovi¹⁵: un'iniziativa, questa di Berta, che può avere alcune spiegazioni convergenti. In questo modo infatti essa provava la propria fedeltà a un imperatore contro la cui candidatura nel 1024 Arduinici e Obertenghi¹⁶ – famiglia dalla quale Berta proveniva – si erano schierati appoggiando invece quella di Guglielmo d'Aquitania; nello stesso tempo essa riusciva ad aiutare, riavvicinandoli all'imperatore, i propri fratelli, marchesi e conti di Milano, nella lotta contro l'arcivescovo; infine con questa azione Berta poteva marcare il distacco degli Arduinici dal destino di Ariberto, e far dimenticare che il vescovo Alrico era morto combattendo al fianco dell'arcivescovo milanese¹⁷.

Avere richiamato questo contesto serve a fissare alcuni elementi. In primo luogo appare chiaro che una conflittualità così radicalizzata costringe allo schieramento l'aristocrazia laica del regno e le élites ecclesiastiche secondo logiche che rompono consolidate alleanze. In secondo luogo emerge il fatto che la sopravvivenza politica di importanti famiglie del regno è anche legata alle immediate capacità tattiche dei suoi singoli rappresentanti, comprese le donne. In terzo luogo vi è il dato che la lealtà degli Arduinici nei confronti dell'impero ha bisogno di essere dimostrata in un momento, se non di debolezza, di potenziale vulnerabilità del potere marchionale¹⁸ e per sottolineare l'in-

¹⁵ C.W. PREVITÉ ORTON, The Early History of the House of Savoy (1000-1233), Cambridge 1912, p. 219 sg.

¹⁶ Su questi ultimi si vedano i contributi di M. NOBILI: L'evoluzione delle dominazioni marchionali in relazione alla dissoluzione delle circoscrizioni marchionali e comitali e allo sviluppo della politica territoriale dei comuni cittadini nell'Italia centro settentrionale. Secoli XI e XII, in La cristianità dei secoli XI e XII in Occidente: coscienza e strutture di una società. Atti della VIII Settimana internazionale di studio (Mendola, 30 giugno - 5 luglio 1980), Milano 1982, pp. 235-258; Alcune considerazioni circa l'estensione, la distribuzione territoriale e il significato del patrimonio degli Obertenghi (metà secolo X - inizio secolo XII), in Formazione e strutture dei ceti dominanti nel medioevo. Marchesi, conti e visconti nel regno italico (secc. IX-XII). Atti del I Convegno di Pisa (10-11 maggio 1983), Roma 1988 (Nuovi studi storici, 1), pp. 71-81.

¹⁷ VIOLANTE, La società milanese cit., p. 201 sg.

¹⁸ Direi che l'assenza di rappresentanti maschi della dinastia rende in questa prima fase particolarmente esposto il potere marchionale. È vero che negli anni successivi alla morte di Olderico Manfredi «la vedova Berta mantenne una posizione di primo piano» e per Adelaide l'imperatore Corrado II scelse per marito un proprio parente, il duca Ermanno di Svevia, riconoscendo ad Adelaide di essere «erede di fatto» del potere arduinico: G. SERGI, La vocazione di un capoluogo: la costruzione dinastico-territoriale di Olderico Manfredi e di Adelaide, in Storia di Torino cit., p.

versione di tendenza rispetto a un ricorrente atteggiamento familiare di spregiudicata opposizione ai detentori teutonici della corona italica¹⁹. È allora possibile che i riferimenti alla parte imperiale nell'atto di Landolfo segnino non soltanto una scelta di campo, opposta a quella dei vescovi di Vercelli, Cremona e Piacenza, ma anche, rispetto agli Arduinici, la rivendicazione di una differenza qualitativa nel rapporto di fedeltà con l'impero: un rapporto che nel caso dei vescovi di Torino aveva radici profonde.

3. Risale infatti agli ultimi anni del secolo X la testimonianza delle relazioni tra il potere imperiale e la chiesa torinese, a quel tempo retta dal vescovo Amizone. Due diplomi ottoniani – datato intorno al 996 il primo, del 998 il secondo²⁰ – attestano larghe concessioni e conferme di beni e di poteri, che insieme concorrono a disegnare un'area di egemonia vescovile non omogenea ma aperta a sviluppi anche strategicamente importanti. È un'area a maglie più strette quella del primo diploma, che vede concedere, su intercessione del vescovo Amizone, «un'ampia corona di corti»²¹ – comprese Chieri e Testona – intorno a Torino: e questo con la precisazione che nei luoghi menzionati non può interferire con il vescovo torinese «nullus dux marchio archiepiscopus vel aliquis episcopus comes vicecomes nullaque sub imperio nostro magna aut parva persona»²². Rappresenta un'integrazione periferica ma qualitativamente di rilievo quella del secondo diploma che vede passare, nelle parole di Ottone III, «duas valles iuris nostri Imperii» – le valli Varaita e Stura – «de nostro iure et dominio in eius ius et dominium»²³, vale a dire dall'ordinamento pubblico al patrimonio ecclesiastico. Ciò che in forma complementare i due diplomi restituiscono è un'idea di funzionamento dell'apparato statale profondamente diversa da altre, antiche e moderne: tale idea è determinata dalla propensione

439. Ma ciò che qui vorrei sottolineare è che il raccordo matrimoniale, dal punto di vista dell'imperatore, poteva funzionare anche in un senso per nulla inconsueto nelle relazioni interne all'aristocrazia militare soprattutto dell'alto medioevo, un senso che si può rendere bene con quanto detto da un capo indiano all'antropologo che lo interrogava circa i rapporti con un'altra tribù: «sono nostri nemici, noi li sposiamo».

¹⁹ L'episodio dello schieramento contro la candidatura di Corrado II e a favore di Guglielmo d'Aquitania, nel 1024, aveva avuto un precedente. Dopo la morte di Arduino d'Ivrea, verso il 1015, Olderico Manfredi si era posto alla guida dei suoi seguaci, come il vescovo Leone di Vercelli si affrettò a scrivere all'imperatore Enrico II in una delle lettere che più drammaticamente danno l'idea della conflittualità dilagante nella regione: H. BLOCH, Beiträge zur Geschichte des Bischofs Leo von Vercelli und seiner Zeit, in «Neues Archiv», 22, 1897, p. 17.

²⁰ Per le questioni riguardanti i due diplomi si veda G. CASIRAGHI, La diocesi di Torino nel medioevo, Torino 1979 (Biblioteca storica subalpina, 196), p. 17 sg.

²¹ CASIRAGHI, La diocesi di Torino cit., p. 17.

²² MGH, Diplomata regum et imperatorum Germaniae, II/1: Ottonis II diplomata, Berlin 1956, n. 250a, p. 284.

²³ MGH, Diplomata regum et imperatorum Germaniae, II/2: Ottonis III diplomata, Berlin 1957, n. 302, p. 728.

ad ammettere giurisdizioni e territori separati all'interno di una dimensione pubblica avvertita come persistente e per nulla minata dal proliferare di queste autonomie.

È anzi da sottolineare la locuzione che emerge, nel diploma del 998, allorché è motivato il trasferimento di questi beni e poteri: la salvezza dell'anima, dice Ottone, è anche legata alla devozione che si manifesta nei confronti dei santi luoghi «de nostri Imperii republica»²⁴. Ora, «respublica» è termine-chiave del vocabolario della renovatio imperii ottoniana: esso «ritorna più volte al tempo di Ottone III con un valore politico che è sempre anche religioso, specialmente sotto la penna di Leone di Vercelli»²⁵, il vescovo proveniente dalla corte sassone che partecipa alla costruzione dell'ideologia imperiale universalistica a centralità romana²⁶. E vi partecipa non soltanto attraverso opere letterarie – come la composizione in versi che egli dedica nel 998 all'imperatore e a Gregorio V, primo papa di origine tedesca²⁷ –, ma anche attraverso la redazione o il suggerimento di numerosi diplomi. Come quello, del 7 maggio 999, attraverso il quale Ottone III concede in perpetuo a Leone e ai suoi successori il «districtus» sui comitati di Vercelli e Santhià: e mentre da questi si esclude ogni interferenza di funzionari pubblici, si motiva la cessione di queste circoscrizioni del regno con il rafforzamento della chiesa eusebiana e, insieme, «ut [...] restitatur res publica»²⁸. Anche se non si può affermare che Leone abbia avuto un ruolo nella redazione del diploma in favore della chiesa torinese, è interessante notare che in anni contigui e per i titolari di diocesi contigue dell'area subalpina emerge un analogo clima ideologico: esso è permeato di concetti di ascendenza romanistica che affiorano proprio nel momento in cui l'ordinamento pubblico sancisce la potenza temporale dei vescovi. In questi anni e in questa zona il regno appare insomma risolto davvero in una «aberrante res publica a dominante partecipazione privata»²⁹.

Certo si tratta di una potenza temporale di qualità diversa e collocata a diversi gradi di evoluzione. Con il vescovo torinese siamo al livello di incremento delle presenze fondiari e di connessa estensione delle prerogative signori-

²⁴ Ibidem: «si petitionibus fidelium nostrorum, eorum maxime qui pro nostra decertare videbuntur salute, clementer assensum praebemus, sanctis videlicet locis de nostri imperii re publica devote tribuimus, id nobis ad animae remedium proficere credimus».

²⁵ R. MANSELLI, La res publica christiana e l'Islam, in L'Occidente e l'Islam nell'alto medioevo, I, Spoleto 1965 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 12), p. 131.

²⁶ Rinvio, per questi e altri aspetti dell'attività di Leone di Vercelli, a G. GANDINO, Orizzonti politici ed esperienze culturali dei vescovi di Vercelli tra i secoli IX e XI, in corso di stampa.

²⁷ Versus de Gregorio papa et Ottone Augusto, in MGH, Poetae latini Medii Aevi, V: Die Ottonenzeit, III, a cura di K. Strecker, G. Silagi, München 1937-1979, pp. 477-480.

²⁸ «Liceat tam Leoni episcopo quam successoribus eius omnibus ad honorem dei et sancti Eusebii omnem liberam potestatem habere in perpetuum et in civitate et in toto comitatu Vercellensi et in toto comitatu sancte Agathe et in omnibus eorum pertinentiis, ut libere et secure permanente dei ecclesia prosperetur nostrum imperium, triumphet corona nostre militiae, propagetur potentia populi Romani et restitatur res publica»: MGH, Diplomata regum cit., II/2 cit., doc. 324, p. 752 sg.

²⁹ TABACCO, Regno, impero e aristocrazie cit., p. 117.

li: è una fase iniziale di potenziamento episcopale, suscettibile o meno di evolvere in vera e propria dominazione. Con il vescovo vercellese siamo invece in presenza di una compiuta signoria episcopale, un caso esemplare e perfetto di affermazione territoriale che contribuisce a disgregare l'assetto circoscrizionale pubblico³⁰. Diverso è anche il rapporto che lega questi vescovi all'impero. Leone è intellettuale organico al potere di Ottone III ed elemento necessario per contrastare il ribelle marchese d'Ivrea; Amizone è vescovo fedele: questo l'imperatore gli riconosce senza tuttavia potenziarne il ruolo in direzioni concorrenziali rispetto ai marchesi di Torino.

Con i diplomi per la chiesa torinese sono comunque poste le basi di uno sviluppo possibile, come mostrerà di ricordare Landolfo: uno sviluppo che appare legittimato dall'impero in virtù dell'attenzione da questo dovuta al decoro delle chiese del regno e che le chiese devono ricambiare in una forma immateriale non meno importante, fatta di fedeltà e preghiere, soprattutto efficaci, queste ultime, se provenienti dall'ambiente altrimenti silenzioso delle comunità monastiche. Anche questa idea antica di dono e di scambio³¹ necessari alla continuità terrena delle istituzioni e alla vita ultraterrena degli uomini farà parte dell'orizzonte mentale di Landolfo, e non soltanto perché egli è un vescovo. Secondo quanto racconta Pier Damiani nella *Vita sancti Odilonis* Landolfo era infatti, prima di diventare vescovo, «*aulae regiae capellanus*» al tempo dell'imperatore Enrico II, che lo destinerà appunto in seguito alla guida della diocesi torinese³²: pur se in tono minore rispetto a Leone di Vercelli, Landolfo aveva dunque avuto un'esperienza analoga di corte. Appartenere al clero di corte poneva questi prelati nella condizione di essere partecipi di concezioni politiche, spirituali e culturali di ampio respiro: e quando questi personaggi erano destinati a compiti pastorali decentrati, il ricordo di quanto avevano condiviso continuava a vivere nelle loro coscienze e ne condizionava i comportamenti³³.

La notizia di Pier Damiani ha rilievo anche in questo senso: la presenza a corte di Landolfo in occasione dell'incontro tra l'imperatore e l'abate Odilone di Cluny suggerisce che il futuro vescovo di Torino ha se non altro conosciuto

to, attraverso il suo più prestigioso esponente, la riforma monastica che irradiava dalla Borgogna³⁴. A ciò si deve aggiungere che Landolfo può avere sentito e in seguito rielaborato un altro importante stimolo riformatore: sappiamo, dallo studio degli itinerari imperiali, che Enrico II soggiornava spesso in sedi episcopali della Renania³⁵, la zona che vede sperimentare, a partire dall'età ottoniana, un genere di riforma che si usa definire vescovile. Tale riforma si sostanzia in primo luogo nell'«impulso conferito dai vescovi alle fondazioni e alle riforme monastiche»³⁶, a sottolineare che «la diocesi stessa, come circoscrizione ecclesiastica, permane assai spesso, nel corso dell'XI secolo, il quadro normale degli sviluppi monastici»³⁷. Complesse erano dunque le motivazioni che ponevano Landolfo in raccordo con l'impero: un raccordo di schieramento, ma anche un modo attraverso il quale era recuperata una doppia possibilità. Quella di orientare in direzione signorile il potere del vescovo, quella di ridare al quadro diocesano la centralità perduta a favore della Chiesa marchionale arduinica. E per meglio comprendere questi aspetti occorre ora passare all'analisi ravvicinata dell'atto di Landolfo.

4. Incominciamo con il richiamare quanto dice il documento in modo da definire alcuni elementi. L'atto si apre ricordando che la diocesi di Torino era giunta in passato a un tale punto di degrado che anche la chiesa madre e il palazzo episcopale si presentavano, agli occhi del vescovo, gravemente danneggiati. Causa di tanta decadenza erano state le devastazioni condotte «*non solum a paganis verum etiam a perfidis christianis nec tantum ab extraneis sed quod deterius est a compatriotis et filiiis*». Volendo riparare agli innumerevoli guasti, il vescovo aveva avvertito tutta la difficoltà dell'impresa, consapevole degli sforzi non pienamente riusciti dei suoi predecessori e la sua inferiorità nei loro confronti. Così «*post multas [...] lacrimas et longa suspiria imperfecta precedentium episcoporum opera adgressus*», Landolfo era passato all'azione: a Chieri aveva costruito una torre, fortificato un castello con mura più alte e vi aveva fondato nei pressi una chiesa; a Mocoriadum e Tizatum aveva innalzato due castelli con fossati e mura³⁸; a Testona aveva restaurato il castello cingendolo di mura e costruendo una torre, aveva provveduto a una chiesa, ne aveva fondata

³⁰ In relazione a questa signoria episcopale, occorre ricordarlo, è errato ricorrere alla superata categoria storiografica del vescovo-conte, poiché il vescovo non diventa affatto un funzionario del regno anche se a lui è riconosciuta l'egemonia in aree un tempo inquadrare nell'ordinamento pubblico: SERGI, *I confini cit.*, pp. 32 sg., 270 sg.

³¹ È utile ricordare che in molte società «gli scambi e i contratti vengono effettuati sotto forma di donativi, in teoria volontari, in realtà fatti e ricambiati obbligatoriamente»: M. MAUSS, *Saggio sul dono*. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche, in *Id.*, *Teoria generale della magia e altri saggi*, introduzione di C. LÉVI-STRAUSS, Torino 1965, p. 157.

³² «*Aliquando imperator Henricus dum apposita mensa discumberet [...] advocat duos aulae regiae capellanos, Albericum videlicet et Landulphum, quorum alter Cumanus, alter vero Taurinensis ecclesiae postmodum episcopi facti sunt*», in MIGNE, *PL*, 144, col. 934.

³³ L'origine di esperienze del genere si può ricondurre all'età di Carlo Magno. La sua corte «da un lato attraeva e concentrava culture di scala largamente sovranazionale, dall'altro ne accelerava la fusione e ne favoriva la diffusione»: G. SERGI, *Le corti e il mecenatismo*, in *Lo spazio letterario del medioevo*, 1, *Il medioevo latino*, a cura di G. Cavallo, C. Leonardi, E. Menestò, II: *La circolazione del testo*, Roma 1994, pp. 304-310.

³⁴ Sull'abbaziale di Odilone cfr. da ultimo G.M. CANTARELLA, *I monaci di Cluny*, Torino 1993, pp. 111-150 e in particolare p. 141, per gli incontri tra Odilone ed Enrico II culminanti nella visita di quest'ultimo a Cluny.

³⁵ C. BRÜHL, *Fodrum, gistum, servitium regis. Studien zu den wirtschaftlichen Grundlagen des Königtums im Frankenreich und in den fränkischen Nachfolgestaaten Deutschland, Frankreich und Italien vom 6. bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*, Köln Graz 1968, I: *Text*, p. 126 sgg., II: *Register und Karten, Itinerarkarte IV*.

³⁶ G. TABACCO, *Vescovi e monasteri fra XI e XII secolo*, in *Id.*, *Spiritualità e cultura nel Medioevo*. Dodici percorsi nei territori del potere e della fede, Napoli 1993, p. 80 sg.

³⁷ TABACCO, *Vescovi e monasteri cit.*, p. 80.

³⁸ Queste due località del Chierese, che nell'edizione del Gabotto erano lette come Moriondo e Cinzano, sono state identificate da A.A. SETTA, *Due castelli del vescovo di Torino nell'XI secolo: «Mocoriadum» e «Tizatum»*, in «*Bollettino storico-bibliografico subalpino*», 71, 1973, pp. 313-324.

un'altra – quella di Santa Maria – istituendo una collegiata di 24 canonici; a Rivalba aveva elevato un castello con fossati e mura e una chiesa; a San Raffaele ancora un castello, reso sicuro dalla posizione elevata e dalle mura; aveva eretto una chiesa a Mathi; a Torino aveva messo mano alla cattedrale, ricostruendola «ab imis»; a Piobesi aveva promosso la costruzione di un castello, di una chiesa e di una pieve; a Piasco aveva ancora innalzato un castello con due torri e costruito una chiesa. Dopo l'elenco di queste opere il documento giunge alla fondazione dell'abbazia di Cavour, ricordando che il vescovo ha ritenuto infine giustissimo istituire «in villa que Caburro dicitur» un monastero, all'interno del quale siano innalzate preghiere «omni tempore die noctuque», nella forma cioè della laus perennis: e al mantenimento e al decoro dei monaci il vescovo provvede attraverso la concessione generosa di beni e diritti. Segue poi la designazione e la nomina dell'abate: Landolfo chiama a reggere la nuova comunità benedettina il monaco Giovanni, «prudencia et sanctitate celeberrimum», al quale raccomanda cura e impegno nella guida del monastero.

In questa sezione dell'atto, i contenuti tendono a strutturarsi secondo una tripartizione tematica: devastazione della diocesi, interventi di Landolfo, fondazione dell'abbazia di Cavour. Nella prima parte si addensano termini fortemente evocativi – «desolationibus», «exterminatores», «desolationem», «exterminii», «exidium» –, tutti orientati a sottolineare una situazione di violenza e degrado quasi senza ritorno. Ma si tratta di una descrizione che riflette davvero la realtà davanti alla quale Landolfo si era venuto a trovare? È difficile dirlo, come difficile è identificare i «perfidii cristiani» di cui si parla: una designazione, questa, che non è inconsueta in fonti precedenti e che può anche affiorare per inerzia, senza cioè rimandare a significati precisi³⁹. Più interessante è la precisazione che questi perfidi cristiani non erano estranei ma erano «compatrioti e figli»: i due termini insieme sembrano alludere a personaggi violenti della zona che potevano agire con gran danno nel territorio della diocesi. Nel caso questa notazione sia veritiera, nulla si può comunque dire sul livello sociale di questi guastatori: se fossero elementi marginali della società del tempo o se fossero invece elementi variamente integrati in un ceto che attraverso la vocazione militare aveva modo di esprimere la propria aggressività. L'allusione potrebbe infine riferirsi a persone di eterogenea e anche lontana estrazione sociale: non dimentichiamo a questo proposito che tra gli ultimi decenni del secolo X e i primi del secolo XI la vicina marca d'Ivrea e le diocesi di Ivrea, Vercelli e Novara sono investite da una conflittualità endemica che vede i vescovi e le loro clientele impegnati a recuperare con la forza delle armi beni e prerogative rivendicati da esponenti dell'alta aristocrazia funzionariale, ma anche usurpati da milites, giudici, chierici, servi⁴⁰.

³⁹ Esamina il significato di questa terminologia dal suo emergere A.A. SETTA, *Castelli e villaggi nell'Italia padana. Popolamento, potere e sicurezza fra IX e XIII secolo*, Napoli 1984, pp. 88-96.

⁴⁰ Il carattere articolato delle forze in campo in questi decenni e in particolare la partecipazione ai conflitti di nuovi protagonisti sono sottolineati da VIOLANTE, *La società milanese cit.*, pp. 152-165; tende invece a valutare maggiormente il ruolo di strati sociali elevati H. KELLER, *Signori e vassalli nell'Italia delle città (secoli IX-XII)*, Torino 1995, pp. 237-240.

Forse, più che il nucleo di realtà fattuale identificabile in questa parte, importante è l'immagine retrospettiva che nell'atto del 1037 Landolfo costruisce: la diocesi vi appare, in un passato indefinito, una terra desolata, percorsa da violenze e turbamenti ineluttabili perché non vi è nessuno che li possa contrastare. Questo mi sembra l'elemento da sottolineare: il silenzio clamoroso che avvolge il locale potere civile di vertice, al quale sarebbero spettati i compiti di controllo e tutela del territorio e in particolare di quell'area diocesana che era «il cuore della potenza dinastica dei marchesi arduinici»⁴¹. Ciò che Landolfo compie in apertura dell'atto è rendere da subito la diocesi protagonista per procedere, attraverso la descrizione dello stato in cui era ridotta, al rovesciamento dell'immagine concorrente: quella elaborata nel corso degli anni dalla dinastia arduinica e tradotta in una nozione di società disciplinata nelle sue componenti laiche e religiose intorno al vertice marchionale, a sua volta sollecito nel proteggere e dotare adeguatamente chiese e abbazie.

Azzerata l'immagine di ordine e di pace costruita dagli Arduinici, la seconda parte del documento suggerisce l'idea di una legittimazione: nell'assenza o nella latitanza del potere pubblico locale, è spettato al vescovo provvedere non solo alle necessità religiose ma svolgere anche, in prima persona, compiti di supplenza civile. Quest'idea si precisa per gradi. La considerazione della propria inferiorità e le lacrime e i sospiri di Landolfo non sono un artificio retorico: essi richiamano piuttosto il momento della compunzione monastica, che da questa consapevolezza e da questa sofferenza pure fisica trae forza e motivo per procedere su un cammino che si conosce difficile⁴². A questo momento segue l'azione: l'esercizio ascetico per il monaco, l'impegno edilizio per Landolfo. La serie dei suoi interventi è linguisticamente connotata in senso molto positivo, a marcare la rigenerazione operata dal vescovo nella sua diocesi: si parla di «meliori opere», «pulchro ac celerrimo opere», «digno celerique opere», «digno opere ac mira celeritate», «cum magno labore». Qualità e celerità di esecuzione sono le cifre dominanti: esse sottolineano le capacità anche imprenditoriali che Landolfo ha saputo esprimere nelle sue realizzazioni, centri fortificati ed edifici ecclesiastici⁴³. In questo preciso ordine: costantemente, nel testo, il riferimento è in prima istanza a un «castrum» o a un «castellum» o a una «turre» e solo in seconda battuta alla «ecclesia» o alla «plebs» edificate nei pressi. Ciò significa che si intende sottolineare come un'attività di promozione religiosa possa serenamente dispiegarsi soltanto in un quadro di sicurezza ristabilita: e le fortezze, con il loro significato militare, rimandano immediata-

⁴¹ G. SERGI, *L'aristocrazia della preghiera. Politica e scelte religiose nel medioevo italiano*, Roma 1994, p. 169.

⁴² J. LECLERCQ, *Cultura umanistica e desiderio di Dio. Studio sulla letteratura monastica del Medio Evo*, Firenze 1983, pp. 34-42.

⁴³ Le caratteristiche della cultura architettonica e figurativa che trova impulso da Landolfo sono oggetto dei contributi di E. PAGELLA, *Committenza vescovile e attività costruttiva all'aprirsi del Mille: Landolfo di Torino*, in *Storia di Torino cit.*, pp. 408-417 e di C. TOSCO, in questo stesso volume.

mente a funzioni di difesa del territorio. Ma sono appunto queste le funzioni di carattere pubblico che consentono di trasformare semplici presenze fondiarie in nuclei di dominio signorile⁴⁴.

Non sappiamo in quali e quanti anni fossero sorte le otto costruzioni fortificate di cui dà conto il documento. Si è pensato, a proposito delle fortezze nel Chierese, a un periodo successivo al 1034, quando la potente famiglia dei conti di Pombia acquisisce nella zona estesi possedimenti: per fronteggiarne la minaccia, il vescovo avrebbe allora caratterizzato in senso militare Chieri, Morigliadum, Tizandum e Testona⁴⁵. L'ipotesi di un'attività indotta dalle acquisizioni dei conti di Pombia e inizialmente difensiva può essere confermata dal fatto che nel documento queste quattro località compaiono per prime: alla luce di questa ipotesi, l'elemento ricorrente della celerità di esecuzione potrebbe pure riferirsi a un impegno concentrato nel tempo, a ridosso del 1034. Ma nel 1034 era anche morto, si ricorderà, il marchese Olderico Manfredi. Senza escludere più strati di motivazioni è allora possibile che, in questa contingenza, chiara si presentasse agli occhi di Landolfo la via da seguire: approfittare del vuoto di potere determinatosi a livello marchionale per «costruire un "sistema" di presenze»⁴⁶ rilevanti pure dal punto di vista strategico, come nel caso, che qui più interessa, di Chieri e Testona, poste «lungo i due percorsi della strada di Francia che convergevano verso la pianura fra Torino e la val di Susa»⁴⁷. In questa direzione politica Landolfo sviluppava dunque le potenzialità offerte da possessi vescovili: l'immunità dal potere laico che su alcuni di questi possessi i suoi predecessori avevano ottenuto direttamente dall'impero poteva funzionare da fondamento legittimante per dilatare la vocazione signorile non solo ad altre prerogative ma anche ad altri luoghi.

Al riparo dei castelli del vescovo sorgevano poi le sue chiese. Quella che l'atto presenta a tale proposito è complessivamente un'attività su diversi livelli, che vanno dal ripristino di strutture materiali decadute all'istituzione di comunità stabili di catechesi e preghiera. Il contributo di Giampietro Casiraghi, in questo stesso volume, affronterà in modo approfondito il tema delle linee ispiratrici l'azione vescovile e dell'organizzazione interna di queste comunità: qui è sufficiente sottolineare che Landolfo appare nel documento perseguire un progetto di riforma religiosa della diocesi che sia a netta impronta vescovile. L'età della riforma romana deve ancora venire ed è quindi precoce parlare di quelle soluzioni localiste e mediane che alcuni vescovi sperimentarono per superare la contrapposizione tra riformatori filopapali e antiriformatori fi-

⁴⁴ G. TABACCO, L'allodialità del potere nel medioevo, in «Studi medievali», serie III, 11, 1970, pp. 565-615.

⁴⁵ SETTIA, Due castelli del vescovo di Torino cit., p. 323 sg.; C. LA ROCCA, Da Testona a Moncalieri. Vicende del popolamento sulla collina torinese nel medioevo, Torino 1986 (Biblioteca storica subalpina, 192), p. 155 sg.

⁴⁶ G. SERGI, Potere e territorio lungo la strada di Francia. Da Chambéry a Torino fra X e XIII secolo, Napoli 1981, p. 77.

⁴⁷ SERGI, Potere e territorio cit., p. 76.

loimperiali⁴⁸: ciò che sembra determinare l'operato di Landolfo è piuttosto la consapevolezza, di tipo "renano", che spetti al vescovo, e a nessun altro, provvedere alle diverse realtà ecclesiastiche della diocesi, siano esse chiese, chiese canonicali, pievi, abbazie. A nessun altro: in questo modo Landolfo si riappropriava di un potere d'iniziativa religiosa che a lui era stato a lungo sottratto dagli Arduinici e dalla loro Chiesa marchionale.

Si può anzi dire che proprio la fondazione del monastero vescovile di Santa Maria di Cavour, che domina la terza parte del documento, rappresenti la volontà di costituire quasi un antitipo rispetto alle fondazioni dei monasteri famigliari di Santa Maria di Caramagna e di San Giusto di Susa. Le carte di istituzione di questi enti eleggevano i fondatori e il loro gruppo parentale a destinatari pressoché esclusivi delle preghiere comunitarie: «monasterium puellarum construere volumus ut abbatissa in eo ordinare que die noctuque tam pro nobis et domni Adelrici sancte Astensis ecclesie episcopi seu domni Adelberti itemque marchionis confratris nostris seu filiis filiabus et ceteris parentibus nostris quam pro omnibus fidelibus vivis atque defunctis effundant preces ad Creatorem nostrum»⁴⁹; «monasterium construere volumus ubi congregatio monachorum perpetualiter existat, que die noctuque tam pro nobis et genitoribus seu geneticibus atque filiis filiabus nostris [...] quam pro aviabus, avunculis, amitis, materteris et pro omnibus ceteris propinquioribus nostris utriusque sexus, sive pro omnibus fidelibus vivis atque defunctis effundant preces ad eundem Creatorem nostrum»⁵⁰. Le stesse carte proponevano poi, in forma alta e solenne, l'esclusione del vescovo e di altre autorità religiose dalla vita organizzativa e spirituale delle due comunità: «volumus et firmiter per hunc nostrum testamentum confirmamus ut nullo modo permaneat ipsum monasterium in regimina ullius episcopo vel monasterio»⁵¹; «iubemus, ut nullo modo maneat ipsum monasterium in regimine ullius episcopii vel alius monasterii»⁵². Sottratti al controllo ecclesiastico e generosamente dotati, i monasteri di Santa Maria di Caramagna e di San Giusto di Susa dovevano essere retti da una badessa e da un abate scelti dai membri e dai discendenti – maschi e femmine – della dinastia marchionale, alla quale era inoltre affidato il compito di difendere e governare i due cenobi.

⁴⁸ Notazioni molto chiare a proposito di questo «terzo fronte», di cui farà parte il vescovo di Torino Cuniberto, sono state fatte da G. SERGI, Internazionalità monastica e abati-consiglieri nelle corti europee, in La Sacra di San Michele simbolo del Piemonte europeo. Atti del quarto Convegno sacrese (26-27 maggio 1995), a cura di C. Campi, L. Lombardo, Torino 1996, pp. 40-42, il quale sottolinea il carattere policentrico e regionalista della riforma vescovile rispetto al carattere centralista e universalista di quella romana.

⁴⁹ Le più antiche carte dell'abbazia di Caramagna, a cura di C.E. Patrucco, Pinerolo 1902 (Biblioteca della Società storica subalpina, 15/3), doc. 1, p. 62.

⁵⁰ C. CIPOLLA, Le più antiche carte diplomatiche del monastero di S. Giusto di Susa (1029-1212), in «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo», 18, 1896, doc. 1, p. 68.

⁵¹ Le più antiche carte cit., doc. 1, p. 65.

⁵² CIPOLLA, Le più antiche carte diplomatiche cit., doc. 1, p. 71.

La risposta di Landolfo a questi modelli consiste naturalmente nel dotare in modo altrettanto generoso l'abbazia di Cavour e nel provvedere in prima persona alla designazione dell'abate, sottolineando l'autonomia del nuovo ente da ogni interferenza esterna. E questo entro una cornice autoritativa che ha il suo punto di forza nel passaggio che motiva la fondazione dell'abbazia di Cavour secondo una logica del tutto diversa da quella di un ristretto orizzonte parentale: «postremo autem iustissimum esse definivit monasterium fieri in villa que Caburro dicitur, quatenus ibidem omni tempore die noctuque non deficient oraciones pro pace et pro statu et reparatione totius episcopatus, pro imperatore et imperatrice, pro animabus et salute omnium fidelium tam vivorum quamque et defunctorum». È un passaggio importante, che racchiude elementi chiave della posizione di Landolfo. Con netta evidenza vi emerge un movimento, una scansione dinamica: la sollecitudine del vescovo si concretizza nel nuovo monastero, riverberandosi in forma di preghiere da questo sulla diocesi. Ciò che si precisa in questo modo è il rapporto funzionale costituito dalla triade vescovo-monastero-diocesi, in cui ognuna delle presenze è organica alle altre, su quello sfondo più ampio rappresentato dal quadro di riferimento imperiale.

Se a questo punto proviamo a definire le linee di fondo di quanto portato alla luce, un riferimento di genere teorico può rivelarsi utile. Siamo abituati, per quanto concerne le relazioni tra i vertici civili e religiosi della cristianità nei secoli centrali del medioevo, alle nozioni di «imitatio ecclesiae» e «imitatio imperii», che implicano la reciproca assunzione di modelli capaci di integrare e arricchire la specificità di ciascun potere con i caratteri dell'altro. Una sorta di processo analogo, svolto in fasi successive, si delinea nelle relazioni tra i marchesi arduinici e il vescovo di Torino: se Olderico Manfredi è impegnato a dilatare la propria potenza in direzione religiosa secondo forme e modi mediati dalla regalità e, attraverso questa, dal sacerdozio, dopo la sua morte e con nuovi interlocutori al vertice marchionale Landolfo è attento a riaffermare l'egemonia ecclesiastica in ambito spirituale imitando nel contempo gli Arduinici «nel dare concretezza fondiaria e militare alla sua autorità formale»⁵³. In questo senso la cifra del loro rapporto è quella individuata da Giuseppe Sergi⁵⁴: una dialettica tra forze in grado di collaborare tra loro, ma anche orientate a presentarsi, e a rappresentarsi, con una fisionomia la cui complessità è parte integrante di quello stesso rapporto dialettico.

5. Le parole con cui, sottoscrivendolo, Landolfo definisce l'atto del 1037 sono «testamentum seu decretum». Si tratta di termini tecnici, e tuttavia essi condensano nella nitidezza di una formula l'essenza del documento, che è affermazione insieme della volontà di ricordare e della capacità di agire del vescovo di Torino. Per questa fonte vale insomma pienamente una considerazio-

ne di Giovanni Tabacco: «la funzione dello scritto fu essenziale, come memoria, valorizzazione, commento del passato e come documento, spesso innovatore, delle soluzioni proposte ai problemi del presente»⁵⁵. Ma un ultimo elemento è ancora da sottolineare, un elemento che attiene al carattere più profondo dell'atto di Landolfo, allo spirito che struttura un contenuto culturalmente così elaborato⁵⁶. Attraverso questa testimonianza abbiamo la percezione di una forma realizzata di autocoscienza vescovile, di quell'ingrediente cioè che contribuisce alla costruzione della società dei secoli X e XI, allorché i vertici religiosi si fanno traduttori, interpreti attivi e rielaboratori di motivi e sollecitazioni molteplici⁵⁷. Ciò che si è cercato di mostrare è come tale autocoscienza sia, nel caso di Landolfo, determinata da precise circostanze e innervata da componenti riconoscibili. Nel «paesaggio delle fonti»⁵⁸ esistono luoghi più elevati di altri: da questi punti di osservazione il panorama circostante appare più nitido e la linea d'orizzonte più ampia. Il «testamentum seu decretum» di Landolfo è un luogo di questo genere.

⁵⁵ G. TABACCO, La genesi culturale del movimento comunale italiano, in ID., Sperimentazioni del potere cit., p. 333 sg.

⁵⁶ Di «attenzione posta dall'episcopato torinese alla propria capacità di espressione e comunicazione mediante peculiari forme scritte», attenzione che si traduce in «un sistema di elaborazioni intellettuali di alta rilevanza», ha parlato G.G. FISSORE, Lo «scriptorium» vescovile torinese: scuola di scrittura e centro di documentazione, in Storia di Torino cit., p. 508.

⁵⁷ Si può rimandare, a proposito di questo tema, a due contributi che hanno segnato in sede storiografica un salto di qualità: E. DUPRÉ THESEIDER, Vescovi e città nell'Italia precomunale, in Vescovi e diocesi in Italia nel medioevo (secc. IX-XIII). Atti del II Convegno di storia della Chiesa in Italia (Roma, 5-9 settembre 1961), Padova 1964, pp. 55-109; G. TABACCO, La sintesi istituzionale di vescovo e città in Italia e il suo superamento nella res publica comunale, in ID., Egemonie sociali e strutture del potere nel medioevo italiano, Torino 1979, pp. 397-427.

⁵⁸ L'immagine è di P. CAMMAROSANO, Italia medievale. Struttura e geografia delle fonti scritte, Roma 1991, p. 9.

⁵³ SERGI, Da Claudio a Landolfo cit., p. 407.

⁵⁴ SERGI, Da Claudio a Landolfo cit., p. 407 sg.