

Luigi Canetti

*Culti e dedizioni nel territorio parmense. Il dossier bercetano dei santi  
Moderanno e Abbondio (secoli VIII-X)*

[A stampa in *Studi sull'Emilia occidentale nel Medioevo*, a cura di R. Greci, Bologna 2001, pp. 65-100 © dell'autore -  
Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

" *Il Bel Ricetto (dico) è quel che miri, ch'il volgo usa nomar Bercetto, in cui Brocardo, Abundio, e Moderanno Santi lasciaro i terren manti* ". Così, ancora ai primi del Seicento, l'erudito cantore Francesco Ugeri, "Cicerone dell'alta Val Baganza", compendia con singolare inflessione isidoriana salubrità ambientali e glorie santorali della terra parmense di Berceto<sup>1</sup>. Nelle pagine che seguono prenderò in esame l'intera documentazione relativa al costituirsi storico (e in primo luogo, direi, al coagularsi nella memoria storica) dell'associazione evocata dal versificatore seicentesco tra il borgo di Berceto, sede, a partire dalla tarda età longobarda, di una fondazione monastica di rilievo non soltanto locale, e le tradizioni agiografiche e culturali relative a Moderanno vescovo di Rennes (secolo VIII in.) e ad un Abbondio martire di cui verrà qui discussa la possibile identità. Il "Brocardo" di cui nella citazione dell'Ugeri è da identificarsi verosimilmente con il vescovo missionario di origine insulare Burcardo di Würzburg (m. 754), compagno di san Bonifacio nell'evangelizzazione della Turingia e delle regioni limitrofe<sup>2</sup>. Secondo una tradizione leggendaria locale sicuramente posteriore al 1355 - quando a Berceto, teste un'epigrafe autentica incisa in occasione del passaggio di Carlo IV di Boemia, si iniziò a rivendicarne il possesso di una preziosa reliquia - il santo si sarebbe ritirato e, dopo qualche tempo, morì e fu sepolto nel cenobio appenninico. Questa figura verrà esclusa però dalla mia trattazione: ciò non tanto per l'evidente superiorità del culto rispetto a un ambito cronologico che peraltro non ho inteso astrattamente ritagliare sulla base di criteri estrinseci alla materia esaminata (tracce di un culto bercetano a san Burcardo, nelle fonti statutarie e negli storici locali, non sono anteriori in ogni caso alla metà del Cinquecento)<sup>3</sup>, quanto invece per la ragione sostanziale che tale tradizione, a differenza di quelle connesse agli altri due santi, non ha più ormai alcun rapporto con le vicende storico-documentarie dei primi due secoli della fondazione monastica e poi canonica di Berceto<sup>4</sup>. E proprio tali vicende,

---

*Dedico questa ricerca alla cara memoria di Vito Fumagalli e alle terre del nostro Appennino, da lui predilette e rievocate magistralmente nei suoi studi.*

Sigle e abbreviazioni: *Acta SS.* = *Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur*, edd. Socii Bollandiani, Antverpiae-Tongerloe-Bruxellis 1643 ss.; *BHL* = *Bibliotheca Hagiographica Latina*, Bruxellis 1898-1899 (*Novum supplementum*, ivi 1986); *BS* = *Bibliotheca Sanctorum*, Roma 1961-1970; *FISI* = *Fonti per la Storia d'Italia dell'Istituto Storico Italiano*; Kehr = P. F. Kehr, *Regesta Pontificum Romanorum. Italia Pontificia, V: Aemilia sive Provincia Ravennas*, Berolini 1911; *MGH* = *Monumenta Germaniae Historica* (le sezioni sono indicate secondo le sigle e le abbreviazioni consuete).

<sup>1</sup> F. Ugeri, *Componimenti di diversi*, Parma 1606, cit. da P. Bonardi, *Gocce sparse*, in "Per la Val Baganza", 11, 1996, pp. 53-64, a p. 53; di quest'ultimo autore si segnala inoltre l'utile contributo *Fonti archivistiche e bibliografiche per una documentazione sulla Val Baganza*, in *Natura e cultura in Val Baganza. Contributi per una lettura integrata della Valle*, a cura di A. Moroni e D. Dagli Alberi, Parma 1996 (Quaderni del Centro Studi Val Baganza, 7), pp. 83-94. Un'ampia rassegna bibliografica sulla storia di Berceto, del suo duomo e del suo territorio è stata fornita da G. Fiaccadori in calce alla sua "Premessa" a G. Bertozzi, *Duomo di Berceto. Un lontano passato letto negli scavi*, a cura di E. Finardi, Parma 1991, pp. 22-27 (il testo di don Bertozzi era già apparso in "Archivio Storico per le Provincie Parmensi", XLI, 1989).

<sup>2</sup> Cfr. *Die Briefe des Heligen Bonifatius und Lullus / S. Bonifacii et Lulli Epistolae*, hrs. von M. Tangl in *MGH Ep. sel.*, I, Berlin 1916 (rist. anast. München 1989), pp. 78, 94, 99, 146, 172, 182: ma nel prezioso epistolario bonifaciano, come del resto nelle due *Vitae* di Burcardo (*BHL* 1483-1484; cfr. *Acta SS. Oct.* VI, Tongerloe 1794, pp. 573-575; 575-593; ed. O. Holder-Egger in *MGH SS*, XV, pp. 47-50; 50-62), non si ritrova menzione alcuna della presunta sosta a Berceto.

<sup>3</sup> Cfr. ad es. B. Angeli, *Historia della Città di Parma et descrizione del Fiume Parma*, Parma 1591 (= Bologna 1969), cit. in Bonardi, *Gocce sparse* cit., p. 53; R. Pico, *Teatro de' Santi e Beati della città di Parma e suo territorio*, Parma 1642, pp. 276-278. Giorgio Franchi, prevosto e cronista di Berceto alla metà del Cinquecento, ebbe un figlio che chiamò Burcardo in onore del santo venerato nella sua chiesa: cfr. Giorgio Franchi da Berceto, *Nove. Cronaca di un paese dell'Appennino (1544-1557)*, a cura di G. Petrolini, Parma 1980, pp. 16-17.

<sup>4</sup> Sulla tradizione bercetana di san Burcardo può ancora rappresentare un buon punto di partenza il vecchio opuscolo di G. Schianchi, *Per san Brocardo*, Parma 1925 (Biblioteca della "Giovane Montagna", 36), a cui rinvio anche per la

come ora vedremo, sono quasi tutt'uno e comunque inscindibili con la storia delle fonti relative al culto dei santi Moderanno e Abbondio. Sarà inoltre costante la cura di evitare, al contrario di quanto sinora si è fatto da più parti anche autorevoli nel 'ricostruire' un tessuto lacerato dei cui resti frammentari cercherò qui sobriamente di dare conto, troppo facili riduzionismi combinatori, improbabili coerenze biografiche e connessi provvidenzialismi di sorta<sup>5</sup>.

### 1. "Monasterium quod Bercetum dicitur"

1. Nell'esordio del capitolo finale della *Historia Langobardorum*, la cui redazione sembra da collocarsi posteriormente al suo ritiro definitivo a Montecassino (786-787), Paolo Diacono, dopo aver ricordato gli eventi degli ultimi anni del regno di Liutprando (712-744), ricapitolava con incisiva sobrietà di consumato agiografo le principali benemeritenze della politica ecclesiastica del grande sovrano longobardo nonché le sue molte virtù personali<sup>6</sup>. Subito accanto alla menzione della celebre chiesa pavese di San Pietro in Ciel d'Oro, egli afferma che il re "edificò il monastero di Berceto sulla cima del Monte Bardone"<sup>7</sup>. L'estrema laconicità della notizia, e soprattutto, forse, l'ostinata evidenza che poi, almeno per i successivi cent'anni e più, nulla sia dato sapere su Berceto, ha dapprima nutrito la fervida immaginazione combinatoria degli agiografi medievali ed ha smosso più tardi la curiosità dei grandi eruditi del Sei-Settecento, per sollecitare infine gli interrogativi e i saggi di ricostruzione della moderna storiografia. Ma procediamo con ordine, avvertendo però nuovamente che non sarà possibile, proprio per i caratteri intrinseci alla documentazione in nostro possesso, rispettare del tutto un'ovvia istanza espositiva di articolazione della materia in due sezioni corrispondenti alla storia della fondazione liutprandina e delle sue successive vicissitudini, e alle tradizioni cultuali e agiografiche ad essa collegate.

Innanzitutto, riguardo la notizia di Paolo Diacono, la discussione si è sempre appuntata non tanto sul contesto di essa, che è quello, ormai ben conosciuto e studiato, della grande politica di restaurazione dei beni ecclesiastici e dell'intensa promozione di fondazioni monastiche che caratterizzarono gli anni del regno di Liutprando e dei successori<sup>8</sup>. Una politica le cui premesse furono avviate peraltro già negli ultimi decenni del VII secolo con il definitivo superamento - anche grazie all'intensa azione missionaria di un monachesimo sia di matrice bobbiense sia di provenienza romana e greco-orientale - dello scisma tricapolino, dei residui di arianesimo, e la correlativa adesione formale al cattolicesimo romano da parte della corte di Pavia e della società longobardo-italica<sup>9</sup>. Problematici appaiono invece proprio i termini specifici utilizzati da Paolo: nonostante la relativa vicinanza ai fatti di cui parla rispetto a fonti di gran lunga superiori, egli, intanto, non consente di definire la natura della fondazione (nulla sappiamo, peraltro, e nulla per lungo tempo saremo in grado di precisare, sulla vita interna di essa). E noto infatti che nelle fonti

---

discussione delle rubriche santorali dei locali statuti cittadini. La leggenda del ritiro e della morte a Berceto di Burcardo di Würzburg è stata accolta, sia pur in forma dubitativa, anche da G. Penco, *Storia del monachesimo in Italia. Dalle origini alla fine del Medioevo*, II ed. Milano 1983, p. 167; si veda inoltre I. Mannocci in *BS*, III (1962), coll. 608-609.

<sup>5</sup> Tale impianto è esemplarmente incarnato dalla vecchia trattazione del Pico, *Teatro de' Santi* cit., p. 346 ss. (san Moderanno di Rennes). Ma tutti i contributi specifici saranno indicati e discussi via via nel corso del lavoro.

<sup>6</sup> Cfr. *Pauli Historia Langobardorum*, VI, 58, edd. L. Bethmann, G. Waitz in *MGH SS rer. Lang. et Ital.*, Hannoverae 1878, p. 185 ss.; si veda inoltre Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, a cura di L. Capo, Milano-Roma 1992, pp. 360-364.

<sup>7</sup> "... In summa quoque Bardonis Alpe monasterium quod Bercetum dicitur aedificavit" (ed. Bethmann-Waitz, p. 185; ed. Capo, p. 360).

<sup>8</sup> Cfr. P. Delogu, *Il regno longobardo*, in *Storia d'Italia*, dir. G. Galasso, I, Torino 1980, p. 125 ss., 152 ss.; S. Gasparri, *La cultura tradizionale dei Longobardi. Strutture tribali e resistenze pagane*, Spoleto 1983, pp. 113-132; Penco, *Storia del monachesimo* cit., pp. 107-120; G. Picasso, *Il monachesimo occidentale dalle origini al secolo XI*, in *Dall'eremo al cenobio. La civiltà monastica in Italia dalle origini all'età di Dante*, Milano 1987, pp. 18-22; G. Cantino Wataghin, *Monasteri di età longobarda: spunti per una ricerca*, in "Corsi di Cultura e d'Arte Ravennate e Bizantina", XXXVI, 1989, pp. 73-100.

<sup>9</sup> Cfr. G. Penco, *Storia della chiesa in Italia*, I, Milano 1982, pp. 112-143; J.-M. Sansterre, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VI<sup>e</sup> - fin du IX<sup>e</sup> s.)*, Bruxelles 1982; G. Cracco, *Dai Longobardi ai Carolingi: i percorsi di una religione condizionata*, in *Storia dell'Italia religiosa*, dir. G. De Rosa, T. Gregory, A. Vauchez, I, Roma-Bari 1993, pp. 111-154, in part. 135 ss.

italiche dell'VIII secolo, e ancora, ad esempio, nel IX in autori come Agnello Ravennate o nello stesso Paolo Diacono, e specialmente nell'area emiliano-appenninica e tosco-lunigianese (quella contermina al luogo, corrispondente alle pendici dell'attuale Passo della Cisa, in cui era situata la fondazione liutprandina), il significato del termine "monasterium" poteva oscillare da quello ancora a noi familiare di cenobio a quello, allora assai consueto specie in zone soggette all'influsso di apporti etno-linguistici greco-orientali di matrice monastico-missionaria, di semplice sacello ovvero oratorio, anche se più spesso, in questo caso, di fondazione ed uso privato, non necessariamente officiato da elementi del clero regolare<sup>10</sup>.

Nessun indizio, del resto, nemmeno indiretto, è dato riscontrare di un eventuale influsso o di contatti anche sporadici e mediati col monachesimo di matrice franco-colombaniana (e ormai vieppiù italiana) irradiatosi dal grande centro di Bobbio<sup>11</sup>: con esso, e insieme al quasi coevo monastero di San Salvatore al Fanano (755)<sup>12</sup>, Berceto doveva peraltro costituire il centro di un tridente di penetrazione monastica nell'area appenninica nord-occidentale, oltreché un fulcro dell'asse di quella che, dalla metà del VII secolo, con la relativa stabilizzazione del *limes* bizantino-longobardo dopo le conquiste territoriali di Agilulfo e Rotari, aveva iniziato a configurarsi come la più importante direttrice occidentale di collegamento tra la pianura padana e l'Italia peninsulare e, in prospettiva, tra il mondo transalpino e l'Europa meridionale: la strada, appunto, che già le fonti altomedievali avrebbero designato come quella di Monte Bardone ovvero, più tardi, Francigena<sup>13</sup>. Andrà poi tenuto presente, da questo punto di vista, anche l'asse monastico transappenninico che Berceto veniva a delimitare col monastero ligure di San Pietro di Brugnato<sup>14</sup>. Soprattutto la storiografia tedesca, precocemente attenta alla ricostruzione dei rapporti giurisdizionali, fiscali e patrimoniali tra i sovrani germanici e il *Regnum Italiae*, nonché alla precisa delimitazione e caratterizzazione delle direttrici viarie che segnavano tradizionalmente la discesa nella Penisola dei drappelli e degli eserciti imperiali, ha valorizzato non senza una qualche esuberanza di troppo il carattere 'regio' della fondazione tardo-longobarda di Berceto e la sua persistente funzione di *Passkloster* in età carolingia e ottoniano-salica, come punto d'appoggio del principale snodo viario di quella che soprattutto dopo il Mille sarebbe divenuta una delle principali direttrici europee del pellegrinaggio e dell'attività di mercatura<sup>15</sup>. Monastero di frontiera e di strada, tale risulta però

<sup>10</sup> Cfr. ad es. Pauli *Historia Langobardorum*, VI, 17, ed. Capo cit., pp. 320-322; si vedano Cantino Wataghin, *Monasteri di età longobarda* cit., pp. 76-77 e nota 10; P. M. Conti, *Il 'monasterium', sacello di fondazione privata e le missioni cattoliche nella Tuscia del secolo VIII*, in *Studi storici. Miscellanea in onore di Manfredo Giuliani*, Parma 1965, pp. 81-102, in part. 91 ss.; A. M. Orselli, *L'immaginario religioso della città medievale*, Ravenna 1985, pp. 382-387.

<sup>11</sup> Per le fonti e la storiografia bobbiesi mi limito a rinviare al volume di A. Piazza, *Monastero e vescovado di Bobbio (dalla fine del X agli inizi del XIII secolo)*, Spoleto 1997.

<sup>12</sup> Cfr. Penco, *Storia del monachesimo* cit., p. 108 ss.; Cantino Wataghin, *Monasteri* cit., p. 82 ss.

<sup>13</sup> Da questo punto di vista mi pare significativa la menzione di un toponimo "Vercetum" (con ogni verosimiglianza da intendersi come Berceto), nel *Liber Pontificalis* della chiesa romana (ed. Duchesne, I, p. 498), in un passo in cui si richiamano per esteso i termini delle rivendicazioni territoriali pontificie del tempo di Adriano I (772-795), corrispondenti a una presunta "promissio" (mai mantenuta) di Carlomagno a quel pontefice ("... a Lunis cum insula Corsica, deinde in Suriano, deinde in monte Bardone, id est in Verceto, deinde in Parma, deinde in Regio..."): per il contesto (e la menzione della fonte) sono debitore di C. Azzara, *L'ideologia del potere regio nel papato altomedievale (secoli VI-VIII)*, Spoleto 1997, p. 231 s., nota 7. Più in generale, cfr. Delogu, *Il regno longobardo* cit., pp. 36-39, 60-61; *I Longobardi in Emilia occidentale*, a cura di M. Catarsi Dall'Aglio, Sala Baganza (Parma) 1993, pp. 27-29 (schede di P. L. Dall'Aglio); G. Bottazzi, *Viabilità medievale nella collina e montagna parmense tra i torrenti Parma ed Enza*, in *Atti e memorie del Convegno "Il territorio parmense da Carlomagno ai Canossa" (Neviano degli Arduini, 17 settembre 1995)*, a cura di P. Bonacini, Modena 1997 (Studi Matildici, IV), pp. 153-206, in part. 164 ss.; più in generale (ma con qualche cautela) si veda R. Stopani, *La Via Francigena. Una strada europea nell'Italia del Medioevo*, II ed., Firenze 1992, pp. 5-12 e *passim*.

<sup>14</sup> Cfr. Cantino Wataghin, *Monasteri di età longobarda* cit., p. 84; modesto e piuttosto impressionistico, nonostante il titolo assai promettente, il breve saggio di E. Nasalli Rocca, *Il monastero di Berceto nel quadro delle fondazioni monastiche longobarde nell'Emilia Occidentale*, in "Archivio Storico per le Province Parmensi", XIX, 1967, pp. 99-111.

<sup>15</sup> L. Schütte, *Der Apenninenpass des Monte Bardone und die deutschen Kaiser*, Berlin 1901 (Eberings Historische Studien, 27), p. 25 ss.; K. Voigt, *Die königlichen Eigenklöster im Langobardenreiche*, Gotha 1909, p. 12 ss.; F. Oppl, *L'attenzione del potere per un grande transito sovra-regionale*, in "Quaderni storici", n° 61, XXI, 1986, pp. 57-75; L. Schmügge, *Die Anfänge des organisierten Pilgerverkehrs im Mittelalter*, in "Quellen und Forschungen aus

soprattutto in una documentazione non anteriore alla fine del IX secolo (e si badi al secolare iato documentario rispetto a Paolo Diacono), e che indirettamente ne conferma, sia pur a beneficio non più di re e imperatori carolingi, ma dei vescovi di Parma, possessori del monastero dall'879, l'interesse strategico nonché la rilevanza del patrimonio fondiario<sup>16</sup>.

Da questo punto di vista, e pur sfumando di molto i possibili entusiasmi sottesi a una lettura del caso di Berceto come esemplare di una forma di aggregazione territoriale del potere che trovava allora nei monasteri uno dei fulcri della propria manifestazione egemonica<sup>17</sup>, cade o comunque scema l'interesse dell'annosa (e un po' anacronistica) discussione erudita relativa alla natura giuridica dell'iniziativa liutprandina: se, cioè, quell'"aedificavit" del testo di Paolo Diacono debba intendersi come fondazione assoluta, come dotazione ovvero come semplice restaurazione<sup>18</sup>. E nemmeno verrà qui ripreso il problema della continuità o meno di ubicazione tra l'antica fondazione longobarda e le strutture della chiesa romanica corrispondente all'attuale duomo: già le benemerite ricerche del locale prevosto G. Schianchi, negli anni Venti del nostro secolo, avevano avuto buon gioco nel confutare la vecchia tesi dell'Affò, riproposta per inerzia di citazione da quasi tutta la storiografia locale per colmare e giustificare in qualche modo l'ineludibile vuoto documentario anteriore alla fine del IX secolo, circa un avvenuto trasferimento del monastero da una primitiva sede franosa sul fantomatico (e inesistente) Monte Bardone al sito dell'attuale centro pedemontano di Berceto<sup>19</sup>. Anche gli scavi realizzati nel 1985-1987 in occasione dei lavori di consolidamento delle strutture architettoniche del duomo sembrerebbero portare un qualche lume ulteriore in questo senso, pur se ad un'attenta lettura dei resoconti ci si accorge che si tratta in prevalenza di elementi indiziari o addirittura semplicemente analogici, che un eccessivo entusiasmo ha forse indotto a identificare e combinare opinabilmente con dati di incerta cronologia<sup>20</sup>. Vorrei soltanto far notare per inciso che l'etimologia proposta per il toponimo medievale *Bercetum* (in realtà, una sorta di 'eponimo' che dall'abbazia passò a designare il centro abitato concresciuto intorno ad essa), rappresentando forse l'esito di un latino *quercetum* mediato da nomi locali toscani quali *Berceti*, *Berceta*, *Berceto*, potrebbe forse rinviare all'operato del monachesimo missionario di matrice lunigianese e lucchese tra VII e VIII secolo<sup>21</sup>.

---

Italienischen Archiven und Bibliotheken", LXIV, 1984, pp. 1-83, in part. 12 ss.; v. inoltre Stopani, *La Via Francigena* cit., p. 29 ss., 83 ss.

<sup>16</sup> Cfr. *MGH DD regum Germ. ex stirpe Karol.*, t. I, fasc. III (*Karlomanni et Ludovici Iunioris Diplomata*), ed. P. Kehr, Berolini 1956<sup>2</sup>, pp. 320-322, n° 24 (Ötting, 11 maggio 879: Carlomanno, re d'Italia, dona alla chiesa di Parma, nella persona del vescovo Guibodo, "abbatiam de Bercedo sitam in monte Bardonis", e gli conferma altri beni e diritti; il testo è stato forse parzialmente falsificato: cfr. le note diplomatiche a p. 320); per il contesto si veda il fondamentale R. Schumann, *Authority and the Commune, Parma 833-1133*, Parma 1973 (Fonti e studi, ser. II, vol. 8), pp. 88, 91 s., 100 s., 139-140.

<sup>17</sup> Esempari, da questo punto di vista, le ricerche di Giuseppe Sergi sul Piemonte nord-occidentale: cfr. ad es. G. Sergi, *Monasteri sulle strade del potere. Progetti di intervento sul paesaggio politico medievale fra le Alpi e la Pianura*, in "Quaderni storici", n° 61, XXI, 1986, pp. 33-56; Id., *Culto locale e pellegrinaggio europeo: un'interferenza nel medioevo piemontese*, in *Luoghi sacri e spazi della santità*, a cura di S. Boesch Gajano, L. Scaraffia, Torino 1990 (Sacro/santo, 1), pp. 61-73, ora in G. Sergi, *L'aristocrazia della preghiera. Politica e scelte religiose nel medioevo italiano*, Roma 1994, pp. 105-120 (e vedi pure gli altri importanti saggi dello stesso volume).

<sup>18</sup> Cfr. *Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti*, III, 1, edd. L. D'Achery, J. Mabillon, Parisiis 1672, ed. III cur. monaci Solesm., Mâcon 1939, pp. 517-518; C. Suysken in *Acta SS. Oct. I* (Antverpiae 1765), pp. 123-124; B. Bossue in *Acta SS. Oct. IX* (Bruxellis 1858), pp. 619-622; Waitz in *MGH SS rer. Lang. et Ital.* cit., pp. 185-86, nota 6; Capo in Paolo Diacono, *Storia* cit., p. 607, con qualche imprecisione toponomastica (Berceto, e non "Bercé"; Baganza, e non "Braganza"). Sulle difficoltà e i rischi dello stabilire una tipologia e una cronologia dei monasteri di fondazione longobarda nell'Italia centro-settentrionale si vedano le importanti precisazioni della Cantino Wataghin, *Monasteri* cit., p. 75 ss., 92 ss. e *passim*.

<sup>19</sup> Cfr. G. Schianchi, *L'attuale chiesa di Berceto e l'antichissima abazia di re Liutprando*, in "Arte cristiana", XII, fasc. 10, 1924, pp. 262-278, in part. 270, dove si confuta opportunamente la tradizionale leggenda dello spostamento del monastero dal luogo montuoso di Tabertasco alla sede cittadina dell'attuale duomo, leggenda accolta ancora dal pur vigile e acuto I. Affò, *Storia della città di Parma*, I, Parma 1792, p. 163. Sull'etimologia di "Monte Bardone" cfr. Stopani, *La via Francigena* cit., p. 12.

<sup>20</sup> Cfr. Bertozzi, *Duomo di Berceto* cit. (v. *supra*, nota 1): perché, ad esempio, non si sono datati i resti scheletrici?

<sup>21</sup> Cfr. C. Marcato, *Berceto*, in *Dizionario di Toponomastica. Storia e significato dei nomi geografici italiani*, Torino 1990, p. 73; v. inoltre A. Lambert, *Berceto*, in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique*, VIII, Paris

2. Per i primi secoli di esistenza della fondazione monastica non è attestata la pur verosimile presenza in loco di una qualche struttura assistenziale-ospitaliera per l'accoglienza di viandanti e pellegrini<sup>22</sup>, e nulla del resto si riesce a sapere sull'eventuale esistenza di un pellegrinaggio locale alle reliquie dei santi titolari. Si può osservare, inoltre, che a partire dall'879, quando Berceto perdette per sempre la propria autonomia, pur persistendo l'interesse strategico-patrimoniale al possesso dell'ente e del suo territorio da parte dei potentati locali e sovraregionali, iniziava per ciò stesso un rapido processo di decadenza degli istituti della vita cenobitica, e già nel 927 il chiostro appenninico appariva designato come semplice canonica soggetta alla mensa vescovile della diocesi di Parma. In un diploma emesso alla corte di Pavia il 17 febbraio di quell'anno, re Ugo di Provenza, su istanza del fedele vescovo Alberto, che gli aveva riferito tra le altre cose dello stato di miseria e prostrazione in cui versavano i "... canonici de Berceto monasterio Sancti Remigii, quod Liutprandus rex a fundamentis edificavit subiecitque eum ut sub sacri palatii tutela esset", lagnatisi di non avere più nemmeno il cibo e il vestiario per officiare dignitosamente quel santo luogo, concedeva a detti canonici svariati possedimenti fondiari "unde absque murmure possint vivere Deoque servire", e confermava altresì il tenore di una (perduta) bolla di papa Benedetto (presumibilmente Benedetto IV, in carica tra il 900 e il 903)<sup>23</sup>, con la quale, oltre la concessione della tutela apostolica sopra una parte cospicua dei loro beni, veniva stabilito che nessun vescovo potesse arbitrariamente convocarli alla sinodo locale o presumesse sollecitarne un qualche ossequio formale nei suoi riguardi<sup>24</sup>.

Questo diploma, anche nell'ipotesi - che ritengo assai verosimile - di una sua falsificazione o addirittura della sua sostanziale falsità, rappresenta, assieme a quello di Carlomanno dell'879, sul quale avrò occasione di ritornare, il documento più importante della storia istituzionale e patrimoniale della sede bercetana<sup>25</sup>. Oltre a costituire l'unica possibile conferma indiretta dell'antica fondazione liutprandina e a rappresentare la prima attestazione dell'avvenuta (o presunta) trasformazione del cenobio in canonica dipendente dalla mensa vescovile parmense<sup>26</sup>,

---

1935, col. 339; sulle missioni rinvio a P. M. Conti, *Ricerche sulle correnti missionarie nella Lunigiana e nella Toscana nei secoli VII e VIII*, in "Archivio Storico per le Province Parmensi", XVIII, 1966, pp. 51-120, che però non fa alcuna menzione di Berceto; v. anche Id., *Missioni aquileiesi, orientali e romane nel regno longobardo*, in "Studi Romani", 17, 1969, pp. 18-26.

<sup>22</sup> Cfr. Stopani, *La Via Francigena*, p. 71 ss.; più in generale, H. C. Peyer, *Viaggiare nel medioevo. Dall'ospitalità alla locanda*, trad. it. Roma-Bari 1990, p. 125 ss.

<sup>23</sup> Cfr. Kehr, p. 434, n° 1: non si hanno attestazioni di ulteriori conferme papali di tale documento; si veda anche G. Schianchi, *La Pieve di Berceto e i suoi Arcipreti*, Parma 1927 (Biblioteca della "Giovane Montagna", 59), p. 10.

<sup>24</sup> Cfr. *I Diplomi di Ugo e Lotario, di Berengario II e di Adalberto*, a cura di L. Schiaparelli, Roma 1924 (*FISI*, 38), pp. 22-25, n° VII: il testo ci è pervenuto però in una copia assai scorretta e lacunosa del secolo XVII, che, per una serie di espressioni tecniche, sembra dipendere da un anteriore diploma imperiale; e nonostante presenti "in più punti una redazione speciale", esso, sempre secondo lo Schiaparelli, non avrebbe "nulla in contrasto con gli usi della cancelleria". La ridondanza sospetta di alcune espressioni e la prolissità dei riferimenti autenticanti a Liutprando e, soprattutto, il curioso *hapax* della presunta bolla di papa Benedetto lasciano tuttavia affiorare più di un dubbio sull'autenticità del documento, tanto più che la sua confezione (autentico o falsificato che sia) dovette avvenire in un momento di forti rivendicazioni autonomistiche da parte di Berceto nei confronti della giurisdizione dei vescovi di Parma. Inoltre, alla luce di quanto vedremo nella seconda parte di questo saggio, è assai seducente la congettura che esso costituisse un clamoroso falso progettato in relazione a una precisa e più ampia politica di produzione agiografica condotta in quel torno d'anni dai monaci del chiostro appenninico proprio a sostegno dell'autonomia e 'originalità' di fondazione del cenobio di San Remigio per arginare sgradite interferenze dei vescovi locali.

<sup>25</sup> Disamina accurata della "Magna Carta della chiesa di Berceto" in Schianchi, *La Pieve di Berceto* cit., pp. 9-13; v. inoltre Schumann, *Authority* cit., p. 88.

<sup>26</sup> Cfr. *ibid.*: ma su questo punto si dovrà essere molto cauti, poiché anteriormente all'XI secolo non risulta chiaramente percepibile e definibile lo *status vitae* ovvero l'*ordo* professato dai chierici che officiavano la chiesa di Berceto. Anche nel testamento del vescovo Elbunco, del 913 (v. *infra*, nota 39), e nemmeno nei diplomi sovrani anteriori e successivi a quello del 927, viene ben specificata l'attuale natura della fondazione che si continua ancora per molto tempo (per inerzia cancelleresca?) a designare come *abbatia* (v. ad es. i diplomi di Ottone III, del 989, e di Corrado II, del 1027, citt. a nota 31); d'altra parte, non conoscendo il tenore originario della bolla di Benedetto IV, non possiamo sapere se quel papa si rivolgesse già ai canonici, com'è detto nel diploma di Ugo del 927 in cui si richiama la lettera papale, o ancora ai monaci; d'altra parte, nello stesso diploma, si parla ambigualmente di *canonici del monastero* di Berceto, e si potrebbe giustamente rilevare che la designazione dei religiosi officianti l'antico istituto monastico non doveva necessariamente riferirsi all'assunzione di un vero e proprio *status* canonica riformato secondo i nuovi precetti di

esso segna e registra in qualche modo un'inversione di rotta e una palese espressione di insofferenza locale ("murmurarent") rispetto all'ormai tradizionale politica dei re italici. Sin troppo eloquente in tal senso è il richiamo al presunto privilegio di esenzione di papa Benedetto IV, rimasto evidentemente sino ad allora lettera morta, che, pur ammessa e non concessa la sua effettiva sussistenza, avrebbe dovuto rappresentare una "deroga parziale" ai disposti del diploma dell'879, forse in parte motivata anche dalla volontà di far rispettare le vigenti disposizioni papali relative al divieto di conferimento di monasteri a laici ed ecclesiastici da parte di autorità pubbliche<sup>27</sup>. Proprio a partire dalla concessione di Carlomanno, come nelle successive conferme di Carlo il Grosso (885) e Rodolfo II (922)<sup>28</sup>, quei deboli sovrani - tradendo per ciò stesso la fragilità della propria posizione ai vertici di un fantomatico apparato pubblico, persistente ormai soltanto nell'affannosa ricerca del sostegno occasionale di questo o quel potentato locale<sup>29</sup> - avevano manifestato il loro assenso formale al riconoscimento di fatto della politica espansionistica e al rapido consolidamento dell'autonomia giurisdizionale dei vescovi di Parma, e in particolare del grande Guibodo (860-895), concedendo loro e poi confermando, tra le altre cose, il possesso strategico del monastero di Berceto e dei suoi patrimoni<sup>30</sup>.

Un'inversione di rotta che fu comunque di breve durata, se è vero che già con un diploma dell'aprile 989 Ottone III riconfermava al vescovo di Parma Sigifredo II tutti i diritti della propria chiesa sulla "abbaciam de Bercedo cum omnibus pertinenciis et adiacentiis suis" (dove "abbaciam" potrebbe forse giustificarsi come fenomeno di inerzia da formulario cancelleresco in una fase in cui comunque l'assetto istituzionale dell'ente bercetano non era ancora ben definito e *a fortiori* recepito)<sup>31</sup>. Fu proprio il vescovo Sigifredo II, già titolare della pienezza dei diritti sovrani sulla città ed il suburbio concessi da Ottone I al predecessore Uberto nel 962<sup>32</sup>, che, volendo sempre meglio consolidare l'unità politico-patrimoniale e giurisdizionale della sua diocesi mortificando ogni residua volontà autonomistica, nell'anno 1007 concedeva al capitolo della cattedrale di Parma la terza parte delle offerte raccolte annualmente presso gli altari della chiesa dei Santi Moderanno

---

Crodegango di Metz (sappiamo quanto lenta e il più delle volte inoperante fosse stata, specie in Italia, la diffusione della riforma della vita comune del clero prima della fine dell'XI secolo) ma avrebbe anche potuto più semplicemente designare una comunità di monaci che vivevano secondo una regola (benedettina?) ovvero professanti un *ordo canonicus*.

<sup>27</sup> Cfr. Schianchi, *La Pieve di Berceto* cit., pp. 10-11; più improbabile l'altra motivazione addotta dallo Schianchi, e cioè che il papa ritenesse opportuno "conservare, almeno in parte, al monastero di San Remigio di Berceto la sua qualità di rifugio indispensabile alle turbe pellegrinanti verso Roma nella non facile attraversata dell'Appennino" (p. 10); per le disposizioni sui monasteri e, più in generale, sul rapporto tra autorità pubblica e abazie italiane in età carolingia, si vedano almeno Penco, *Storia del monachesimo* cit., pp. 160-173, 339 s., e G. Tabacco, *Il volto ecclesiastico del potere in età carolingia*, in *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. Chittolini e G. Miccoli, Torino 1986 (Storia d'Italia Einaudi, Annali, 9), pp. 7-41, ora in G. Tabacco, *Sperimentazioni del potere nell'alto medioevo*, Torino 1993, pp. 165-208, in part. 190 s.

<sup>28</sup> Cfr. *MGH DD reg. Germ. ex stirpe Karol.*, t. II (*Karoli III Diplomata*), ed. P. Kehr, Berolini 1937, pp. 181-183, n° 115 (Pavia, 16 aprile 885: Carlo III, re d'Italia e imperatore, conferma alla chiesa di Parma, nella persona del vescovo Guibodo, l'abbazia di Berceto, già donatagli dal fratello e predecessore Carlomanno); *ibid.*, pp. 284-287, n° 175 (falso diploma dell'8 gennaio 880); *I Diplomi italiani di Lodovico III e di Rodolfo II*, a cura di L. Schiaparelli, Roma 1910 (*FISI*, 37), pp. 95-97, n° I (Pavia, 9 febbraio 922: Rodolfo, su istanza di Lamberto, arcivescovo di Milano, e di Adalberto marchese, conferma l'abbazia di San Remigio di Berceto "iuri et dominio Parmensis episcopii").

<sup>29</sup> Cfr. V. Fumagalli, *Il Regno Italico*, Torino 1978 (Storia d'Italia, dir. G. Galasso, II), pp. 48-55, 173-199; G. Tabacco, *Regno, impero e aristocrazie nell'Italia post-carolingia*, in *Il secolo di ferro: mito e realtà del secolo X*, Spoleto 1991 (XXXVIII Settimana di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo), pp. 243-269, ora in Tabacco, *Sperimentazioni del potere* cit., pp. 95-118; G. Albertoni, *L'Italia carolingia*, Roma 1997, pp. 44-58.

<sup>30</sup> Tornerò fra breve sulla figura di Guibodo.

<sup>31</sup> Cfr. G. Drei, *Le carte degli archivi parmensi dei secoli X-XI*, I, Parma 1924, n° LXXVI, pp. 232-235: 233; ma v. comunque *MGH DD reg. et imp. Germ.*, II/2: *Otonis III Diplomata*, ed. Th. Sickel, Hannoverae 1893, n° 54 (Quedlimburg, 5 aprile 989), pp. 458-460: 459, r. 33. La concessione trovò conferma in un diploma dato a Verona nel 1027 da Corrado il Salico: cfr. *MGH DD reg. et imp. Germ.*, IV: *Conradi II Diplomata*, ed. H. Bresslau, Berolini 1909 (1957<sup>2</sup>), n° 98, pp. 139-141.

<sup>32</sup> Cfr. G. Schwartz, *Die Besetzung der Bistümer Reichsitaliens unter den Sächsischen und Salischen Kaisern mit den Listen der Bischöfe (951-1122)*, Leipzig-Berlin 1913 (= Spoleto 1993), p. 185; Schumann, *Authority* cit., pp. 94-96.

e Remigio di Berceto in occasione delle loro festività<sup>33</sup>. Era l'atto che avrebbe sancito il processo di inesorabile assoggettamento dei canonici di Berceto alla diocesi parmense, e in particolare ai vescovi e al clero del capitolo cattedrale<sup>34</sup>.

Vedremo ora però come nelle circostanze segnate dal diploma di re Ugo del 927, esito o comunque segno di una sorda tensione di quasi mezzo secolo tra i vescovi locali e la comunità appenninica, affiorassero un disagio e un'insofferenza che avrebbero forse percorso altre strade, assai meno formalizzate ma altrettanto autorevoli e prestigiose, per trovare uno sfogo e un'espressione di fierezza autonomistica nel tentativo di radicare la memoria delle origini del monastero nell'alveo rassicurante e potente della leggenda agiografica di un santo che, fra le altre cose, poteva anche rappresentare un ponte di raccordo con realtà e autorità bensì in qualche modo legittimanti ma al tempo stesso facilmente ricollocabili a una prudente distanza di sicurezza.

## 2. "Moderate vixit". La leggenda e il culto del vescovo Moderanno tra la Reims di Incmaro e l'Italia post-carolingia

1. Si sarà notato come proprio nel diploma del 927 di re Ugo di Provenza si parlasse di canonici "del monastero di San Remigio di Berceto"<sup>35</sup>. Una dedicazione del cenobio ovvero della canonica bercetana al vescovo patrono della città di Reims - come tale, vedremo, sarà da intendersi il santo titolare, celebre per il battesimo di Clodoveo e la connessa leggenda della santa ampolla, veicolata da qualche decennio in tutto il mondo cristiano dalla fortunatissima *Vita Remigii* di Incmaro<sup>36</sup> - era già apparsa l'anno precedente (4 settembre 926) in un diploma in cui lo stesso re aveva accordato al vescovo di Parma Aicardo (920-post 926), che gliene aveva fatto espressa richiesta, la conferma di quanto già elargito dai predecessori suoi a quelli del medesimo vescovo, e cioè, tra le altre non piccole cose ("districtum ac omne ius publicum vel teloneum" sulla città di Parma), il possesso dell'abbazia "Sancti Remigii sitam in Bercedo" (più oltre, definita semplicemente "Abbatia Bercedo"). Qualche anno prima (4 febbraio 922), infatti, anche re Rodolfo II, dietro istanza dell'arcivescovo di Milano Lamberto e di un marchese Adalberto, aveva confermato corroborandoli allo stesso Aicardo i "praecepta nostrorum antecessorum regum et imperatorum" (Carlomanno e Carlo il Grosso), in virtù dei quali l'abbazia di Berceto "in honore sancti Remigii constructam", era stata donata e assoggettata in perpetuo, con tutti i suoi beni e le sue pertinenze, "iuri et dominio Parmensis episcopii"<sup>37</sup>. Un'ulteriore attestazione di tutto ciò si avrà ancora nel diploma del 16 settembre 930, con il quale lo stesso re Ugo confermò al nuovo vescovo di Parma Sigifredo I (926-945) tutte le concessioni fatte ai suoi predecessori, inclusa la "abbatia de Bercedo in honorem sancti Remigii extractam"<sup>38</sup>.

Ma la più antica e sicura attestazione a noi nota di una dedicazione della chiesa di Berceto all'antico patrono remense è quella che appare nel celebre testamento del vescovo di Parma Elbunco (896-915), vergato nell'aprile 913 e tuttora conservato nello splendido originale dell'archivio capitolare del duomo<sup>39</sup>. Oltre ai preziosi oggetti di oreficeria che il presule lasciò in eredità in primo luogo alla

<sup>33</sup> Ed. Drei, *Le carte* cit., II (1928), n° X, pp. 2426 (v. *infra*, nota 42 e contesto).

<sup>34</sup> Cfr. Schianchi, *La Pieve di Berceto* cit., pp. 14-15.

<sup>35</sup> "... canonici de Bercedo monasterio Sancti Remigii": *I Diplomi di Ugo e Lotario* cit., p. 23, rr. 7-8.

<sup>36</sup> Cfr. *BHL* 7152-7164; fondam. J. Devisse, *Hincmar Archevêque de Reims (845-882)*, Geneve 1976, II, pp. 1004-1054; sul motivo della santa ampolla è però doveroso ricordare il grande studio di M. Bloch, *I re taumaturghi* [1924], trad. it. Torino 1973, pp. 173-189.

<sup>37</sup> Cfr. *I Diplomi di Lodovico III e di Rodolfo II* cit., p. 96, r. 13.

<sup>38</sup> Cfr. *I Diplomi di Ugo e di Lotario* cit., n° XXV, pp. 73-76: 74, r. 13; v. anche *ibid.*, n° XXXIX (Pavia, 18 sett. 935), pp. 115-122 = *I Placiti del Regnum Italiae*, I, a cura di C. Manaresi, Roma 1955 (*FISI*, 92), n° 136 (ma datato da Manaresi al 18 sett. 936), pp. 506-513, in part. 509, 511: "abbaciam de Bercetum in onore santi Remigii extractam".

<sup>39</sup> Parma, Archivio Capitolare del Duomo, pergam. sec. X, n° vii, già pubblicato da Affò, *Storia* cit., I, n° XXXVIII, p. 317, e Drei, *Le carte* cit., I, n° IX, pp. 51-56, in part. 53, lo si veda però nella ben più accurata ed. fornita da E. Falconi, *Il testamento del vescovo Elbunco. Note sulla scrittura parmense dei secoli X e XI*, in "Archivio Storico per le Province Parmensi", IX, 1957, pp. 49-67 (testo alle pp. 59-65), in part. 62, r. 23. Si tenga ora presente anche la bella analisi che ha dedicato, in altra prospettiva, a questo documento J.-Ch. Picard, *Le souvenir des évêques, Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques dans l'Italie du Nord des origines au X<sup>e</sup> siècle*, Rome 1988 (Bibliothèque des

cattedrale e ai suoi altari - uno dei quali dedicato allo stesso Remigio -, egli decise di riservare dieci libbre (d'argento) alla riparazione dell'abside di San Remigio di Berceto<sup>40</sup>.

2. Nello scarno resoconto del suo viaggio di ritorno da Roma alla natia Inghilterra, databile con buon grado di sicurezza al 990, l'abate Sigerico di Canterbury enumerava puntigliosamente le *submansiones* presso cui aveva fatto sosta lungo la Penisola o delle quali comunque era venuto a conoscenza<sup>41</sup>. Approssimandosi al valico appenninico tosco-emiliano corrispondente all'attuale passo della Cisa (il *Mons Bardonis* delle fonti medievali), dopo aver ricordato Pontremoli ("Puntremele") e San Benedetto in Val di Magra ("S[an]c[t]e Benedicte"), egli menziona una non meglio precisata località "S[an]c[t]e Moderanne", sicuramente, lo vedremo, da identificarsi con Berceto. Seguono, dopo il non più identificabile "Philemangenur", altre ben note stazioni dell'itinerario francigeno che, dall'alta Val Baganza e attraverso la piccola Valle dello Sporzana, passando per la pieve di Bardone, ridiscendeva in pianura verso Borgo San Donnino e la Via Emilia seguendo il tragitto dell'ampia Valle del Taro.

Qualche anno dopo il vescovo di Parma Sigifredo II, secondo il tenore di una pergamena vergata nel 1007 e già ricordata poc'anzi, notificò ai canonici della sua cattedrale la donazione della terza parte delle obblazioni che le chiese di Borgo San Donnino e quella di Berceto ricevevano nelle festività dei rispettivi santi titolari: "... concedimus [...] terciam quoque partem omnium que offeruntur altaribus omnibus aecclesiae beatorum sanctorum Moderamni [ms. Moderammi] atque Remigii per duos integros dies scilicet pridie festam Sancti Moderamni et nocte et die festi eiusdem eisdemque diebus sancti Remigii quotannis in secula qualiterque superius exaratum legitur"<sup>42</sup>. Dal più tardo *Calendario-Necrologio* della chiesa parmense (compilato a partire dal 1230 circa) sappiamo che nella diocesi si teneva una duplice festa di san Moderanno, quella della traslazione, il 16 di maggio ("Possedonii conf. et sancti Moderanni episcopi"), e quella della deposizione ovvero del *natalicium*, il 22 di ottobre<sup>43</sup>. Ci è poi noto da altre fonti liturgiche che perlomeno dal secolo XII, e in ogni caso dalla fine del Medioevo, la chiesa e la diocesi di Rennes, celebravano, con preferenza per la festa del 16 maggio, un Moderanno, antico vescovo della stessa città di Bretagna<sup>44</sup>. La festa di san Remigio, era ovviamente celebrata, a Parma come in tutta la cristianità, alle calende di ottobre<sup>45</sup>.

Tra secondo e terzo decennio dell'XI secolo, anche l'anonima *Vita* di Simeone monaco di S. Benedetto al Polirone, nel resoconto dell'itineranza ascetica del santo eremita, menziona una *statio* ("orandi simul et hospitandi gratia") presso la "basilicam sancti Moderaminis", nei pressi del "Monte Bardone", dove sostò alcuni giorni operando miracoli<sup>46</sup>.

Ancora, in una lettera data in Laterano il 7 novembre 1141 a favore di Bonizone arciprete e dei canonici della cattedrale di Parma, papa Innocenzo II, confermando indirettamente i disposti della donazione di Sigifredo II, prendeva sotto la protezione apostolica la canonica parmense con tutti i

---

Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 268), pp. 380-381 (che ha però stranamente ignorato la questione bercetana di Moderanno: forse perché quest'ultimo non era di origine italiana?).

<sup>40</sup> "... ad S(an)c(tu)m Remigium de Bercedo ad absidam parandam libras X" (ed. Falconi, p. 62, r. 23).

<sup>41</sup> Si veda l'*Itinerarium Sigerici abbatis Cantuariensis* nell'ed. procurata da W. Stubbs, in *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores*, LXIII, London 1874, pp. 391-395: a 393 la cit. che segue nel testo; cfr. Stopani, *La Via Francigena* cit., p. 16 ss.

<sup>42</sup> Parma, Archivio Capitolare del Duomo, pergam. sec. X, n° v; edd. Affò, *Storia* cit., I, p. 383, n° XCIII; Drei, *Le carte* cit., II, pp. 24-26, n° X (il brano cit. è alla p. 25).

<sup>43</sup> Ed. A. Schiavi, *La diocesi di Parma*, II, Parma 1940, pp. 16, 28.

<sup>44</sup> Cfr. R. Volpini, *Moderanno, vescovo di Rennes, santo*, in *BS*, IX (1967), coll. 513-517, in part. 517, sulla base di F. B. Plaine, *Vita s. Moderanni ex Redonensi episcopo primi Abbatis Bercetensis in Italia*, in "Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und dem Cistercienserorden", VIII, 1887, pp. 193-201, che pubblicò i testi liturgici (p. 199, 201 nota 1) e il centone agiografico su Moderanno (p. 195 ss.) "ex antiquo Breviario Redonensi Parisiis anno 1514 impressum" (p. 193 e nota 2), avvalendosi dell'unico esemplare noto di quell'opera a stampa, conservato a Solesmes (ma v. *infra*, per la discussione di questo contributo).

<sup>45</sup> Vedi *supra*, nota 36.

<sup>46</sup> Cfr. *Vita s. Symeonis monachi* [BHL 7952-53], capp. ix-x, ed. P. Golinelli, *La "Vita" di s. Simeone monaco*, in "Studi medievali", XX, 1979, pp. 709-788 (testo alle pp. 745 ss.), in part. p. 764, r. 10 ss., p. 765, r. 1; la redazione dell'opera è da collocarsi tra il 1016 (anno della morte di Simeone) e il 1024 (anno della morte di papa Benedetto VIII, che lo canonizzò).



suoi beni diritti e pertinenze, tra i quali menzionava anche "... vestram partem oblationum que offeruntur in vigiliis et festis SS. Moderamni et Remigii de Berzeto"<sup>47</sup>.

Cinquant'anni più tardi, nei *Gesta Henrici II et Richardi I*, uno scritto di redatto in ambiente britannico posteriormente al 1172 e attribuibile al chierico dello Yorkshire Ruggero di Howden<sup>48</sup>, si narra, sotto l'anno 1191, del transito in Italia di Filippo Augusto di Francia, di ritorno dalla terza Crociata. Dopo il ricordo dell'incontro con papa Celestino III, che avrebbe mostrato al sovrano e ai suoi uomini la preziosa immagine acheropita della *Veronica*, il cronista passa a descrivere le tappe dell'attraversamento appenninico del regale drappello, riecheggiando inevitabilmente i luoghi già menzionati dall'*Itinerarium* del conterraneo Sigerico: "... et per Punt-Tremble et per Munt Bardun et per Seint Beneit in monte Bardun et per Saint Morant in monte Bardun"; lì, osserva il cronista, "deficit Tuscana et incipit Italia"<sup>49</sup>.

Sappiamo, infine, di un privilegio di papa Gregorio VIII a beneficio dell'abbazia cistercense di Santa Maria di Fontevivo (diocesi di Parma), privilegio che il 1° dicembre 1187 venne "datum apud S. Morandum per manum Moysi Lateranensis canonici"<sup>50</sup>. Proprio a Berceto, in quegli stessi anni (in ogni caso alla fine del secolo XII), venne scolpita o comunque inserita la lunetta del portale maggiore della chiesa, dove ancor oggi si può ammirare il bel rilievo romanico con l'immagine di Cristo crocefisso, alla cui destra stanno la Vergine, san Giovanni (che una tradizione locale ha però sempre identificato con sant'Abbondio) e san Moderanno, raffigurato con le insegne episcopali e identificabile dall'iscrizione incisa verticalmente sulla stola<sup>51</sup>.

Chi era dunque quel misterioso Moderanno? Quando, e in quali circostanze, la sua memoria era stata associata a quella di san Remigio nella dedicazione della chiesa di Berceto? Cos'ha a che fare con il presunto Abbondio della lunetta romanica?

3. La più antica attestazione sicuramente databile - ma, lo vedremo, non la più antica in assoluto - di un legame tra san Moderanno e il monastero di Berceto non è quella, pur laconica, dell'*Itinerarium* dell'abate Sigerico, bensì quella che compare in un racconto di carattere (tecnicamente) agiografico e di tono (sostanzialmente) leggendario inserito da Flodoardo (893/894-966), canonico e archivista della chiesa metropolitana di Reims, scrittore attento e piuttosto scrupoloso, in un capitolo della sua *Historia Remensis Ecclesiae*, opera di pregevole erudizione ascrivibile al genere storiografico dei *gesta episcoporum*, composta negli anni immediatamente a ridosso del 950<sup>52</sup>. Flodoardo sta rievocando la *gloria postuma* delle preziose reliquie di san Remigio: qui, come in tutta l'ampia sezione agiografica dedicata all'antico patrono di Reims, egli attinge largamente, trascrivendone spesso interi brani, alla *Vita Remigii* di Incmaro

<sup>47</sup> Ed. G. Drei, *Le carte degli archivi parmensi del secolo XII*, Parma 1950, n° 134, pp. 111-112 (il brano cit. è a p. 112); cfr. Kehr, p. 421, n° 3.

<sup>48</sup> Così P. Zerbi, *Papato, impero e 'respublica christiana' dal 1187 al 1198*, II ed. Milano 1980 (Scienze storiche, 26), p. 7 nota 27, p. 41 nota 144.

<sup>49</sup> Si cita dall'ed. di F. Liebermann in *MGH SS*, XXVII, Hannoverae 1885 (rist. 1964), pp. 84-132, a p. 131. Sulla *Veronica* a Roma si veda A. Frugoni, *Incontri nel Medio Evo*, Bologna 1979, pp. 328-337, in part. 330; per il contesto politico-ecclesiastico generale di quegli anni rinvio all'eccellente analisi di Zerbi, *Papato e impero* cit., p. 83 ss., 143 ss.

<sup>50</sup> Kehr, p. 435, n° 3, identifica il luogo con il monastero di San Moderanno di Berceto, per cui rinvia all'*Itinerarium* di Filippo Augusto (v. nota precedente) e allo studio di Schütte, *Der Apenninenpass des Monte Bardone* cit. (v. nota 15), p. 25, nota 2.

<sup>51</sup> Mi limito qui a segnalare, anche per il rimando all'anteriore bibliografia (specialmente i fondamentali studi di A. C. Quintavalle), il bel volume illustrato, VI della collana "Italia Romanica", dedicato a *L'Emilia Romagna*, con testi a cura di S. Stocchi, Milano 1984, in part. pp. 154-158 e ill. 71-72 f. t. (bibl. alle pp. 22-26).

<sup>52</sup> Cfr. *Flodoardi Historia Remensis Ecclesiae*, edd. I. Heller, G. Waitz in *MGH SS*, XIII, Hannoverae 1881, pp. 405-408 (introd.), 409-599 (testo), da vedersi ora nella nuova, superba edizione fornita da M. Stratmann: Flodoard von Reims, *Die Geschichte der Reimser Kirche*, Hannover 1998 (*MGH SS*, XXXVI); ho poi tenuto conto degli studi di P. Riché, *Le scuole e l'insegnamento nell'Occidente cristiano dalla fine del V alla metà dell'XI secolo* [1979], trad. it. Roma 1984, p. 186 ss.; B. Guénée, *Histoire et culture historique dans l'Occidente médiéval*, Paris 1980, pp. 46, 92, 95-96, 159, 251, 259, 270, 284, 312; M. Sot, *Gesta episcoporum - Gesta abbatum*, Turnhout 1981 (Typologie des Sources du Moyen-âge Occidental, 37), pp. 14-15, 28-29, 35-36; Id., *La fonction du couple saint évêque/saint moine dans la mémoire de l'église de Reims au X<sup>e</sup> siècle*, in *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> s.)*, Rome 1991 (Collection de l'École française de Rome, 149), pp. 225-240; e specialmente della grande opera dello stesso Sot, *Un historien et son église au X<sup>e</sup> siècle: Flodoard de Reims*, Paris 1993, in part. le pp. 101 ss., 268 ss., 355 ss., 631 ss.

(806-882), scritta dal grande arcivescovo remense verso l'878<sup>53</sup>. Tuttavia, il brano del capitolo che ci riguarda (I, 20), fu bensì rintracciato da Flodoardo in uno dei molti codici della *Vita Remigii* che egli doveva tenere sott'occhio, ma già nel 1765 il bollandista Suysken intuì, sulla base di soli due codici<sup>54</sup>, e più tardi Bruno Krusch, ultimo editore del testo (1896), dimostrò ineccepibilmente il carattere pesantemente interpolato e falsificato di molti dei manoscritti che tramandano l'opera incmariana, e in particolare di quelli recanti alcuni capitoli d'appendice, redatti presumibilmente nei primi decenni del X secolo<sup>55</sup>: tra questi ultimi figura anche il racconto di interesse bercetano, ripreso quasi alla lettera ma non senza significative variazioni da Flodoardo, che operò anche una generale rifinitura stilistica della propria fonte<sup>56</sup>. Anche i critici più severi delle memorabili edizioni di Krusch - a cui è stato giustamente rimproverato (anche in questo caso) un eccesso di zelo nell'operare tagli e formulare critiche troppo drastiche al lavoro del pur non candido Incmaro, e soprattutto di aver guardato a quell'opera con lo sguardo un po' anacronistico di chi, poco sensibile alla positività delle istanze compositive e alle peculiarità retorico-redazionali di un genere come quello agiografico, avrebbe preteso operanti in un autore del secolo IX le avvertenze di un filologo post-lachmanniano -, anche i critici più severi di Krusch, come J. Devisse, non hanno però potuto smentirne molte solide analisi codicologiche, riconoscendo, in particolare, che tra le interpolazioni che a partire dal X secolo hanno considerevolmente alterato la tradizione della *Vita Remigii* "les plus célèbres sont celles qui concernent le transfert des reliques par l'évêque Moderamnus et l'adjonction de miracles nouveaux"<sup>57</sup>. Veniamo dunque al racconto in questione, che fu pubblicato da Krusch sulla base di tre manoscritti, il più antico dei quali risalente al X secolo<sup>58</sup>, non già in calce all'edizione della *Vita Remigii* di Incmaro bensì (e contemporaneamente) in appendice a un ampio studio sui falsi remensi<sup>59</sup>. Presentandone il contenuto cercherò altresì di rilevarne le poche varianti operate dalla trascrizione di Flodoardo, per poi risalire a un altro breve componimento agiografico altrettanto e forse ancor più legato al monastero di Berceto e al misterioso Abbondio.

Al tempo di Chilperico re dei Franchi - si tratta di Chilperico II, re d'Austrasia dal 717 al 722, elemento cruciale, questo, per la datazione degli eventi narrati dal nostro testo, ripreso qui alla lettera da Flodoardo<sup>60</sup> - un tale *Moderamnus* (ovvero *Moderannus*, da cui il nostro Moderanno) fu ordinato vescovo di Rennes. Egli, secondo il *topos* agiografico "nobili prosapia oriundus"<sup>61</sup>, come avrebbe presagito il nome conduceva con prudente moderazione ("moderanter") la sua "prakticam, id est actuaalem vitam": quest'ultima espressione, tecnica e direi quasi specialistica nella topica contrapposizione ovvero articolazione tra vita 'attiva' e 'contemplativa' frequentemente

<sup>53</sup> Cfr. *Vita Remigii episcopi Remensis auctore Hincmaro*, ed. B. Krusch in *MGH SS rer. Merov.* III, Hannoverae 1896, pp. 239-250 (introd.), 250-341 (testo): per la cronologia cfr. Devisse, *Hincmar* cit. (v. nota 36), pp. 1006-1007.

<sup>54</sup> Cfr. *Acta SS Oct.* I, p. 124 C (§ 354); ma v. anche *ibid.*, p. 64 E (§ 27), a proposito del cap. XXXIII della *Vita Remigii*, di cui a p. 134 F, come più tardi lo stesso Krusch nella sua introd. all'ed. dell'opera incmariana in *MGH* cit., pp. 245, 257-58 (exc. del cap. 32), avrebbe solo segnalato e riassunto i contenuti della rubrica apocrifia "De reliquis beati Remigii per S. Moderamnus in Italiam delatis" (= *BHL* 7165), sulla base del Cod. Q. Ms. 4 della Bibl. dei Bollandisti (= 3c di Krusch, oggi Bruxellense 7487-91), del secolo XIII, e del "Codex Bonifontanus" (v. Krusch, loc. cit., p. 250, r. 17 ss.).

<sup>55</sup> Oltre ai luoghi cit. alla nota precedente si veda il fondamentale studio dello stesso Krusch, *Reimser Remigius-Fälschungen*, in "Neues Archiv", XX, 1895, pp. 509-568, in part. 565-67, sul quale segnalo anche la nota redazionale (anonima) nell'ambito di una rassegna critica apparsa in "Analecta Bollandiana", XV, 1896, pp. 348-349.

<sup>56</sup> Si veda ancora Krusch, *Reimser Remigius-Fälschungen* cit., pp. 565-66, che confuta l'opinione di Heller e Waitz (*MGH SS*, XIII cit., p. 434, nota 4), secondo i quali lo Pseudo-Incmaro avrebbe ripreso il testo da Flodoardo.

<sup>57</sup> Devisse, *Hincmar* cit., p. 1008, nota 266.

<sup>58</sup> Vercelli, Archivio capitolare, n° CCV, ff. 91-94, del sec. X (base dell'ed.); Reims, n° 1146 (793. 773), del sec. XI; Bruxelles, Bibl. Royale, n° 7487-91 (olim Mus. Boll. Q. Ms. 4: v. nota 54), del sec. XIII; cfr. Krusch, *Reimser Remigius-Fälschungen* cit., pp. 566-67.

<sup>59</sup> *Ibid.*, pp. 567-68 (testo siglato *BHL* 7165).

<sup>60</sup> Così anche Krusch, *ibid.*, p. 565; cfr. Volpini, *Moderanno* cit., col. 516.

<sup>61</sup> Rassegna recente della letteratura su questo tema nel mio libro *L'invenzione della memoria. Il culto e l'immagine di Domenico nella storia dei primi frati Predicatori*, Spoleto 1996 (Biblioteca di "Medioevo latino", 19), p. 175 e nota.

attestata nelle fonti legislative e agiografiche del monachesimo cristiano a partire dal tardoantico<sup>62</sup>, obliterata da Flodoardo che in qualche modo e solo alla fine la riecheggia più blandamente<sup>63</sup>, mi pare una spia molto significativa, da nessuno finora valorizzata, per ricondurre il nostro testo a un ambiente di produzione monastica. Più tardi, con licenza del re, Moderanno avrebbe dovuto recarsi "ad limina sancti Petri" (un probabile pellegrinaggio a caccia di reliquie per la sua chiesa episcopale), ma egli deviò il suo tragitto in direzione del "monasterium beati Remigii, Francorum Apostoli", costruito "in suburbio Remorum praepotentis urbis", dove riposa il corpo preziosissimo di quel confessore di Cristo. Giunto lì e generosamente accolto dai monaci, chiese loro che gli venisse concessa una reliquia di san Remigio: il custode Bernardo, senza farsi troppo pregare, gli fece dono di qualche frammento della stola, del cilicio e del sudario del patrono, e così Moderanno poté riprendere il cammino verso l'Italia. Giunto al valico di Monte Bardone decise di trascorrere qui la notte, sospendendo sul ramo di un leccio le venerande reliquie<sup>64</sup>. Ridestatosi, il mattino seguente ripartì dimenticandosi - com'era da aspettarsi, "nutu divino" - del prezioso fardello; lungo la strada, ricordatosene improvvisamente, inviò un chierico di nome Vulfardo a recuperarlo: a nulla valsero però gli sforzi di costui per afferrare le reliquie, poiché ogni volta che tentava di avvicinarvisi esse risalivano miracolosamente verso il cielo<sup>65</sup>. Subito Moderanno ritornò sui suoi passi, fissò in quel luogo le sue tende, e dopo aver tentato ancora inutilmente il recupero manuale, il giorno dopo, invocando l'intercessione di san Remigio e l'aiuto di Dio celebrò la messa nel locale monastero chiamato Berceto, "in honore sancti Abundi martyris constructum" (tornerà fra poco su questa, che è la più antica menzione sicuramente databile, giacché confermata da Flodoardo, del titolo bercetano di Sant'Abbondio). Finalmente il contromiracolo si compie: le reliquie di san Remigio si concedono al vescovo, che, ovviamente edotto dal segno divino, pensa bene di collocarne una parte nel monastero di Berceto. Ripreso il cammino, "rapta sibi recipiens", si lascia sfuggire Flodoardo, con espressione che sembra alludere involontariamente ad un vero e proprio *furtum sacrum*<sup>66</sup>, Moderanno avrebbe fatto una conoscenza decisiva: Liutprando, "rex Italarum vir strenuus", venutogli incontro, come precisa meglio Flodoardo<sup>67</sup>, poiché aveva saputo la storia delle potenti reliquie, e spinto dall'amore per san Remigio, fece dono al vescovo ("tradendo delegavit") del monastero di Berceto con tutte le sue adiacenze e pertinenze, legalmente

<sup>62</sup> Cfr. A. M. Orselli, *Il monachesimo in Occidente dalle origini all'età carolingia*, in *La Storia. I grandi problemi dal Medioevo all'Età Contemporanea*, dir. N. Tranfaglia e M. Firpo, I (*Il Medioevo. I quadri generali*), Torino 1988 (rist. Milano 1993), pp. 325-343, in part. 326-28.

<sup>63</sup> "... Bercetum monasterium repetit et usque ad obitus sui diem in loco illo moderate et honeste ut servus Dei conversatus vixit" (*Flodoardi Hist. Remensis eccl.* I, xx, p. 435 ed. Heller-Waitz = p. 107 ed. Stratmann).

<sup>64</sup> "In ramo ilicis" (ed. Krusch cit., p. 567), è espressione letteraria attestata in Virgilio e Marziale. La sospensione delle reliquie all'albero sembra inoltre richiamare per suggestione il rito venatorio ancestrale delle pelli di animali sospese all'albero sacro, praticato dai Longobardi beneventani, secondo la celebre descrizione che ne diede nel IX secolo la *Vita Barbati* [BHL 973]: cfr. *Vita di Barbato*, a cura di M. Montesano, Parma 1994 (Biblioteca medievale, 36), pp. 34-36 (§ 1), e l'ampia analisi dell'episodio in Ead., *La cristianizzazione dell'Italia nel Medioevo*, Roma-Bari 1997, pp. 59-69; rimane però indispensabile riferirsi a Gasparri, *La cultura tradizionale dei Longobardi* cit., pp. 69-91.

<sup>65</sup> è il *topos* della reliquia che non vuole allontanarsi dal luogo cui è destinata: su questo ed altri aspetti connessi alle traslazioni di reliquie si vedano P. Geary, *Furta sacra, Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton 1978 (1990<sup>2</sup>), p. 110 ss.; M. Heinzlmann, *Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes*, Turnhout 1979 (Typologie des Sources du Moyen-Âge Occidental, 33), p. 63 ss., 94 ss.; R. Grégoire, *Manuale di Agiologia*, Fabriano 1996<sup>2</sup>, p. 319 ss.

<sup>66</sup> Flodoardo infatti afferma che Moderanno semplicemente promise che avrebbe lasciato in quel luogo le reliquie di Remigio ("... predictorum partem munerem devoveret ibidem se relicturum": ed. Heller-Waitz, p. 435 = ed. Stratmann, p. 107).

<sup>67</sup> "Cui [Moderanno] obvis factus Liutbrandus..." (*ibid.*); così recita invece il testo dello Pseudo-Incmaro nella lezione del ms. di Vercelli: "... post demum coeptum iter aggressus est [Moderanno] Leobrandum [sic] regem Italarum virum strenuum", sentito qui evidentemente come troppo reticente, come sembrano provare non solo la riscrittura dello stesso Flodoardo ma anche le integrazioni/varianti degli altri due codici (cfr. Krusch, *Reimser Remigius-Fälschungen*, p. 568 e nota 4): "Cumque perveniret ad monasterium in ipsius montis fastigio situm atque in honore sancti Benedicti dedicatum, reperit ibidem Leobrandum..."; mi pare inoltre molto significativa, in ordine a quanto fra breve verremo dicendo, la rimozione nei due mss. transalpini (uno dei quali, lo ricordo, di origine remense) del titolo di Sant'Abbondio e la sua obliterazione con quello più generico e 'inoffensivo', ma del tutto arbitrario, di San Benedetto.

investendolo, in presenza dei suoi, con tanto di documento scritto<sup>68</sup>. Poiché mi pare evidente che l'autore del nostro resoconto (d'ora in avanti: lo Pseudo-Incmaro), seguito da Flodoardo, ha voluto conciliare la tradizione liutprandina di Paolo Diacono con la storia del viaggio di Moderanno (di cui Paolo non aveva fatto alcun cenno), ci troviamo qui di fronte alla prima di una lunga serie di ricostruzioni combinatorie della protostoria di Berceto, la cui fortuna sarebbe giunta sino all'attuale storiografia locale, affacciandosi talora non troppo timidamente anche in pagine maggiormente avvertite. Ma qui emerge pure un altro particolare di estremo interesse per tentare di formulare una qualche ipotesi sulla genesi del nostro testo. L'ultima parte del racconto dello Pseudo-Incmaro, seguito, salvo in un particolare assai rilevante, da Flodoardo, ricorda che Moderanno, compiuto il viaggio a Roma per sciogliere i propri voti originari, ritornò poi temporaneamente non già, come ci si potrebbe aspettare, nella propria sede di Rennes, bensì, ancora una volta, "ante sepulchrum beati Remigii", e lì, così come Liutprando gli aveva affidato in dono le terre di Berceto, lui ora le offriva al patrono di Reims. Poi, raggiunto brevemente il suo episcopio, fece ordinare un successore e, lasciando per sempre il suo gregge, se ne tornò al monastero di Berceto, dove avrebbe vissuto "moderate et honorabiliter" sino alla fine dei suoi giorni<sup>69</sup>. Così, osserva ovvero si lascia sfuggire l'autore - non seguito in tal caso da Flodoardo, che prudentemente censura il particolare ritenendolo forse dannoso e in ogni caso poco coerente al tentativo, già evidente nella sua fonte<sup>70</sup>, di accreditare la dipendenza del monastero italiano dalla propria sede remense -, ancor oggi quel luogo è detto "ad Sanctum Moderamnum": prima attestazione di un titolo o comunque di una designazione toponomastica che a partire da quel momento, come sopra ho potuto documentare, avrebbe avuto una crescente fortuna, pur senza andare a discapito della più prestigiosa dedicazione a san Remigio, delle cui reliquie, appunto, la stessa leggenda di Moderanno voleva dimostrare l'antica e quasi originaria presenza a Berceto. (Sul presunto titolo primitivo di Sant'Abbondio tornerò fra poco.) La narrazione si chiude poi con il ricordo di un certo Raduino, canonico a Berceto, che, venendo più tardi in Francia per amore di san Remigio (si badi: non si dice 'andò' o 'si recò', bensì 'venendo', 'veniens', quasi che il redattore scrivesse appunto come chi guarda a quegli eventi dal suolo francese), fattosi monaco a Saint-Rémi, al termine della sua vita "pro sua probitate" fu nominato prevosto del monastero. Questo personaggio sembra essere tutt'uno con quel Raduino di cui parla Flodoardo in un altro luogo della sua opera (II, 19), ricordandolo come ex abate del monastero di San Remigio di Berceto, che un giorno, "ductus amore meritorum beati Remigii", si recò presso il sepolcro del

<sup>68</sup> Pseudo-Incmaro: "Nam idem rex praedictarum virtutem reliquiarum iam compertam habens, amore beati Remigii idem monasterium Bercetum cum omnibus adiacentiis omnique abbatia, 800 scilicet mansa continentia, praefato Moderanno episcopo tradendo delegavit eique in praesentia fidelium suorum secundum legalem morem vestituram et cartam fecit." (ed. cit., p. 568); Flodoardo: "... qui [Liutprando] hanc auditu iam compererat sacrorum virtutem, amore beati Remigii ductus, idem monasterium, Bercetum scilicet, cum omnibus adiacentiis omnique abbatia, mansos octingentos, ut tradunt, continenti, praefato Moderanno delegavit eique in presentia fidelium suorum legali de more vestituram ex ea et cartam fecit." (edd. citt., p. 435 = p. 107); cfr. le osservazioni di Krusch, op. cit., p. 566, a proposito della maggior prudenza di Flodoardo riguardo al patrimonio di Berceto ("ut tradunt").

<sup>69</sup> Flodoardo qui osserva che il luogo fu da quel momento illustrato da numerosi miracoli ("Qui quoque nonnullis deinceps locus miraculis illustratus claruit": p. 435 = p. 107). Le date solitamente proposte per la morte di Moderanno (719; 730, come preteso dal *Teatro* agiograficoparmense del Pico, p. 346 ss., e dal *Catalogus* italico del Ferrari; post. 744, ecc.), sono frutto di pura fantasia erudita (così anche Volpini, *Moderanno* cit., col. 516): l'ultima di esse, in particolare, che si spiegherebbe con il fatto che Moderanno sarebbe sopravvissuto a re Liutprando, fu accreditata da Plaine, *Vita s. Moderanni* cit. (v. nota 44), p. 194, senz'alcun fondamento che non fosse quello, del tutto arbitrario, fornito delle tardive e inattendibili lezioni liturgiche di Rennes, da lui pubblicate (cfr. *ibid.*, p. 199, § 15).

<sup>70</sup> L'aveva del resto già ben intuito Krusch, *Reimser Remigius-Fälschungen* cit., p. 566: "Sein Zweck ist ein sehr durchsichtiger. Wenn nämlich nach dieser Quelle König Liutprand aus Liebe zum hl. Remigius das Kloster Berceto [...] dem Moderannus schenkt, und dieser wieder alle seine Rechte auf das Kloster St. Remi überträgt, so liegt die Unwahrscheinlichkeit dieser Angaben ebenso auf der Hand, wie die Absicht des Schribenten, das italienische Kloster in ein Abhängigkeitsverhältnis zu der Mutteranstalt zu setzen". Vedremo però che l'ipotesi, pur suggestiva, non esaurisce i possibili significati e ragioni compositive del nostro testo. Un cenno fugace all'episodio, e un assenso a questa linea interpretativa, anche in Sot, *Un historien et son Église* cit., p. 396 (che pur non cita Krusch), laddove inoltre si rileva che, nell'*Historia* di Flodoardo, dopo tale accenno, "il n'est plus jamais question [...] de Berceto et de biens italiens de saint Remi"; sulla costituzione del patrimonio monastico remense v. anche *ibid.*, pp. 680 ss.

santo. Tutto ciò si sarebbe verificato poco prima della deposizione di Ebone, predecessore di Incmaro sulla cattedra di Reims, che gli succedette nell'845<sup>71</sup>. Proprio qui, nel chiostro di Saint-Rémi, dopo aver recitato con gli altri monaci gli uffici del mattutino per la festa dell'Assunzione, Raduino si appartò nel coro e poté beneficiare di una gloriosa apparizione della Vergine, con ai lati san Giovanni e san Remigio, che lo interrogò e lo ammonì sulla faccenda di Ebone e dei suoi "palatina negocia"<sup>72</sup> (il seguito della narrazione, compreso il colloquio con la Vergine, non ha purtroppo alcun rapporto con la questione che ci interessa).

Nel valido contributo che trent'anni or sono Raffaello Volpini fornì alla voce "Moderanno" della *Bibliotheca Sanctorum*, venne formulata la suggestiva ipotesi, peraltro già suggerita da Krusch<sup>73</sup>, che proprio quel Raduino fosse stato "il tramite per il passaggio della *legenda* in Francia"<sup>74</sup>. Volpini partiva dal presupposto che il testo dello Pseudo-Incmaro pubblicato da Krusch, di cui ho appena dato conto, rappresentasse, oltre che il più antico documento di un culto di Moderanno a Berceto (e questo è già discutibile, dal momento che il racconto, come si è visto, fornisce soltanto una precisazione agio-toponomastica), anche la prova dell'esistenza di una fantomatica "*legenda s. Moderanni*", che al falso ha offerto appunto l'occasione e il contesto<sup>75</sup>; e direttamente alla presunta *legenda bercetana* (e non al falso incmariano o a Flodoardo) avrebbe attinto il compilatore delle lezioni liturgiche in uso a Rennes nel tardo medioevo, un *pastiche* piuttosto goffo, e infarcito di comunissimi motivi della più banale topica agiografica, che ricreava a scopo pratico-devozionale una parvenza di linearità e di coerenza biografica su un personaggio di cui già allora non si sapeva nulla più di quanto a noi sia dato conoscere sulla base delle fonti che sopra ho esaminato<sup>76</sup>. Per Volpini, l'unico motivo di interesse offerto dall'insieme dei testi liturgici bretoni pubblicati da Plaine, starebbe "nel riscontro della lontana derivazione dalla stessa fonte, la perduta *legenda*", e persino "nella possibilità d'individuare, nel confronto con la precedente derivazione, alcuni dei dati primitivi di quella e, pertanto, del profilo biografico di Moderanno"<sup>77</sup>. E' quasi superfluo rilevare l'arbitrio sotteso a un tale modo di procedere (sulle possibilità di una combinatoria biografica non mi soffermo nemmeno): da un lato si postula senz'alcun evidente riscontro documentario (non è tale il falso incmariano), e altresì senz'alcuna verosimiglianza ecdotica (poiché il discorso non è svolto sulla base della tradizione manoscritta), l'esistenza di un *Urtext* (la fantomatica *legenda sancti Moderanni*), che proverebbe il tramite fra Berceto e Reims; dall'altro si invoca a suo sostegno un testo paraliturgico successivo di mezzo millennio, del tutto privo di valore documentario (quantomeno in rapporto al nostro problema), poiché, contrariamente a quanto afferma Volpini, esso rappresenta una patente combinazione - integrata da particolari leggendari e anacronistici del tutto inverosimili e che non possono assolutamente costituire un indizio dell'esistenza di una fonte primitiva a cui il compilatore avrebbe attinto in maniera indipendente - ,

<sup>71</sup> Ebone fu deposto nell'835 e allontanato definitivamente nell'840 (morirà nell'851): rinvio per tutto questo al primo vol. del monumentale studio di Devisse, *Hincmar* cit.; più in sintesi, E. Ewig, in *Storia della chiesa*, dir. H. Jedin, IV: *Il primo Medioevo*, trat. it. Milano 1978 (ed. orig. Freiburg 1966), pp. 168-69, 189-90; da ultimo, Sot, *Un historien et son Église* cit., pp. 478 ss., 486 ss.

<sup>72</sup> Si veda ora C. Carozzi, *Les voyages de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, Rome 1994, pp. 351-353.

<sup>73</sup> "Nachrichten von ihm [Berceto e la storia di Moderanno] wird man in St. Remi, wenn nicht eher, durch den Langobarden Radoin erhalten haben. [...] Abt von Berceto, begab er sich aus Liebe zu seinem Patron in dessen Kloster nach Frankreich und lebte dort unter Erzbischof Ebo..." (Krusch, *Reimser Remigius-Fälschungen* cit., p. 566).

<sup>74</sup> Volpini, *Moderanno* cit., col. 515.

<sup>75</sup> *Ibid.*

<sup>76</sup> Si pensi ad es. alle banali fioriture costruite su motivi topici e leggendari intorno alla santa infanzia del vescovo ("ex nobilibus de Tornacis comitibus procreatus": ed. Plaine, cit., § 1, p. 195), o al pellegrinaggio del padre Teobaldo in Terrasanta, dove gli apparve in sogno il piccolo Moderanno che lo dissuase dal commettere l'adulterio cui l'avrebbe costretto un nuovo matrimonio impostogli dal re cristiano sotto cui ora militava per strappare quelle contrade ai Saraceni e dilatare la fede cattolica, inducendolo così al ritorno in patria presso la vera famiglia nelle vesti ulissiaco-alessiane di povero pellegrino (*ibid.*, §§ 2-6, pp. 195-97); il resto della narrazione, con il racconto della *peregrinatio ad limina Apostolorum* e della miracolosa *statio* bercetana (§ 8 ss., p. 197 ss.), costituisce un'evidente ripresa e amplificazione combinatoria dell'*Historia* di Flodoardo e dello Pseudo-Incmaro, integrati dai racconti di Paolo Diacono nonché dalla *Translatio s. Abundii* (v. *infra*, § 4, per la presentazione di questo scritto).

<sup>77</sup> Volpini, *Moderanno* cit., col. 516.

proprio delle (uniche) fonti a noi note relative alla figura di Moderanno, e cioè, appunto, lo Pseudo-Incmaro e Flodoardo. In ogni, caso quella di un possibile legame tra Berceto e Reims, cui richiama anche solo il motivo della dedicazione a San Remigio del monastero appenninico, attestata, come si è visto, e indipendentemente dalle fonti letterarie, da una nutrita serie di diplomi sovrani autentici a partire proprio dalla prima metà del X secolo<sup>78</sup>, è una strada che dobbiamo ora tentare di percorrere. Tuttavia, prima di esaminarne le eventuali tracce documentarie, e di trarre alcune conclusioni più generali da tutto il discorso, sarà opportuno riservare un po' di attenzione a uno scritto che può gettare ancora qualche lume sull'oscura vicenda di Berceto in quei decenni tra IX e X secolo.

4. A quel periodo, infatti, sembrerebbe rinviare una breve scrittura agiografica, che narra la traslazione da Foligno a Berceto delle reliquie del santo martire Abbondio, classificata dai Bollandisti con il numero 19 della *BHL* sotto la rubrica "Abundium m. Spoleti sub Diocletiano - Dec. 10"<sup>79</sup>. Il testo fu edito per la prima volta nel 1672 dal Mabillon, sulla base di un manoscritto da lui visionato a Rouen, nella grande raccolta di vite dei santi dell'ordine benedettino<sup>80</sup>. Nel 1719, in un paragrafo interno al grande saggio preliminare dedicato alla spinosa e tuttora irrisolta questione dei martiri dell'Umbria, incluso nel primo volume degli *Acta Sanctorum* del mese di luglio, il bollandista C. Jannincks (Conradus Janningus) forniva a sua volta una nuova edizione del testo, da lui rubricato come *Acta translationis S. Abundii diac. Fulginio Bercetum facta an. DCCCL*, sulla base di due nuovi manoscritti<sup>81</sup>: uno, a lui stesso di provenienza e confezione ignota, e a tutt'oggi irreperibile, che stando alla sua trascrizione non doveva recare significative varianti rispetto a quello edito dal Mabillon e nemmeno rispetto a un terzo, base per la sua edizione, tuttora conservato nel fondo Stroziano della Biblioteca Mediceo-Laurenziana di Firenze<sup>82</sup>. Si tratta di un bel codice membranaceo, acefalo, risalente all'inizio del secolo XV, in forma di leggendario assai composito, che non segue in linea di massima l'ordine calendariale, registrando centoquaranta rubriche agiografiche finemente miniate ma in sequenza apparentemente piuttosto caotica: la CII è quella che introduce il nostro testo (*Translatio corporis S. Habundii*)<sup>83</sup>. Dato il carattere assai tardivo del manoscritto rispetto alla pretesa cronologia dei fatti narrati dalla *Translatio*, relativi agli anni intorno all'850 (vedi oltre), è praticamente impossibile avvalersene per rintracciarvi un qualche indizio codicologico riguardo alla data di composizione di essa. L'unica traccia, che in altra sede, fornendo una nuova edizione del testo, percorrerò in maniera sistematica, è quella, assai laboriosa e non necessariamente promettente, che muove dalla constatazione della presenza di alcune rubriche relative ad altri santi del leggendario umbro (san Savino, san Gregorio spoletano, ecc.), e che potrebbero ricondurci a un contesto di produzione o comunque a una fonte proveniente da quell'area. Non riaprirò qui ovviamente la discussione sull'identità originaria di quell'Abbondio, nelle tradizioni liturgiche sempre associato a un Carpofofo e ad altri compagni missionarî di presunta origine siriana, martirizzati nei pressi di Foligno ai tempi di Diocleziano, venerati in area spoletana ma rivendicati anche da altre regioni della Cristianità<sup>84</sup>. Per ora mi preme solo rilevare

<sup>78</sup> Vedi *supra*, § 1.

<sup>79</sup> Cfr. *BHL* 19, p. 4.

<sup>80</sup> Cfr. *Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti*, III, 1 cit. (v. *supra*, nota 18), pp. 517-521 (testo alle p. 518 ss.): dopo aver riportato il racconto di Flodoardo (*Hist. Rem. Eccl.*, I, 20) a proposito di Moderanno (p. 518, § 2-3), ed aver dissertato sulla data di arrivo e di morte di Moderanno a Berceto (*ibid.*, § 4), Mabillon (*ibid.*, § 5) presenta il testo della *Translatio*, "... quod Rotomagi in ms. codice V. C. Emerici Bigotii legi de Tiberio Abbate Bercetensi [...]. Rem ex ms. codice a nostro Iohanne Garet [evidentemente, il monaco che l'aveva trascritto] descriptam sic accipe". Non sono ancora riuscito a identificare con assoluta sicurezza questo manoscritto - *pergratum mihi feceris si aliquid de eo nuntiaveris* -, in vista di una nuova edizione critica del testo, che è mio intendimento fornire quanto prima.

<sup>81</sup> Cfr. *Acta SS. Iul.* I, pp. 45E-47A.

<sup>82</sup> Ms. *Laurenziano Strozzi* 4, coll. 196<sup>b</sup>-197<sup>b</sup>. Ho appena rintracciato un nuovo ms. contenente l'opera: si tratta del *Parisinus lat. 5323* (olim *Bigotianus* 171, deinde *Regius* C. 3605), fol. 99<sup>v</sup>-100<sup>r</sup>), del secolo XIII (cfr. *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saec. XVI qui asservantur in Bibl. Nat. Parisiensi*, edd. Socii Bollandiani, II, Bruxellis-Parisiis 1890, p. 220, forse da identificarsi con quello consultato dal Mabillon (v. nota 80).

<sup>83</sup> Cfr. A. M. Bandinus, *Bibliotheca Leopoldina Laurentiana*, t. II, Florentiae 1792, coll. 285 ss., e in part. 299 (§ cii).

<sup>84</sup> Cfr. G. M. Fusconi, *Carpofofo e Abbondio, santi, martiri a Spoleto*, in *BS*, III (1962), coll. 880-881; ma spec. B. de Gaiffier, *Les légendiers de Spolète*, in "Analecta Bollandiana", LXXIV, 1956, pp. 313-324; Id., *Études critiques*

che il nostro testo, contrariamente allo Pseudo-Incmaro e a Flodoardo, in rapporto ai quali non è facile collocarlo, ne fa il secondo (e non il primo) titolare del monastero di Berceto. La traslazione delle reliquie di Abbondio sarebbe avvenuta al tempo degli imperatori Lotario I (re d'Italia dall'823 all'844 e imperatore dall'840 all'855) e Ludovico II (re d'Italia dall'844 all'875 e imperatore dall'855, ma già da qualche anno coreggente dell'anziano padre)<sup>85</sup>, fautore l'abate bercetano Tiberio, che in occasione dei lavori di ampliamento dell'abside della chiesa per soddisfare le esigenze di un'accresciuta comunità, volle adibire un luogo più congruo in cui riporre il corpo di san Moderanno, giacente alla sinistra dell'altare, non senza aver prima impetrato umilmente il consenso divino per evitare una sacrilega manipolazione<sup>86</sup>. Dopo i rituali digiuni e scongiuri di Tiberio e dei confratelli, ormai provati da restrizioni alimentari imposte ad evidente scopo apotropaico e purificatorio, la terza notte seguente un "vir senex", ricoperto di candide vesti, apparve all'abate che dormiva sulla porta della chiesa, e prese a rimbrottarlo: perché non mi lasci riposare in pace? Ma tu chi sei, chiese allora, terrificato, il povero Tiberio. Sono Moderanno, quello che cerchi. E l'abate, di rincalzo: volevo solo trasferire il tuo corpo in un luogo più degno che ti ho preparato, affinché tu potessi meglio intercedere presso Dio per i miei peccati. Era buona la tua intenzione, gli disse allora il santo, ma quel luogo di cui tu parli non è stato riservato a me: il sarcofago che hai predisposto con tanta cura verrà assegnato al martire Abbondio, ed io continuerò a riposare nella mia urna. L'abate a quel punto, un po' esterrefatto, convocò i confratelli: quell'Abbondio di cui mi è stato rivelato il destino ("de quo responsum accepi") so che è sepolto dalle parti di Roma, ma temo che il papa Sergio - verosimilmente Sergio II (gennaio 844-gennaio 847) - non ci darà mai il suo assenso<sup>87</sup>. Allora, per qualche tempo, frustrato nel suo desiderio, Tiberio parve dimenticarsi della faccenda; ma il Signore, non dimentico dei meriti del suo servo, gli concesse dopo un certo periodo ciò che a lungo aveva supplicato. Avvenne così dopo qualche anno che il nostro abate si recasse presso la sede regia, la città di Pavia, dove allora l'imperatore Lotario aveva convocato a concilio tutti i grandi prelati e signori del *Regnum*<sup>88</sup>. E questo un particolare decisivo per la datazione degli eventi di cui tratta il nostro testo, poiché sembra qui indubitabile il riferimento al ben noto concilio pavese del settembre 850, in cui fra l'altro vennero trattate importanti questioni relative alla penitenza pubblica<sup>89</sup>: W. Hartmann, ultimo editore degli atti di quella sinodo, adduce proprio il riscontro offerto dalla nostra *Translatio* come principale fra le "indirekte Nachrichten" dello svolgimento del concilio stesso. Inoltre, dalla lettura degli atti, si può riscontrare l'effettiva presenza di un Domenico, vescovo di Foligno consacrato forse in quello stesso anno da papa Leone IV (aprile 847-luglio 855) e poi presente anche al grande concilio romano del dicembre 853<sup>90</sup>, che il nostro abate Tiberio, secondo la *Translatio* bercetana, avrebbe conosciuto appunto in occasione del concilio di Pavia: subito creatasi fra di loro una provvidenziale familiarità, si interrogarono reciprocamente sulle questioni e le faccende che più li stavano occupando in quel momento. Tiberio, fra le altre cose, chiese a un certo punto a Domenico se nella sua diocesi fosse sepolto qualche corpo santo: molti, rispose quello; e l'abate, incalzandolo: e chi sono? Come un sacro inserviente, felice di accontentare il suo avventore, il vescovo fulginate squadernò a quel punto un promettente listino: abbiamo i corpi di sant'Abbondio, di san Carpofo e di molti altri, che con loro hanno subito il martirio. Gioì nel suo cuore Tiberio, poiché tramite il

*d'hagiographie et d'iconologie*, Bruxelles 1967 (Subsidia hagiographica, 43), pp. 65-67, 76-80. Soltanto per curiosità antiquaria si può ancora consultare Pico, *Teatro de' Santi* cit., pp. 432-433.

<sup>85</sup> Per la cronologia seguo Albertoni, *L'Italia carolingia* (cfr. nota 29), p. 44 ss., e P. Riché, *I Carolingi. Una famiglia che ha fatto l'Europa*, trad. it. Firenze 1988 (ed. orig. 1983), p. 166 ss.

<sup>86</sup> Cfr. *Acta SS. Iul.* I, p. 45E; nell'esposizione sintetica della fonte seguirò in linea di massima la lezione del ms. strozziano edito *ibid.*, rinviando alla mia prossima edizione critica per tutti i problemi di carattere testuale.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 46A.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 46B.

<sup>89</sup> Cfr. *Concilium Papiense sept. 850*, in *MGH, Concilia*, III (*Concilia Aevi Karolini*, dcccxlili-dccclix), ed. W. Hartmann, Hannoverae 1984, pp. 217-229 (testo: 220 ss.); v. inoltre C. Violante, *Ricerche sulle istituzioni ecclesiastiche nell'Italia centro-settentrionale nel Medioevo*, Palermo 1986, p. 184 s.; Tabacco, *Sperimentazioni del potere* cit., pp. 197-198.

<sup>90</sup> Cfr. *MGH, Concilia* cit., p. 218, r. 2 e nota 4; *ibid.*, pp. 308-346 (concilio romano dell'853), in part. 336, r. 2 (fra i sottoscrittori, "Dominicus episcopus Fulginensis"); v. inoltre *Acta SS.* cit., p. 46B e nota g di p. 47E.

vescovo gli veniva finalmente rivelato ciò che in sogno gli era stato promesso. Lo pregò di fargli dono delle ossa venerande di sant'Abbondio, che bramava collocare nel suo monastero, e Domenico assentì di buon grado. La parte residua della narrazione è il trionfale resoconto, con tanto di clamorosi miracoli e altri motivi tipici del genere agiografico delle traslazioni, del debito rimpatrio e della trionfale accoglienza a Berceto, non senza un'ennesima *statio* taumaturgica nei pressi di Lucca, dei "multa spolia" di sant'Abbondio<sup>91</sup>: una cerimonia del genere, infatti, per i beneficiari che si volevano depositari del volere divino manifesto attraverso le reliquie del santo, era pur sempre un doveroso rimpatrio, persino se motivato dalla furtiva sottrazione del bottino, non sempre necessariamente mascherata dal narratore<sup>92</sup>.

Mi pare difficile non riconoscere a questo testo una matrice di produzione monastica e bercetana: depongono in questo senso molti particolari topografici (la descrizione iniziale dell'ampliamento del cenobio, i miracoli tipicamente monastici dei servi del monastero puniti perché non desistono dal lavoro dei campi per rendere omaggio al santo; la descrizione delle tappe del viaggio, denotante una conoscenza diretta dei luoghi), ma in primo luogo, direi, l'evidente interesse locale, come meglio vedremo fra poco, a confezionare un testo di questo genere.

Il vero problema, preliminare alla definizione di un rapporto cronologico con le altre fonti (lo Pseudo-Incmaro e Flodoardo) in ordine al chiarimento ulteriore della questione dei santi titolari di Berceto e dei rispettivi tempi e momenti di fissazione, è quello dei tempi redazionali, poiché certo non può bastare a stabilirli la relativa sicurezza e precisione della cronologia interna degli eventi narrati, posteriori all'844 (elezione di papa Sergio II) e anteriori alla fine dell'850 ovvero ai primi dell'851. Se la metà del IX secolo rappresenta ovviamente il termine *post quem*, va osservato - ma mi rendo ben conto di entrare qui nel campo delle impressioni molto soggettive - che il tono della narrazione sembrerebbe implicare già una certa relativa distanza rispetto ai fatti narrati, ma non più di qualche decennio, altrimenti non si giustificerebbe più l'esattezza di certi particolari cronologici e prosopografici. L'unico (debole) appiglio interno per stabilire una datazione *ante quem* potrebbe essere, come fu suggerito da Schianchi, che collocava la *Translatio* entro la prima metà del X secolo<sup>93</sup>, la menzione di Pavia come città 'capitale' del *Regnum*: il fatto è che mi pare un po' arrischiato sostenere che la città, dopo l'avvento di Ottone I in Italia, cadesse improvvisamente dal suo rango di *sedes regia* e che tale cessasse di apparire alla coscienza dei contemporanei: ricordo soltanto che ancora Arduino d'Ivrea, nel febbraio del 1002, sarebbe stato incoronato re d'Italia nella chiesa pavese di San Michele; e che proprio il *palatium regio* della 'capitale' sarebbe stato ritualmente distrutto dai pavesi nel 1024, alla morte di Enrico II, come risulta dall'accusa del successore Corrado il Salico, stando al racconto del cronista Wipone<sup>94</sup>. In ogni caso rimangono soltanto gli elementi di contesto, che ora cercherò di illustrare tirando le fila dell'intera questione, a farci propendere per una redazione grosso modo collocabile tra gli ultimi due decenni del IX (dopo il decisivo 879) e i primi anni del X secolo. Anche se, allo stadio attuale delle conoscenze, e data la difficoltà di precisare ulteriormente l'età di una redazione pressoché coeva a quella dello Pseudo-Incmaro, non mi sembra prudente avanzare ipotesi più che dubitative riguardo a possibili relazioni dirette o meno fra i due testi. L'unica cosa che si potrebbe rilevare è che, se nel falso incmariano la precedente titolarità di Abbondio sembra data per scontata e in qualche modo acquisita (lo scopo, infatti, è quello di attestare il vincolo remense per il tramite di Moderanno), nella *Translatio*, al contrario, è proprio questa che si vuole accreditare, assumendo come cosa ovvia la presenza in loco del sepolcro di Moderanno, ciò che porterebbe ad ammettere una possibile anteriorità redazionale di quest'ultima rispetto al primo, senza peraltro implicare che il redattore ne fosse a conoscenza. Ma è pur vero che, date queste stesse premesse, e capovolgendo il discorso, si potrebbe anche giungere alla soluzione contraria: proprio perché nella *Translatio* la presenza di Moderanno è

<sup>91</sup> Cfr. *Acta SS.* cit., pp. 46C-47A.

<sup>92</sup> Cfr. Geary, *Furta sacra* cit., pp. 108-128.

<sup>93</sup> Cfr. Schianchi, *L'attuale chiesa di Berceto* cit., p. 274 e nota 24.

<sup>94</sup> Cfr. O. Capitani, *Storia dell'Italia medievale*, Roma-Bari 1986, p. 238 ss.; sull'episodio pavese del 1024 cfr. R. Elze, "Sic transit gloria mundi". *La morte del papa nel medioevo*, in "Annali dell'Istituto storico italo-germanico di Trento", III, 1977, pp. 23-41, in part. 35, e C. Ginzburg (a cura di), *Saccheggi rituali. Premesse a una ricerca in corso*, in "Quaderni storici", n° 65, XXII, 1987, pp. 615-636, in part. 619.



scontata, mentre nel falso la si vuole provare, quest'ultimo potrebbe precederla. In pratica è però molto difficile sottrarsi al gioco di specchi tra *res*, *narrata* e *fabulosa*, assai marcato negli scritti di questo genere, e all'intersezione di questi piani (ciascuno virtualmente dotato di cronologie specifiche) nei e fra i due testi: tutto dipende dal grado e natura della distanza ovvero di vicinanza che riteniamo di poter attribuire al narratore rispetto ai presunti eventi del suo racconto. Qualcosa di più crediamo però di poter dire riguardo ai rispettivi contesti di produzione e diffusione, e proprio in rapporto alla vicenda istituzionale della fondazione bercetana in quel torno d'anni, rievocata nella prima parte.

Ancora un'ultima considerazione sull'identità e la 'scelta' di Abbondio. Mi pare abbastanza evidente che tutta la storia della traslazione e dell'incontro pavese fra Tiberio e Domenico, pur nella grande verosimiglianza di molti particolari e anche ammessa senza difficoltà la possibile realtà dell'evento (pur mediato da uno scritto che andrà inteso pur sempre anche nelle sue peculiarità di genere letterario<sup>95</sup>), rappresenta il tentativo di giustificare a posteriori la presenza e di accreditare comunque il valore di una reliquia e fors'anche di una tradizione culturale di cui non si conoscevano più le motivazioni originarie. E in effetti piuttosto strana la presenza nell'area di Berceto della reliquia di un martire dell'Umbria, o comunque allora associato al santorale umbro; una presenza che pure, in assoluto - e tanto più, direi, se si considera che il centro appenninico era ubicato in prossimità di uno snodo viario di primaria importanza sulla strada verso Roma - non si può certo escludere. Si può pensare, ancora, ad esempio, all'operato 'esaugurale', per il tramite di nuove dediche santorali, delle missioni cattoliche dei monaci romani e orientali tra VII e VIII secolo in territorio longobardo<sup>96</sup>: in questo caso l'Abbondio umbro avrebbe obliterato il più celebre omonimo comasco, perdendosi poi memoria della sostituzione proprio a causa della sua buona riuscita. Per quell'area, infatti, tra VII e VIII secolo, è forse più verosimile pensare a una traccia culturale dell'antico vescovo di Como, di cui poi si sarebbe perduta memoria per l'opera di esaugurazione promossa dalle missioni. Sappiamo infatti che in quei secoli il culto dell'antico vescovo lariano, latore papale nel 451 del *Tomus ad Flavianum* e celebrato campione dell'ortodossia calcedonese (sarebbe stato il promotore, fra l'altro, del culto aquileiese di sant'Eufemia), venne affermandosi e radicandosi come segnacolo di opposizione al V concilio ecumenico costantinopolitano, e dunque come emblema di resistenza al cattolicesimo romano da parte degli scismatici tricapitolini<sup>97</sup>. Potremmo inoltre avanzare l'ipotesi che si fosse trattato di un comune e fors'anche inconsapevole travestimento a posteriori di un altro Abbondio con le spoglie (non solo metaforiche) di un martire omonimo, di cui si era cercata ovvero presentata l'occasione per disporre di una reliquia nel contesto della grande sacralizzazione degli altari dell'Europa carolingia per il tramite di resti martiriali auspicabilmente 'romani'<sup>98</sup>. O infine, la più semplice congettura che i monaci di Berceto, in quello stesso contesto di avida ricerca di garanti sovranaturali della prosperità e del prestigio delle chiese pellegrinanti in questo mondo, volessero semplicemente arricchire il proprio *tableau de chasse* con le spoglie preziose di un martire di provenienza romana (o quasi).

In ogni caso la *Translatio* rappresenta forse un primo tentativo da parte dei monaci, non saprei dire quanto riuscito, di attribuire una fondazione antica e autorevole alla sede di Berceto: e in questo senso mi pare significativo che nel testo non vi sia alcuna menzione di un legame con Reims o con Parma. Difficile poi valutare la presenza di Moderanno: qui, contrariamente a quanto

<sup>95</sup> Cfr. Geary, *Furta sacra* cit., pp. 915, 129-134; Heinzelmann, *Translationsberichte* cit., p. 43 ss.

<sup>96</sup> Cfr. G. P. Bognetti, "Loca Sanctorum" e storia della Chiesa nel regno dei Longobardi, in "Rivista di storia della chiesa in Italia", VI, 1952, pp. 165-204, rist. in *Agiografia altomedievale*, a cura di S. Boesch Gajano, Bologna 1976, pp. 105-143, in part. 107 ss.; alle indicazioni fornite *supra* alle note 9 e 21 si aggiunga, per questi temi, il bel saggio di G. Penco, *Monasteri in alta Italia e culti santorali. Tipologia e vie d'irradiazione*, in "Benedictina", 30, 1983, pp. 341-377, ora in Id., *Medioevo monastico*, Roma 1988 (Studia Anselmiana, 96), pp. 431-471, in part. 445 ss. ("Dalle esaugurazioni alle rivalutazioni dei culti locali"), che però non fa cenno alcuno alle questioni bercetane.

<sup>97</sup> Cfr. Picard, *Le souvenir des évêques* cit., p. 598; con ovvio rimando a Bognetti, "Loca sanctorum" cit. p. 121 ss. (rist.); cfr. inoltre le voci *Abbondio, vescovo di Como, santo* e *Agrippino, vescovo di Como, santo*, in *BS*, I (1961), coll. 23-30, 616-617, dovute a P. Gini e G. M. Fusconi.

<sup>98</sup> Cfr. Geary, *Furta sacra* cit., pp. 28-43.

attestato dallo Pseudo-Incmaro, egli appare come il primo titolare del cenobio appenninico, ma non ci viene mai detto come e a partire da quando ciò sia potuto accadere. Si potrebbe anche pensare che tutta la storia della visione notturna, un ben noto *topos agiografico*<sup>99</sup>, sia stata un'edificante fioritura per occultare l'imbarazzante scoperta di un sepolcro vuoto; ovvero, e assai più verosimilmente - giacché una reliquia di Moderanno o di un altro santo la si poteva pur sempre fabbricare o facilmente 'rinvenire' -, che i monaci di Berceto mirassero a suffragare l'antichità della propria fondazione proprio cercando di procurarsi, appunto in conformità a quanto in quei decenni avveniva in molte diocesi della cristianità carolingia, una preziosa reliquia martiriale, che oltretutto li svincolava dalla rischiosa dipendenza non soltanto psicologica da santi e fondazioni d'Oltralpe. Non casuale potrebbe allora apparire l'assenza dalla *Translatio* del nome e del titolo di San Remigio, e la sostanziale momentanea caduta di interesse che essa parrebbe tradire nei confronti di Moderanno.

5. Già Bruno Krusch non mancò di rilevare in maniera perentoria che lo scopo redazionale del testo dello Pseudo-Incmaro fosse quello, tradito con sin troppo candore dall'anonimo testo, di accreditare la dipendenza giuridica di Berceto dal monastero remense di Saint-Rémi, richiamando opportunamente a questo proposito il fatto che proprio a partire dai primi anni del X secolo appaia per la prima volta nei documenti di interesse bercetano la dedicazione al patrono remense. Rilevo inoltre che la cosa sembra ancor più evidente e direi quasi scontata in Flodoardo, il quale, non facendo alcun cenno al nuovo titolo di San Moderanno, scrisse programmaticamente la sua opera nell'interesse e per la gloria della sua chiesa episcopale, così come, del resto, ancor prima e forse ancor meglio di lui, aveva fatto Incmaro nella *Vita Remigii* (e non solo in quell'opera), accreditando il celebre falso del testamento del santo e cercando di suffragare il possesso di numerosi beni e dipendenze del monastero; un tentativo lievitato poi oltre misura nei numerosi codici interpolati della sua opera<sup>100</sup>. La pista remense, se così possiamo chiamarla, era stata in qualche modo suggerita in termini più generali (non in riferimento alla questione agiografica) anche da alcuni storici parmensi negli anni Venti del nostro secolo. In particolare, il prevosto bercetano G. Schianchi, in uno studio meritorio sulla *Pieve di Berceto e i suoi arcipreti*, cercando di comprendere le ragioni dell'inopinata donazione del monastero da parte di Carlomanno al vescovo di Parma Guibodo (879), preludio alla futura decadenza dell'ente, aveva attirato l'attenzione sulle origini franche del prelado ("francese", a suo dire, nonché "forse un ex-canonico della Cattedrale di Reims"), comuni a quelle del sovrano: ma Carlomanno, in realtà, re d'Italia tra l'878 e l'879 e morto ai primi dell'880, già re di Baviera, era il figlio maggiore di Ludovico il Germanico e perciò fratello di Carlo III il Grosso, suo successore al trono italico (dall'880) e ultimo imperatore di nome carolingio tra l'881 e l'888<sup>101</sup>. Basandosi su uno studio di G. Pochettino apparso qualche anno prima sull'*Archivio storico* della locale Deputazione, nel quale si cercavano di accreditare le radici transalpine di Guibodo richiamando opinabilmente l'apparente ricorso di quel nome (dalla grafia peraltro molto oscillante) fra le sottoscrizioni di un placito tenutosi nell'854 nei pressi di Reims<sup>102</sup>, Schianchi si convinse che "finalmente l'Abazia di Berceto era

<sup>99</sup> Cfr. il mio *Gloriosa Civitas. Culto dei santi e società cittadina a Piacenza nel Medioevo*, Bologna 1993 (Cristianesimo antico e medievale, 4), pp. 19-20; e P. Tomea, *Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel Medioevo. La leggenda di san Barnaba*, Milano 1993, pp. 311-313.

<sup>100</sup> Cfr. Krusch, *Reimser Remigius-Fälschungen* cit., *passim*; Id., *Vita Remigii* cit. (introd.), in *MGH SRM III* cit., p. 243 s.; Devisse, *Hinkmar* cit., pp. 1004-1008.

<sup>101</sup> Schianchi, *La Pieve di Berceto* cit., p. 8; sulle vicende dinastiche del *Regnum* dopo la morte di Ludovico II cfr. ora Albertoni, *L'Italia carolingia* cit., pp. 54-58.

<sup>102</sup> Cfr. G. Pochettino, *L'elezione dei vescovi di Parma nell'età feudale*, in "Archivio Storico per le Province Parmensi", XXII *bis*, 1922, pp. 419-440, in part. 421: "Forse egli è quello stesso Wichbodus che appare nell'854 in un mallo tenutosi a Reims fra i Vassalli di Carlo il Calvo: e a tale opinione mi conforta il fatto che trovo fra gli stessi *coniuratores* un Rodolfo, poi *missus* di Carlo il Calvo nell'856 e nell'858, il quale potrebbe essere quel Rodolfo fratello del nostro Wigbodo, di cui è fatta parola in qualche carta di Wigbodo". Ora, è pur vero che nel cartulario del vescovo si menziona almeno due volte quel Rodolfo (cfr. U. Benassi, *Codice diplomatico parmense, I. Secolo VIII*, Parma 1910, pp. 68, 72), ma nel testo del 'mallo' cui si riferisce il Pochettino compare soltanto un certo "Rotboldus": cfr. *MGH, Capit. reg. Franc.* t. II, edd. A. Boretius, A. Krause, Hannoverae 1897, n° 261 ("Capitulare missorum Attiniacense", 854 Iun.), pp. 277-278, in part. 278, r. 22 ss. ("A. inc. 854, V Nonas Iulias in mallo Remis isti iuraverunt, quod iuratam habuissent

dipendente da quella di San Remigio di Reims, la *caput Franciae*, della quale era abate l'arcivescovo della Città", ragion per cui "possiamo ritenere" che tra il re e il vescovo di Parma "venissero concertate preventive disposizioni per il trasferimento immediato dei monaci"<sup>103</sup>. Lasciando perdere i corollari troppo fantasiosi dello studioso locale<sup>104</sup>, mi limito a rilevare che nemmeno l'autorevole prosopografia di E. Hlawitschka, pur propenso a ritenere sicura l'origine franca di Guibodo, desumibile peraltro da tutto il contesto della politica ecclesiastica carolingia nell'Italia settentrionale in quegli anni, ha saputo recare prove di sorta a questo riguardo<sup>105</sup>. L'unica a sembrarmi piuttosto seria, e che qui propongo seguendo una pista suggeritami da un'intuizione dell'Affò<sup>106</sup>, è la seguente: dalle pergamene edite da U. Benassi nel *Codice diplomatico parmense*, risulta che un certo Amelrico, figlio del fu Geroino, fratello del vescovo Guibodo, sottoscrisse nell'884 una donazione "iuxta legem meam Salicam"<sup>107</sup>. Ma ovviamente l'origine transalpina del vescovo - pura fantasia di Schianchi e della sua fonte mi pare invece l'idea pur suggestiva di farne un ex canonico di Reims - di per sé non dimostra nulla, né riguardo alla donazione di Carlomanno (egli, nella sua debole condizione, aveva ben altre ragioni per ingraziarsi l'appoggio e i favori del potente Guibodo), né tanto meno in rapporto alla questione dei tempi e motivi di scrittura del testo pseudo-incmariano. Rimane però valido, per così dire, l'implicito suggerimento che ne possiamo ricavare a percorrere la pista non solo delle eventuali relazioni tra Reims e Berceto (nel senso suggerito da Krusch) ma anche a ricondurre al peculiare contesto delle relazioni tra Berceto e i vescovi di Parma la genesi della nostra fonte e dell'intera storia di Moderanno.

Ora, per quanto riguarda il primo aspetto, va detto subito, a scanso di equivoci, che allo stato attuale delle nostre conoscenze non è documentabile, al di fuori del falso incmariano, alcuna effettiva relazione giuridico-patrimoniale tra il monastero di Saint-Rémi di Reims e quello di San Remigio ovvero San Moderanno di Berceto<sup>108</sup>. Qualcosa di più si può invece suggerire riguardo alla pista 'locale', che non esclude peraltro, ed anzi, ben potrebbe integrarsi con la tesi un po' rigida di Krusch, contribuendo a sfumarla e meglio articolarla.

Se lo scritto pseudo-incmariano è da ricondursi, come appare verosimile seguendo Krusch, all'ambiente remense, quantomeno nel suo attuale stadio redazionale, quello cioè dei primi decenni del secolo X, non si può escludere che quel falso, a sua volta, presupponga l'esistenza di una fase anteriore di formazione bercetana del motivo leggendario: ciò che non vale però a

---

fidelitatem": tra costoro, al rigo 25, appare anche un "Wingboldus" [var. "Wigboldus"] e, al rigo 28, un "Wicboldus", manifestamente altro dal primo); per l'attestazione di un Rodolfo (ma chi può dire se sia tutt'uno con il fratello del futuro vescovo di Parma?) nel testo dell'858 cui fa riferimento lo stesso Pochettino, cfr. *ibid.*, n° 269 ("Sacramenta Carisiaci prestita", 21 marzo 858), p. 297, r. 2.

<sup>103</sup> Schianchi, *La Pieve di Berceto* cit., p. 8.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>105</sup> Cfr. E. Hlawitschka, *Franken, Alemannen, Bayern und Burgunder in Oberitalien (774-962)*, Freiburg im Breisgau 1960, p. 32, nota 37 ("Franken waren die Bischöfe Amalrich von Como, Rorig von Padua, Wibod von Parma"); ma v. anche *ibid.*, pp. 124, 129, 145, 155, 180, 264, 298. Un quadro sintetico e aggiornato sul significato delle componenti etniche franco-germaniche nella politica ecclesiastica carolingia in Italia è ora offerto da Albertoni, *L'Italia carolingia* cit., pp. 92-96, 99-103.

<sup>106</sup> Cfr. Affò, *Storia* cit., I, p. 164.

<sup>107</sup> Cfr. Benassi, *Codice diplomatico parmense* cit., n° XVII (17 ottobre 884), p. 53; su Geroino, fratello di Guibodo, v. anche *ibid.*, pp. 68, 72; cfr. anche il ben noto testamento di Guibodo, ed. *ibid.*, n° XXV (5 luglio 892), pp. 67-70, in part. 68 (ma il vescovo si limita a dire "secundum legem meam"); su quest'ultimo documento si vedano Fumagalli, *Il Regno italico* cit., pp. 113-114, e Picard, *Le souvenir des évêques* cit., pp. 378-380.

<sup>108</sup> Nessun cenno in tal senso nelle numerose testimonianze dell'importante attività legatina di Guibodo come ambasciatore papale presso le corti caroline franco-tedesche, negli anni di Adriano II e Giovanni VIII: cfr. *Hadriani II Papae Epistolae*, ed. E. Perels in *MGH Ep.*, VI, Berolini 1925, nn.<sup>i</sup> 21-26 (27 giugno 870), pp. 724-732 (tra i legati papali presso Carlo il Calvo, affinché il sovrano recedesse dall'invasione delle terre del fratello e imperatore Ludovico); *Iohannis VIII Papae Registrum epistolarum*, ed. E. Caspar in *MGH Ep.*, VII, Berolini 1928, nn.<sup>i</sup> 28, 45, 125 (qui, tra l'altro, come poi nella lettera 186, Giovanni VIII accenna a lettere di Guibodo andate perdute), 128, 147, 181, 186, 257 (tra gli anni 876 e 888), pp. 26-27, 43, 112-113, 114, 125, 145, 148-149, 225-226 (varie incombenze diplomatiche: tra l'altro, nunzio papale presso Carlomanno per la questione delle terre di Angilberga imperatrice depredate dal Carlo III; lite con Paolo di Piacenza per la questione delle terre di Monte Spilone: cfr. Canetti, *Gloriosa Civitas* cit., pp. 36-38); v. inoltre *Fragmenta Registri Stephani V Papae*, ed. Caspar, *ibid.*, p. 344, n° 20.

suffragare l'ipotesi di Volpini circa la sussistenza di una vera e propria *legenda sancti Moderanni*, anche se valido rimane il suo suggerimento intorno a Raduino come possibile tramite fra i due ambienti. In tal caso però, e a prescindere dal fatto che non sussiste alcuna prova di ciò, mi pare che il viaggio di Raduino a Reims (verso l'840) sia un po' troppo precoce rispetto ai tempi di possibile formazione della leggenda, che a mio avviso potrebbero ricondursi agli anni successivi all'879 e al contesto di tensione creatasi fra il cenobio appenninico e i vescovi di Parma, i nuovi e, come sopra si è visto, sgraditi detentori di Berceto e dei suoi beni. In ogni caso, ripeto, si potrebbe pur sempre congetturare che l'attuale versione del testo su Moderanno rappresenti una rielaborazione remense di un primigenio nucleo bercetano, concepito nell'ambito di un più vasto progetto a sostegno delle locali aspirazioni eccettuate, che verosimilmente, come sopra ho potuto mostrare, non disdegnò la contestuale evocazione e produzione di documenti falsi (o comunque falsificati) e forse addirittura inesistenti.

Sarei dunque propenso a suggerire l'ipotesi che spiega la possibile genesi della leggenda bercetano-remense di san Moderanno, tra la fine del IX e i primi del X secolo (quando, verosimilmente, fu redatta anche la *Translatio sancti Abundii*), con le frustrate rivendicazioni autonomistiche del monastero/canonica di Berceto nei confronti dei vescovi di Parma, aspirazioni che si legittimarono e si radicarono proprio attraverso la ricerca e la proposta di un mito di fondazione autorevole che proiettava le origini dell'ente nel prestigioso passato longobardo e carolingio e, in particolare, nell'alveo della matricità remense, svincolandolo per ciò stesso dal rapporto di dipendenza e soggezione giuridico-patrimoniale dai potenti vescovi di Parma<sup>109</sup>. In questo senso potrebbe ricomprendersi l'oggettiva convergenza di interessi, tradottasi nella comune fruizione ed elaborazione della leggenda, tra i monaci di Berceto, pur gelosi della propria autonomia, e le mire espansionistiche, non sappiamo quanto credibili e realmente concretatesi, al di là dell'effettiva sussistenza del titolo bercetano di San Remigio, della metropoli franca. In fondo, per il cenobio parmense, appoggiarsi alle tradizioni culturali e in qualche modo, per ciò stesso, alla presunta matricità del grande monastero transalpino, poteva anche significare porsi sotto l'ala rassicurante e protettrice di un efficiente patrono sovranaturale (Remigio, con il suo *alumnus* Moderanno), rappresentato in terra da un ente ecclesiastico bensì di tutto rispetto e prestigio ma, di fatto, abbastanza remoto da garantirgli una sussistenza largamente autonoma, al contrario di quanto poteva accadere e sarebbe realmente avvenuto una volta incardinato Berceto nel più vicino e aggressivo organismo politico-ecclesiastico che i vescovi di Parma andavano in quegli anni alacramente costituendo. E dunque verosimile che tra fine del IX e i primi decenni del X secolo, in conseguenza della progressiva perdita dell'autonomia abbaziale per l'assoggettamento alla giurisdizione dei vescovi di Parma, la comunità bercetana avviasse, come spesso accade nei momenti di crisi<sup>110</sup>, un processo di fondazione ed elaborazione della propria memoria storica per il tramite della ricapitolazione agiografica delle proprie origini, consacrando e sanzionando autorevolmente il proprio vincolo genetico (non sappiamo quanto effettivo) con la chiesa madre di Reims, non senza averne mostrato l'ulteriore connessione con l'ormai lontana ma più concreta origine longobarda. Una chiesa, quella di Reims, che proprio in quel torno d'anni (e in ogni caso, certamente, con Flodoardo) non mancò di rivendicare i propri diritti sul lontano monastero appenninico.

---

<sup>109</sup> Sulla ricerca di una genealogia ecclesiastico-martiriale da parte delle chiese monastico-episcopali nella tarda età carolingia mi permetto di rinviare ancora alle indicazioni fornite in *Gloriosa Civitas* cit., pp. 52-53; sul prestigio connesso al passato carolingio si vedano ora, a titolo di esemplificazione, il bel saggio di C. La Rocca, *Le molte vite di Pacifico di Verona, arcidiacono carolingio*, in "Quaderni storici", n° 93, XXXI, 1996, pp. 519-547, nonché l'eccellente panoramica europea offerta dal libro di P. J. Geary, *La mémoire et l'oubli à la fin du premier millénaire*, Paris 1996, in part. le pp. 131 ss. e 171 ss. Sul convergente utilizzo e fabbricazione di fonti documentarie e scritture agiografiche a fini di rivendicazione di autonomia giurisdizionale, rimane esemplare il saggio di J. Dubois e G. Renaud, *Influence des Vies de saints sur le développement des institutions*, in *Hagiographie, cultures et sociétés (IV<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)*, Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris (2-5 mai 1979), Paris 1981, pp. 491-511, in part. 495-97 (ringrazio l'amico e collega Andra Tilatti per la segnalazione e per le acute e puntuali osservazioni su questo mio lavoro).

<sup>110</sup> Cfr. E. Artifoni, A. Torre, *Premessa*, in *Erudizione e fonti*, a cura degli stessi (= "Quaderni storici", n° 93, XXXI, 1996), pp. 511-518.

Tutto ciò, ribadisco, andrà preso con largo beneficio d'inventario, sia per la difficoltà, più volte rimarcata, di assegnare una cronologia precisa alle nostre fonti, sia perché appunto, al di fuori di esse, non ci sono pervenute (o quantomeno nessuno, finora, ha potuto rintracciare) prove documentarie di sorta circa gli eventuali rapporti storici (patrimoniali, giurisdizionali o altro), tra Saint-Rémi di Reims e San Remigio di Berceto<sup>111</sup>. Rimane però che la dedicazione, unitamente alle coeve tradizioni leggendarie qui esaminate, nonché tutto il contesto della politica monastica carolingia in Italia, specie nella seconda metà del IX secolo, convergono nell'indicare legami assai profondi, in virtù di donazioni o requisizioni promosse dai sovrani transalpini, tra grandi abbazie franche e numerosi e importanti monasteri dell'Italia centro-settentrionale<sup>112</sup>.

---

<sup>111</sup> Così anche Sot, *Un historien et son Église* cit., p. 396, nota 79, e p. 682.

<sup>112</sup> Cfr. Tabacco, *Sperimentazioni del potere* cit., pp. 182-183, 191 s., 198 s., e Albertoni, *L'Italia carolingia*, pp. 100-102, con il debito rinvio ai fondamentali lavori di Paolo Delogu ivi citati.