

Alessio Fiore

**Giurare la consuetudine.
Pratiche sociali e memoria del potere
nelle campagne dell'Italia centro-settentrionale (secoli XI-XIII)**

Reti Medievali Rivista, 13, 2 (2012)

<<http://rivista.retimedievali.it>>



Firenze University Press

Giurare la consuetudine. Pratiche sociali e memoria del potere nelle campagne dell'Italia centro-settentrionale (secoli XI-XIII)*

di Alessio Fiore

Espressioni come *bonus* e *malus usus, usantia, consuetudo* sono ben note a chiunque si occupi di poteri signorili nei secoli centrali del medioevo. La presenza nelle fonti di questi termini e di altri consimili, tutti ugualmente connessi, seppur con sfumature diverse, all'idea di consuetudine, è anzi tradizionalmente considerata come un importante indicatore dell'esercizio di prerogative di carattere signorile¹. Lo stesso concetto di consuetudine è considerato centrale per comprendere la creazione e la continua riproduzione sociale del potere signorile sulle comunità contadine. È infatti opinione generalizzata il fatto che prima della stesura delle carte di franchigia i rapporti di potere tra comunità e signori fossero regolati sulla base di una consuetudine orale; un atteggiamento condiviso, seppure in modo più sfumato, anche da chi sottolinea l'importanza della forza e dell'arbitrio nella costruzione del *dominatus loci*². A questo generale riconoscimento non si è però accompagnata, con alcune significative eccezioni, un'attenzione specifica ai meccanismi di elaborazione, mantenimento e modifica della consuetudine locale³. Nel contesto di un sempre crescente

* Ringrazio per i preziosi consigli Gian Maria Varanini e i referee anonimi di Reti Medievali.

¹ Ad attirare per primo l'attenzione su questo valore di indicatore fu J.F. Lemarignier, *La dislocation du «pagus» et le problème des «consuetudines» (X^e-XI^e siècles)*, in *Mélanges d'histoire du Moyen Âge dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, Paris 1951, pp. 401-410; per un esempio più recente si veda S.M. Collavini, «*Honorabilis domus et spetiosissimus comitatus*». *Gli Aldobrandeschi da 'conti' a 'principi territoriali' (secoli IX-XIII)*, Pisa 1998.

² Si veda ad esempio T.N. Bisson, *The Crisis of the Twelfth Century. Power, Humanity and the Origins of European Government*, Princeton 2009.

³ Come sottolineato da M. Ascheri, *Statuti e consuetudini: tra storia e storiografia*, in *Signori, regimi signorili e statuti nel tardo Medioevo*, a cura di R. Dondarini, G.M. Varanini, M. Venticelli, Bologna 2003, pp. 21-31.

interesse verso le pratiche sociali, i linguaggi politici e i rituali locali tipici del mondo signorile, questo specifico quanto cruciale settore è pertanto rimasto sostanzialmente ai margini dell'interesse storiografico, almeno in Italia⁴.

L'operazione che tenterò di svolgere nelle prossime pagine ha invece proprio l'obiettivo di porre in primo piano il tema della consuetudine, e più in particolare delle pratiche sociali legate al ricordo pubblico della consuetudine locale. Si tratta di una questione delicata perché le nostre conoscenze dirette sono inevitabilmente filtrate dai testi scritti in cui la consuetudine è registrata. Si tratta quindi di riflettere attentamente sul rapporto tra oralità e scrittura in questo specifico ambito, evitando sia ingenuità ermeneutiche sia *impasse* interpretative⁵. Sotto il profilo spaziale l'area analizzata corrisponderà con le campagne del *regnum Italiae*. Sotto il profilo cronologico mi concentrerò invece sul delicato periodo tra XI e XII secolo, che vide nell'Italia centro settentrionale la definitiva affermazione del modello della signoria territoriale, pur senza trascurare le fonti successive in grado di illuminare (anche) le dinamiche della fase precedente. Vedremo come la consuetudine (non di rado accompagnata nelle fonti dall'aggettivo "buona") che regolava localmente il rapporto tra signore e comunità *non* fosse una realtà fluida e indefinita, ma un insieme di norme altamente strutturato, anche se non certo immutabile. La consuetudine locale era inoltre al centro di una serie di pratiche rituali la più importante della quale prevedeva il solenne e pubblico *sacramentum* dell'*usus* locale (o di alcune sue parti) da parte di membri della comunità vincolati appunto da un giuramento (detti perciò *sacramentales* o *iurati*), di fronte alla comunità e al signore, accompagnato dal suo seguito. Erano quindi i membri della comunità stessa a dovere definire gli obblighi ai quali la collettività di appartenenza era tenuta nei confronti del signore. Ed è proprio su questi rituali, del tutto analoghi ai *Weisungen* tardomedievali così cari alla storiografia di lingua tedesca, o ai *rappports des droits* della Francia orientale, che concentrerò la mia attenzione⁶. Rispetto alla situazione d'Oltralpe la documentazione italiana mostra tuttavia una cronologia largamente sfasata, molto più precoce sia per quanto riguarda i tempi di inizio, sia per quanto riguarda la fase finale. In Lorena, ad esempio, le primissime attestazioni di giurati contadini risalgono alla metà del XII secolo e solo per il XIII secolo disponiamo di rare registrazioni scritte di questi giuramenti; è nel XIV secolo che le fonti di questo tipo divengono ab-

⁴ Si vedano ad esempio i limitati accenni a questo specifico tema nel ricchissimo L. Provero, *Le parole dei sudditi. Azioni e scritture della politica contadina nel Piemonte del Duecento*, Spoleto (Pergola) 2012 (Istituzioni e società, 17).

⁵ Sul rapporto oralità scrittura nei *Weistümer* importanti sollecitazioni sono contenute in S. Teuscher: *Erzähltes Recht. Lokale Herrschaft, Verschriftlichung und Traditionsbildung im Spätmittelalter*, Frankfurt am Main 2007. In ottica più ampia Provero, *Le parole dei sudditi* cit., pp. 24-32.

⁶ La ricerca su questa tipologia di fonti, in particolar modo in area tedesca, è stata intensissima a partire dai pionieristici studi di Jacob Grimm nella prima metà del XIX secolo. Un recentissimo punto sulla *Weistumsforschung* (con posizioni anche molto critiche sulle tesi classiche) in Teuscher, *Erzähltes Recht* cit.

bondanti con una continuità che si spinge fino almeno all'inizio del XVII secolo⁷. Una cronologia sostanzialmente analoga caratterizza anche l'area tedesca, mentre nel *regnum Italiae* le prime attestazioni risalgono già agli anni '70 dell'XI secolo mentre le ultime non sembrano spingersi oltre la seconda metà del XIII secolo⁸.

Nell'Italia centrosettentrionale le testimonianze relative a questo rituale (e in particolare le sue registrazioni scritte), che come vedremo meglio più avanti sono numerose soprattutto tra il 1110 e il 1190 circa, tendono a ridursi notevolmente già nel periodo immediatamente successivo, in contemporanea con la sempre maggior diffusione nelle campagne di carte di franchigia e di statuti, anche se non mancano esempi relativi al XIII secolo inoltrato, in particolare nelle vallate alpine del Piemonte meridionale, ma anche in Lombardia. La relazione tra queste fonti e la consuetudine locale, come osserveremo più avanti, è meno semplice di ciò che potrebbe sembrare, e l'analisi di tale nesso ci fornirà spunti di grande interesse per comprendere i meccanismi di creazione e modifica del complesso di norme destinato a regolare gli equilibri sociali e politici locali.

Il rischio di procedere in un'operazione analitica di questo tipo su un campo d'indagine così ampio e articolato come quello costituito dal regno d'Italia è evidente. L'omogeneità delle pratiche sociali e documentarie attestate nel territorio del *regnum* è infatti tutt'altro che assoluta. Anche la grande varietà che caratterizza la cronologia dei fenomeni sociali e istituzionali, in primo luogo quello della signoria, così intimamente connessa al nostro tema, introduce una serie di variabili di non facile gestione. La soluzione a questo problema mi è stata suggerita dalla natura e dalla distribuzione stessa della documentazione. Circa un quarto delle registrazioni, totali o parziali, di *sacramenta* relative al XII secolo provengono infatti dal territorio intorno a Verona. Userò quindi questo nucleo di fonti (che integrerò con alcuni testi relativi al Padovano e al Trevigiano) come principale campione d'indagine; le ragioni di questo peculiare addensamento vanno individuate nella vitalità delle tradizioni di potere pubbliche e regie nell'area⁹. Per verificare la proiettabilità dei dati che emergeranno dall'analisi di questo nucleo documentario userò come campioni di controllo altre tre aree per cui, con cronologie solo parzialmente coincidenti con il campione veronese, disponiamo di riscontri documentari significativi: la Toscana

⁷ Sulla Lorena si veda il classico lavoro di C.E. Perrin, *Chartes de franchises et rapports de droits en Lorraine*, in «Le Moyen Âge», 52 (1946), pp. 11-42, in particolare pp. 20-25. Sull'area romana transalpina si veda più in generale J.F. Poudret, *Le rôle des plaids généraux dans la formation, la transmission et l'enregistrement de la costume d'après les sources romandes du moyen âge*, in «Mémoires de la société pour l'histoire du droit et des institutions des anciens pays bourguignons, comtois et romands», 40 (1983), pp. 177-193.

⁸ Sull'area tedesca importanti indicazioni in J. Morsel, *Le prélèvement seigneurial est-il soluble dans les Weistümer? Appréhensions franconiennes (1200-1400)*, in *Pour une anthropologie du prélèvement seigneurial dans les campagnes de l'Occident médiéval*, I, *Réalités et représentations paysannes*, a cura di M. Bourin, P. Martínez Sopena, Paris 2004, pp. 155-210.

⁹ Su questo tema si veda oltre, paragrafo 7.

settentrionale (territori di Pisa, Lucca, Firenze) tra il 1070 circa e il 1130 circa; la bassa pianura emiliano-lombarda (territori di Cremona, Mantova, Modena e Reggio) nel primo sessantennio del XII secolo e le vallate del Piemonte meridionale nel XIII secolo. Il confronto dei dati veronesi con quelli relativi a queste tre aree (a cui aggiungerò pochi altri documenti, più isolati ma utili per confermare ipotesi o chiarire punti oscuri) permetterà di tracciare un primo provvisorio schizzo del problema, evidenziando elementi comuni, variabili e questioni aperte, concentrandomi in particolare sul complesso rapporto tra la consuetudine, i rituali a essa connessi e la documentazione scritta.

1. *Cronologie e contesti*

Prima di guardare in modo più ravvicinato al *sacramentum* della consuetudine e alle relative fonti, mi sembra opportuno delineare meglio le coordinate cronologiche e spaziali del tema (almeno per quanto riguarda lo specifico contesto del *regnum Italiae*). Sebbene in questa sede voglia concentrarmi sulle campagne, dove il fenomeno sembra nettamente più attestato e continuo, occorre sottolineare come alcune delle prime attestazioni di pratiche legate al ricordo della consuetudine locale da parte di giurati rimandino invece a contesti urbani¹⁰. Il documento da cui vorrei partire è piuttosto noto; si tratta infatti della carta di franchigia con cui il marchese obertengo Alberto riconosce nel 1056 la consuetudine di Genova, uno dei rarissimi testi urbani in cui si registrano almeno parzialmente le norme che costituiscono la consuetudine cittadina¹¹. Vale la pena riassumere il contenuto delle norme che vi sono ricordate. Il documento mostra chiaramente la centralità del tema della gestione dei beni e dei negozi patrimoniali. Venivano infatti previste norme per l'accertamento dell'autenticità dei documenti, norme per il riconoscimento dei diritti di proprietà e di possesso, formalità legate al trasferimento di beni, peculiarità che regolavano le concessioni di proprietà ecclesiastiche. Si vietavano localmente invece pratiche generalmente accettate come il ricorso al duello giudiziario o l'*interrogatio parentum* tipica del diritto longobardo che limitava l'autonomia patrimoniale delle donne. Si aggiungevano poi esenzioni dal fodro e dall'albergaria per i dipendenti rurali dei cittadini genovesi.

Il testo apre cruciali interrogativi. Quali erano i meccanismi attraverso cui era mantenuta viva la consuetudine, come era garantita l'autenticità delle norme e come si poteva fare ricorso ad essa in caso di bisogno? Per rispondere a queste domande è opportuno spostarci da Genova alla vicina Savona. I

¹⁰ Per un'analisi più densa di questo importante *dossier* documentario si veda A. Fiore, *Norma della città e norma del territorio: una relazione complessa (1000-1200 c.ca)*, in *Identità cittadine e aggregazioni sociali in Italia (secoli XI-XV)*, a cura di M. Davide, Trieste 2012, pp. 51-76, in particolare pp. 51-66.

¹¹ *I libri iurium della repubblica di Genova*, I/1, a cura di A. Rovere, Genova 1992 (Fonti per la storia della Liguria, 2), doc. 2 (a. 1056), pp. 6-9.

testi a cui bisogna rivolgersi sono le due franchigie rilasciate dai marchesi aleramici ai *cives* di Savona tra la fine degli anni Cinquanta e i primi anni Sessanta dell'XI secolo, quindi pochissimi anni dopo la carta genovese¹². Si tratta di testi che presentano evidenti analogie con quest'ultimo documento, con significative sovrapposizioni ma anche con alcune differenze. Inoltre le due franchigie savonesi non sono del tutto identiche; sulla questione che ci interessa, e cioè sulla consuetudine, la carta del 1058 è decisamente più esplicita, ed è quindi su questa che concentrerò la mia attenzione. Il contenuto del documento in questione è molto chiaro: i marchesi, che riconoscono forti limiti nell'esercizio del loro potere su Savona e sui Savonesi, affermano che in caso di liti sui diritti di possesso e su questioni patrimoniali tra gli abitanti della città e coloro che vivono nelle vicinanze queste debbano essere risolte attraverso il ricorso a tre *sacramentales* (tre giurati) savonesi. Inoltre, più in generale, nel caso di liti tra i *cives* si sarebbero dovuto ricorrere a tre *sacramentales* per accertare la consuetudine e risolvere sulla sua base la disputa. Nell'altro testo il passaggio relativo a questo tema è molto più ellittico e la procedura dei tre giurati non viene menzionata. Per contro mi sembra interessante il fatto che in questo documento le consuetudini locali non sono considerate come qualcosa di valido esclusivamente a Savona, ma in uno spazio geografico e politico più vasto. Si fa infatti riferimento, come già accennato prima, alla consuetudine delle altre città marittime della marca aleramica (forse con riferimento a Vado o Noli).

Alla luce di questi importanti dati è quindi opportuno sottolineare che anche nella carta relativa alla consuetudine genovese ricordata poco fa la validazione della consuetudine stessa era stata ottenuta tramite il giuramento (*sacramentum* nel testo) di tre *boni homines*¹³. Sempre rimanendo in Liguria, se da un ambito cittadino ci spostiamo nelle campagne, possiamo osservare come procedure del tutto analoghe – con terzetti di *sacramentales* associati alla recitazione pubblica della consuetudine locale, e tramite questa alla risoluzione dei conflitti locali – sono attestate nel comitato di Ventimiglia nell'alta Valle Roya (quindi Tenda, Briga e Saorgio) verso il 1065, nel documento noto come “carta di Tenda”¹⁴. Il testo in questione, in cui vengono confermati l'uso e la consuetudine vigenti nei centri dell'alta Valle Roya sopra menzionati, presenta anzi forti punti di contatto con la franchigia savonese, in particolare per quanto riguarda i *sacramentales* e il loro ruolo nel ricordo della consuetudine e nella risoluzione delle dispute. In quest'ottica la franchigia genovese potrebbe essere

¹² *Registri della Catena del Comune di Savona*, I, a cura di D. Puncuh, A. Rovere, Roma 1986, doc. 33 (a. 1059), pp. 57-58 (Guglielmo); *Pergamene medievali savonesi (998-1313)*, I, a cura di A. Roccatagliata, Savona 1982, doc. 6 (a. 1062), pp. 6-7 (Manfredo).

¹³ *I libri iurium cit.*, I/1, doc. 3 (a. 1056), p. 9: «breve de consuetudine quam fecit dominus Albertus marchio filius Opizonis itemque marchionis et firmavit per sacramentum per tres bonos homines».

¹⁴ M.C. Daviso di Charvensod, *La carta di Tenda*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 47 (1949), pp. 131-141. Il documento in questione è edito in appendice all'articolo alle pp. 142-143. Sull'analisi di questo documento si veda anche L. Ripart, *Le comté de Tende a-t-il relevé des marquis arduinides?*, in *Le comté de Vintimille et la famille comtale*, a cura di A. Venturini, Menton 1998, pp. 147-167.

dunque considerata come la registrazione di ciò che un collegio di giurati (*boni homines* nel testo del documento) affermò in merito ad alcuni punti della consuetudine genovese, evidentemente per sciogliere una tensione o un conflitto che opponeva da una parte i *cives* e dall'altro il marchese su forme e modalità del prelievo e sull'amministrazione della giustizia.

Se allarghiamo la nostra prospettiva al di là dello spazio ligure possiamo inoltre osservare che procedure analoghe di ricordo pubblico della consuetudine sono attestate, pochissimi anni più tardi, nelle campagne di Pisa, Lucca e Firenze, quasi sempre in riferimento a centri rurali controllati da poteri pubblici¹⁵. Così nel diploma di Enrico IV ai Pisani si fa riferimento a tre giurati (*scarriones*) scelti tra i *meliores homines* di ciascuno dei villaggi del comitato pisano che avrebbero giurato ai rappresentanti imperiali «eorum consuetudo fuit tempore suprascripti Ugonis», cioè la consuetudine locale vigente al tempo del marchese Ugo (†1001), che sarebbe stata ripristinata e garantita dagli ufficiali regi, dopo gli abusi di Bonifacio di Canossa¹⁶. Se, per una qualche ragione, i prescelti non avessero voluto effettuare tale giuramento sarebbero però stati costretti con la forza¹⁷. Inoltre già nel periodo 1074-1080 un rituale di questo tipo era stato effettuato in un villaggio nei pressi di Lucca per precisare e confermare i diritti del signore centro in questione, Moriano. Intorno al 1080 era dunque una pratica consolidata nell'area (a tal punto da essere sancita in un documento imperiale) che alcuni giurati ricordassero pubblicamente e solennemente la buona consuetudine locale che regolava l'esercizio del potere locale nei singoli centri rurali.

Modalità e contenuto di queste dichiarazioni non dovevano essere affatto differenti da quelli – lo abbiamo anticipato – attestati nel Veronese, come mostra il documento concernente il *bonus usus* di Rosignano (a sud di Pisa). Si tratta di una carta del 1125 che si presenta come la registrazione di un giuramento effettuato da alcuni Rosignanesi sul «dericto uso de castello de Rasignano et de curte que fuit in tempore Gotifredi marchioni et Beatrice comitissa»¹⁸. Tale deposizione giurata fu effettuata solennemente in presenza dell'arcivescovo pisano, signore del villaggio, del suo seguito e, probabilmente, dell'assemblea de-

¹⁵ Ho analizzato più nel dettaglio questo dossier documentario in A. Fiore, «*Bonus et malus usus*». *Potere consenso e coercizione nelle campagne signorili dell'Italia centro-settentrionale (secoli XI-XII)*, in «Quaderni storici», 45 (2010), 134, pp. 501-532, a cui rinvio.

¹⁶ MGH, DD, VI, *Diplomata Enrici IV*, n. 336 (a. 1081), pp. 442-443. Una nuova edizione del testo in G. Rossetti, *Pisa e l'impero tra XI e XII secolo. Per una nuova edizione del diploma di Enrico IV ai pisani*, in *Nobiltà e chiese nel medioevo e altri saggi. Scritti in onore di Gerd Tellenbach*, a cura di C. Violante, Roma 1993, pp. 159-182; l'edizione del documento cui rinviamo per le successive citazioni del testo è alle pp. 165-167.

¹⁷ Più avanti si afferma anche che «Mascalciam [contribuzione in natura per il mantenimento dei cavalli regi] in villis comitatus eorum fieri non sinemus nisi secundum consuetudinem tempore Ugonis sacramentis, sicut supra scriptum est, diffinitam»; cfr. Rossetti, *Pisa e l'Impero* cit., p. 166.

¹⁸ *Carte dell'archivio arcivescovile di Pisa. Fondo arcivescovile*, II, a cura di S.P.P. Scalfati, Pisa 2002, doc. 68 (a. 1125), pp. 134-35. Si vedano anche le dichiarazioni relative a Bientina, in *ibidem*, doc. 56 (a. 1120), pp. 108-110.

gli uomini del luogo. I giurati elencarono le prestazioni che i singoli abitanti del villaggio dovevano al signore in virtù dei beni fondiari detenuti, insieme a prerogative signorili di carattere pubblico, relative in particolare all'esercizio della giustizia. Il riferimento al marchese Goffredo e a Beatrice di Canossa non era del resto casuale. Rosignano, entrato solo pochi anni prima nel patrimonio dell'episcopato pisano, era infatti una *curtis* precedentemente appartenente al fisco marchionale¹⁹. La buona consuetudine a cui i giurati si richiamavano veniva dunque esplicitamente connessa con i vecchi detentori del potere di cui l'arcivescovo pisano si presentava come il legittimo successore.

Intorno al 1100 troviamo una registrazione del *sacramentum* prestato da alcuni giurati sul *bonus usus* di Antignano, un villaggio umbro soggetto al dominio dei conti di Foligno²⁰. Altre attestazioni coeve provengono dai territori matildici a nord dell'Appennino²¹. Per quanto riguarda il Veronese il primo testo che contiene una menzione certa di un rituale di ricordo della consuetudine locale da parte di giurati contadini risale al 1109, ed è relativo al villaggio di Coriano²². Più in generale sono i primissimi anni del XII secolo a vedere una vera e propria esplosione delle attestazioni. Non ci si limita a menzionare il rituale, come nel Milanese, ma se ne verbalizzano talvolta (più o meno integralmente) i risultati, come nel caso del testo di Antignano, o in quelli, del tutto analoghi, relativi a Rosignano (esaminato in precedenza) e a Bientina, nel Pisano. Tra il 1060 e il 1125 il cerimoniale è attestato in Liguria, in Veneto, in area subalpina, in Lombardia, in Emilia, in Toscana e in Umbria: si tratta dunque di una pratica sociale che affiora, con tratti sostanzialmente analoghi, in tutto il territorio del regno d'Italia, anche se – va sottolineato – dopo le primissime attestazioni legate al mondo urbano, è la campagna l'unico contesto delle attestazioni a partire dagli anni '80 dell'XI secolo²³. Nella fase successiva, fino almeno ai primi decenni del XIII, le attestazioni del cerimoniale continuano re-

¹⁹ Per un'indagine più approfondita su questi temi si veda M.L. Ceccarelli Lemut, *Terre pubbliche e giurisdizione signorile nel comitatus di Pisa (secoli XI-XIII)*, in M.L. Ceccarelli Lemut, *Medioevo pisano. Chiesa, famiglie, territorio*, Pisa 2005, pp. 453-503.

²⁰ Archivio Storico del Comune di Todì, *Fondo Trinci*, n. 1 (a. 1100 ca.). Una parziale trascrizione del testo, con commento, in A. Fiore, *Signori e sudditi. Strutture e pratiche del potere signorile in area umbro-marchigiana (secoli XI-XIII)*, Spoleto 2011 (Istituzioni e società, 13), pp. 248-250.

²¹ MGH, *Die Urkunden und Briefe der Markgräfin Mathilde von Tuszien*, a cura di E. Goez e W. Goez, Hannover 1998, doc. 109 (a. 1108), pp. 290-292; doc. 116 (a. 1109), pp. 307; doc. 132 (a. 1114), pp. 338-340.

²² G.B. Biancolini, *Notizie storiche delle Chiese di Verona*, II, Verona 1749, doc. 32 (a. 1109), pp. 72-73.

²³ Con la parziale ma significativa eccezione del centro semi-urbano di Susa, controllato dai conti di Savoia, in cui le tracce di questo tipo di pratiche sono molto evidenti nella forma stessa della prima franchigia rilasciata alla comunità nel 1198 dai conti, edita in *Statuta et privilegia civitatis Secusiae*, a cura di L. Cibrario, Torino 1838 (*Historia Patriae Monumenta, Leges Municipales*, IV), coll. 5-8; per la datazione corretta del documento si veda G. Sergi, *Potere e territorio lungo la strada di Francia. Da Chambéry a Torino fra X e XIII secolo*, Napoli 1981, p. 191 nota. Nella conferma del 1233 tali tracce risultano invece scomparse: *Statuta Secusiae* cit., coll. 8-17; Sergi, *Potere e territorio* cit., pp. 193-194.

lativamente numerose. Se il Veronese è teatro di un addensamento decisamente rilevante, il fenomeno compare, in maniera più o meno episodica, anche in tutte le altre realtà regionali. Vedremo meglio più avanti il complesso legame tra pratiche del ricordo della consuetudine, carte di patto, franchigie e statuti. Basti qui anticipare come l'epoca degli statuti rurali, iniziata nella seconda metà del XIII secolo, con la scritturazione totale (o quasi) della normativa, vedrà la fine dei cerimoniali legati alla memoria dei giurati, sostituita da altre pratiche, come i rituali imperniati sulla lettura periodica dei testi scritti²⁴.

Prima di concludere questo paragrafo vorrei invece ritornare alla prima fase delle attestazioni del *sacramentum*. La cronologia palesa un evidente nesso con la crisi del potere regio (crisi sia materiale sia di legittimità), esplosa con il conflitto per le investiture. La trascrizione nelle fonti scritte dei rituali legati all'*usus*, precedentemente confinati all'oralità, si colloca infatti in un più ampio quadro di registrazioni di atti più o meno latamente pattizi. Alla crisi della tradizionale legittimità discendente, garantita cioè dal vertice regio, il potere locale risponde infatti valorizzando quelle manifestazioni in cui sono gli stessi sudditi a riconoscere la legittimità delle prerogative locali dei *domini*²⁵. Il consenso dei sudditi diviene cioè uno dei cruciali fondamenti del potere signorile. Per ovvie ragioni queste manifestazioni e queste pratiche non rimangono confinate al piano dell'oralità, ma trovano spazio in un'ampia gamma di documenti. È in quella nebulosa di testi, dal contenuto spesso più o meno marcatamente pattizio, che vanno inserite le registrazioni dei *sacramenta*²⁶. Attraverso il rituale dell'enunciazione dell'*usus* i giurati potevano provare a contestare alcuni degli obblighi a cui erano tenuti, come abbiamo visto, ma l'atto stesso di rispondere era di per sé prova della loro soggezione, del fatto che esistessero obblighi e doveri²⁷. Proprio per questo la registrazione del cerimoniale aveva senso non solo per certificare la legittimità di questa o quella richiesta signorile, ma, più in generale, la legittimità del potere del *dominus loci* nel suo complesso. Vorrei invece lasciare aperto, almeno per ora, il problema delle matrici e delle origini

²⁴ Si veda oltre, paragrafo 5.

²⁵ Il tema è ampio e complesso e meriterebbe ovviamente una trattazione ben più distesa; mi limito pertanto a rinviare ad A. Fiore, *Dal diploma ai giurati. Mutamenti nelle forme di legittimazione del potere signorile nelle campagne dell'Italia centro-settentrionale (secoli IX-XII)*, in corso di stampa. Un suggerimento in questo senso, con specifico riferimento alle franchigie di natura pattizia, anche in F. Menant, *Pourquoi les chartes de franchise italiennes n'ont-elles pas de préambules ?*, in *Pour une anthropologie du prélèvement seigneurial*, II, *Les mots, les temps, les lieux du prélèvement*. Actes du colloque de Jaca (5-9 juin 2002), a cura di M. Bourin e P. Martínez Sopena, Paris 2007, pp. 253-274, in particolare pp. 262-264.

²⁶ Su questo contesto documentario si veda P. Cammarosano, *Comunità rurali e signori*, in «Rivista storica del Lazio», 21 (2005-2006), pp. 7-10.

²⁷ Su questo punto fondamentali le osservazioni di G. Algazi, *Lords Ask, Peasants Answer: Making Traditions in Late-medieval Village Assemblies*, in *Between History and Histories. The Making of Silences and Commemorations*, a cura di G. Sider, G. Smith, Toronto-Buffalo-London 1997, pp. 199-229, basate sul caso dei *Weistümer* tedeschi; più in generale, dello stesso autore, si veda *Herrngewalt und Gewalt der Herren im späten Mittelalter: Herrschaft, Gegenseitigkeit und Sprachgebrauch*, Frankfurt am Main 1996.

del *sacramentum*; prima di affrontare questo cruciale argomento occorre infatti analizzare più nel dettaglio le pratiche rituali connesse al ricordo della consuetudine e i loro protagonisti.

2. *Uno sguardo alle fonti: il Veronese*

Per cogliere meglio i problemi dei rituali legati al ricordo della consuetudine e delle relative fonti userò, come già detto in precedenza, il caso del Veronese. Una volta delineato meglio il campo di indagine, passerò a un'analisi di carattere più tematico, condotta, oltre che sulle ricche fonti di quest'area, anche sugli altri *dossiers* documentari disponibili. Partire da una panoramica sulla realtà del Veronese costituisce quasi una necessità; i documenti di quest'area sono infatti generalmente molto più ricchi della media e descrivono sovente con particolare attenzione non solo le deposizioni rese dai giurati, ma anche il contesto cerimoniale in cui questo specifico rituale aveva luogo, così come le pratiche sociali a esso connesse. Grazie a ciò potremo accedere alla documentazione relativa alle altre aree con un bagaglio di conoscenze e concetti che ci consentirà di contestualizzare correttamente atti e documenti. A differenza di quanto avviene nelle altre regioni disponiamo poi di più registrazioni di *sacramenta* relative a una stessa località, con la creazione di serie documentarie piccole, ma dense. Torneremo più avanti sulla specificità dell'area; basti per ora dire che ciò che rende a mio avviso peculiare il caso del Veronese rispetto al resto dell'Italia centro-settentrionale non è che questi rituali avvenissero, ma che fossero registrati così frequentemente, e inoltre che un numero così elevato di queste registrazioni sia stato conservato, in maniera particolare dall'archivio del capitolo cittadino, riccamente dotato di prerogative signorili nei centri del contado. Sembra infatti invalere, dai decenni centrali del XII secolo, la consuetudine di registrare nello scritto le pratiche di potere che avevano luogo in occasione dei solenni placiti generali. In un contesto di conflitti, dapprima con altri poteri signorili, e in un secondo momento con le stesse comunità rurali, diventava infatti importante per i signori disporre di documenti scritti attestanti i diritti giurisdizionali sui singoli centri del contado. Il placito generale, che costituiva il massimo momento di addensamento dei rituali di potere connessi alla signoria, diveniva quindi il momento preferito per provvedere alla registrazione di queste pratiche, tra cui il *sacramentum* aveva un ruolo di primaria importanza.

Vale la pena fare un'ultima precisazione prima di cominciare a occuparci più direttamente delle fonti. La mia analisi sul caso veronese non intende essere esaustiva: la ricchezza della documentazione relativa alla consuetudine e ai rituali a essa legati in quest'area meriterebbero senza dubbio una trattazione più dettagliata rispetto a quanto non farò in questa sede²⁸. Il mio obiettivo

²⁸ Ma conto di tornare presto su questo straordinario *dossier* documentario, in modo più approfondito.

è qui diverso: vorrei provare a usare il caso del Veronese, e il suo eccezionale insieme di fonti, per introdurre a temi e problemi che riguardano, a mio avviso, tutto il territorio del *regnum*, e per consentire al lettore un accesso più diretto e meno filtrato alla documentazione e ai suoi specifici contesti di elaborazione, con modalità non più adottabili nel prosieguo dell'articolo, dove seguirò inevitabilmente un approccio più modellizzante. Fatta questa doverosa precisazione, veniamo ora al vivo del discorso.

Per capire meglio il cerimoniale del *sacramentum*, il contesto rituale in cui avveniva, le motivazioni dietro la sua registrazione e la natura il più delle volte parziale di questi testi rispetto a quanto avveniva nella sfera delle azioni e dell'oralità vorrei cominciare con una breve analisi di due piccoli ma significativi addensamenti documentari. Il primo riguarda Cerea, un importante centro rurale del Veronese per il quale disponiamo di due documenti di questo tipo, redatti ad alcune decine di anni di distanza²⁹. Il più risalente è datato al 1139 ed è tutto centrato sull'albergaria dovuta dagli abitanti del centro rurale ai canonici e al loro seguito; esaminerò nel dettaglio questo testo perché costituisce un'ottima guida al cerimoniale del *sacramentum* e ai problemi a esso connessi³⁰. In quell'anno, in occasione del placito annuale, il signore del luogo, l'arciprete del capitolo della cattedrale veronese, si era presentato nel villaggio insieme con il suo seguito per amministrare la giustizia. Si trattava di un momento particolarmente delicato perché era il primo placito generale tenuto dal nuovo signore, da poco subentrato alla famiglia dei conti di San Bonifacio. Il seguito signorile era dunque massiccio e comprendeva oltre venticinque persone, tra cui ben diciassette *militēs*; un'esibizione muscolare che era evidentemente destinata a impressionare (e intimidire) i sudditi, rendendo fin da subito manifesta la volontà di esercitare senza sconti i propri diritti. L'arciprete richiese che i *vicini* mantenessero il suo imponente seguito per tutta la durata del placito fornendo, secondo la consuetudine, due pasti al giorno. I *vicini* replicarono che la consuetudine locale riguardo l'ospitalità era di fornire un solo pasto al giorno; la rivendicazione bloccò il cerimoniale previsto, dando vita a un'*impasse* carica di tensione. Per risolvere il conflitto l'arciprete convocò i quattro *sacramentales* del luogo, affinché *dicerent veritatem* sull'obbligo. I *sacramentales*, smentendo in modo per noi sorprendente i *vicini*, affermarono che la consuetudine prevedeva due pasti quotidiani, a cui tutti erano tenuti a contribuire con l'eccezione dei *militēs* locali (un gruppo di cui, come vedremo meglio più avanti, i giurati in questione non facevano parte): decisione a cui la comunità si attenne domandando solennemente perdono al signore, che da parte sua accettò le scuse. Il complesso di pratiche e rituali legati al placito poté così riprendere il suo svolgimento.

²⁹ *Le carte del capitolo della cattedrale di Verona*, I, a cura di E. Lanza, Roma 1998, doc. 93 (a. 1139), pp. 173-179; *Le carte del capitolo della cattedrale di Verona*, II, a cura di E. Lanza, Roma 2006, doc. 113 (a. 1182), pp. 204-207.

³⁰ *Le carte del capitolo della cattedrale di Verona* cit., I, doc. 93 (a. 1139), pp. 173-179.

Il conflitto a cui è legato in questo caso il *sacramentum* spiega in modo lampante la decisione di registrare, almeno parzialmente, quanto avvenuto per riaffermare solennemente il vecchio equilibrio dopo una crisi. Si avverte l'esigenza non solo di registrare la parte della consuetudine oggetto del conflitto, ma anche le modalità con cui la consuetudine era stata affermata, in modo tale da fornire un *surplus* di certificazione e prevenire nuove tensioni; il resto delle norme, percepite in quel momento come meno sensibili, rimangono affidate alla memoria dei giurati e al cerimoniale pubblico.

Il testo del 1182 si incentra invece prevalentemente sul contenuto del giuramento di fedeltà che gli abitanti del luogo erano periodicamente tenuti a prestare al signore, elencando minuziosamente i punti che dovevano essere menzionati; oltre a questo c'è un richiamo all'albergaria, ma assolutamente cursorio e vago, così come altrettanto cursorio e generale è il riferimento ai diritti di giustizia del signore. Lo slittamento rispetto a un quarantennio prima, almeno nella registrazione scritta, è del tutto evidente e riflette le diverse preoccupazioni del momento. In una fase in cui era l'autorità stessa dei canonici che incominciava essere contestata dalla società locale, le cui *élites* erano sempre più vicine al comune veronese, il giuramento di fedeltà diveniva del tutto centrale, mentre l'albergaria, su cui il documento precedente era imperniato, aveva ora un ruolo marginale³¹. Accostare questi due testi rende quindi palese la parzialità della registrazione del *sacramentum* sulla consuetudine e forse (ma su questo specifico punto torneremo più avanti) del *sacramentum* stesso effettuato dai giurati. Non è tutto: anche da ulteriori documenti relativi alla signoria dei canonici su Cerea sappiamo che la gamma dei poteri signorili esercitati nel villaggio era ben più ampia e complessa di quella registrata nei due documenti (e forse anche nei due rituali), che si configurano quindi come assolutamente parziali e legati a esigenze contingenti³².

La serie di *sacramenta* relativi al villaggio di Porcile (oggi Belfiore d'Adige), altra signoria dipendente dal capitolo veronese, comprende invece tre testi distinti, redatti nell'arco di oltre un cinquantennio, a cui si affiancano alcuni giuramenti di fedeltà da parte dei sudditi, in cui questi ultimi riconoscono anche forme e modi della loro soggezione ai canonici, ma con modalità cerimoniali percepibili come nettamente distinte rispetto al rituale legato al ricordo pubblico della consuetudine³³. Giuramento di fedeltà e *sacramentum* della con-

³¹ Sulle crescenti difficoltà dei canonici a controllare la società di Cerea già dagli ultimi decenni del XII secolo, si veda G.M. Varanini, *Società e istituzioni a Cerea tra XII e XIII secolo*, in *Cerea. Una comunità attraverso i secoli*, a cura di B. Chiappa e A. Sandrini, Cerea (Verona) 1991, pp. 73-90, in particolare 74-76.

³² Si veda in particolare *Le carte del capitolo della cattedrale di Verona* cit., I, doc. 120 (a. 1145), pp. 220-229, con un lungo elenco di deposizioni testimoniali rese nel corso di un processo.

³³ *Le carte del capitolo della cattedrale di Verona* cit., II, doc. 15 (a. 1156), pp. 32-33; 73 (a. 1176), pp. 127-135. Sulla dichiarazione del 1210 si veda L. Simeoni, *Il comune rurale nel territorio veronese*, in L. Simeoni, *Studi su Verona nel medioevo*, IV, Verona 1963 (= «Studi storici veronesi», 13, 1962), pp. 203-250, in particolare p. 243. Sulla signoria dei canonici a Cerea si veda più in generale Varanini, *Società e istituzioni* cit.

suetudo sono quindi pratiche con punti di contatto, ma nettamente differenti nei contenuti, come negli attori. A prestare il giuramento di fedeltà sono gruppi piuttosto numerosi di sudditi, anche una decina, in un caso definiti *consules*, ma in altri casi l'atto sembra coinvolgere l'intera popolazione maschile adulta del villaggio³⁴. Per quanto riguarda il contenuto, i giuranti si impegnano a difendere contro tutti il possesso da parte del signore (in questo caso il capitolo di Verona) della *curtis* e/o riconoscono che la giurisdizione del villaggio appartiene al *dominus*³⁵. I *sacramenta* sono invece effettuati da un piccolo collegio di personaggi definiti *iurati*, che manifestano la *consuetudo* e l'*usus*, enunciando cioè, in modo più o meno articolato, i singoli diritti del signore sui sudditi (l'albergaria, il diritto di placito, ecc.).

L'intreccio tra oralità e scrittura nella costruzione della legittimità del potere locale è invece efficacemente esemplificata dal caso di Lumiago, un piccolissimo centro della Valpantena. Nel 1182 si verificò un conflitto tra i canonici veronesi e la comunità del luogo, circa i diritti di pascolo nel territorio della Frizzolana, una vasta area di incolto di proprietà dei canonici ma sfruttata dagli abitanti di un'ampia area del Veronese³⁶. Nel caso specifico i *vicini* di Lumiago si lamentavano delle eccessive richieste effettuate dai *gastaldiones* canonicali per consentire il pascolo e la raccolta di legna nella Frizzolana. I canonici giustificavano gli oneri con una *charta* in loro possesso, documento che non erano però in grado di presentare. I *consortes* di Lumiago versarono una somma di 7 lire ai canonici, ma pretesero anche che la carta in questione venisse cercata e presentata loro³⁷. Se l'arciprete non fosse stato in grado di farlo per determinare l'entità dei versamenti e la liceità delle richieste effettuate dai gastaldi ci si sarebbe dovuti basare sulle deposizioni dei *iurati* del luogo. Queste deposizioni avrebbero poi dovuto essere registrate su una nuova *charta*. I canonici non riuscirono evidentemente a produrre il vecchio documento, mentre rimane la registrazione del documento in cui fu registrato il *sacramentum* effettuato dai giurati sulle *rationes* dei *consortes* e dei canonici su Frizzolana³⁸.

L'esempio mostra molto bene la complessità del rapporto tra norme orali e norme scritte, ma anche la progressiva tendenza alla trascrizione delle norme orali, specialmente in caso di conflitto. Se le pretese dei canonici furono messe in crisi dalla scomparsa del (presunto) documento preesistente, la comunità di Lumiago non si contentò di affermare le sue ragioni di fronte ai canonici

³⁴ In *Le carte del capitolo di Verona* cit., II, doc. 12 (a. 1155), pp. 28-29; doc. 16 (a. 1157), pp. 34-35; doc. 24 (a. 1160), pp. 46-48; doc. 26 (a. 1160), pp. 49-50.

³⁵ Si vedano i docc. citati alla nota precedente.

³⁶ Si veda a riguardo G.M. Varanini, *Una montagna per la città. Alpeggio e allevamento nei Lessini veronesi nel medioevo (secoli IX-XV)*, in *Gli alti pascoli dei Lessini veronesi. Storia natura cultura*, a cura di P. Berni, U. Sauro, G.M. Varanini, Verona 1991, pp. 13-106, in particolare pp. 22-26. Si veda anche G.M. Varanini, *Linee di storia medievale (sec. IX-XIII)*, in *Grezzana e la Valpantena*, a cura di E. Turri, Grezzana (Verona) s.d., pp. 104-130, in particolare pp.125-127.

³⁷ *Le carte del capitolo di Verona* cit., II, doc. 107 (a. 1182), pp. 194-195.

³⁸ *Ibidem*, doc. 108 (a. 1182), pp. 195-196.

con il *sacramentum* orale, ma pretese che questo venisse registrato nello scritto, per prevenire futuri tentativi di aggravio degli oneri da parte dei canonici.

Ma la documentazione veronese ci consente soprattutto di inserire i *sacramenta* in quello che sembra essere il loro contesto naturale, e cioè la serie di rituali e di pratiche di potere che avevano luogo in occasione del solenne placito generale³⁹. Oltre ai già analizzati casi di Cerea e Porcile vorrei allora portare l'attenzione su alcuni testi della seconda metà del secolo, in cui la registrazione del rituale appare svincolata da un conflitto in materia di specifici diritti giurisdizionali, e sembra invece essere avvenuta per certificare in modo generale la piena giurisdizione signorile sul villaggio in questione. In questo caso il legame con il placito generale e con i rituali a esso connessi (l'albergaria, il pasto offerto al seguito signorile, il giuramento di fedeltà, ecc.) appare in tutta la sua interezza; il testo, proprio per il suo valore certificatorio, punta infatti a registrare se non tutti, almeno i più rilevanti tra i cerimoniali di potere che si addensavano in quei giorni così carichi di significato⁴⁰. Era infatti quello il contesto in cui i locali assetti di potere venivano solennemente confermati dagli attori interessati. Se accettare il signore come giudice costituiva già di per sé un riconoscimento del suo ruolo e del suo potere, le altre pratiche, dalla natura simbolica più accentuata, si affiancavano al vero e proprio placito rafforzandone il significato di sottomissione, con un effetto cumulativo.

Un buon esempio, per restare nel *dominatus* dei canonici veronesi, è fornito dal documento in cui sono registrati gli atti relativi alla giurisdizione effettuati in occasione del placito generale del marzo del 1197 dall'arciprete del capitolo nel villaggio di Calmasino, nella Gardesana. Un suo messo ne annunciò l'arrivo un giorno prima intimando agli abitanti del luogo di riunirsi in assemblea. Il giorno successivo l'arciprete si presentò, amministrò la giustizia, intimò a due *iurati* di dire l'uso del luogo, diede una serie di ordini ai suoi *homines*, ne ricevette l'ospitalità⁴¹.

Per molti versi analoga la registrazione del placito generale di San Vito di Valpolicella, avvenuta nel 1200. L'abate del monastero urbano di San Zenone fu accolto dai *vicini* e nominò i giurati. Questi ultimi procedettero a manifestare l'uso e la consuetudine locale. Poi un certo numero di uomini, a nome dell'intera comunità, effettuò il giuramento di fedeltà all'abate, in qualità di signore del luogo. Poi quest'ultimo investì di feudi e concessioni fondiari i suoi clienti locali, ricevendo da questi *fidelitates* di natura personale⁴².

³⁹ L. Simeoni, *Antichi patti tra signori e comuni rurali*, in Simeoni, *Studi su Verona nel medioevo* cit., IV, pp. 89-108; L. Simeoni, *Comuni rurali veronesi. Valpolicella - Valpantena - Gardesana*, in Simeoni, *Studi su Verona* cit., IV, pp. 109-202; Simeoni, *Il comune rurale* cit.

⁴⁰ Come ad esempio avviene nelle registrazioni dei placiti generali tenuti a Cerea nel 1212, 1215 e 1217: Simeoni, *Il comune rurale* cit., p. 246.

⁴¹ Edizione parziale in Simeoni, *Comuni rurali veronesi* cit., pp. 189-191.

⁴² *Appendice* a A. Castagnetti, *La Valpolicella dall'alto medioevo all'età comunale*, Verona 1984, doc. 14-15 (a. 1200), pp. 184-185. Altri esempi analoghi in *Le carte del capitolo di Verona* cit., II, doc. 73 (a. 1176), pp. 127-133; *Appendice* a Castagnetti, *La Valpolicella* cit., doc. 7 (a. 1187), pp. 181-182.

Si trattava dunque un momento di particolare intensità, in cui le tensioni accumulate tra signore e sudditi potevano esplodere in maniera talvolta drammatica. Un contesto di questo tipo, solenne e confermativo, era ovviamente anche il palcoscenico più adatto per rivendicare pubblicamente diritti e prerogative, rifiutare obblighi e oneri, ribadire lo *status quo* o cercare di mutarne gli assetti. Non è un caso che, almeno per quanto riguarda il Veronese, alcuni degli atti più gravi di insubordinazione nei confronti di signori avvengano proprio in questo contesto, come a Zevio, Coriano, Cerea, Porcile e Bionde⁴³. In quest'ultimo centro le tensioni tra gli abitanti e il seguito signorile sulle modalità di preparazione e offerta del pasto sfociarono addirittura in un violento scontro armato tra le parti⁴⁴. In quei casi di conflittualità più o meno manifesta la pubblica rimemorazione dell'*usus* poteva divenire allora un momento cruciale della partita tra signore e comunità, come è particolarmente evidente nel caso di Cerea del 1139, ma anche in quello, di trent'anni precedente, di Coriano, dove invece le pretese dei signori in materia di albergheria si erano infrante contro il muro dei *sacramenta* dei giurati⁴⁵. È tuttavia importante sottolineare come si tratti di tensioni all'interno della dinamica signore-sudditi e non derivanti dall'azione di attori esterni. Il cerimoniale del *sacramentum* è cioè uno strumento per sciogliere i piccoli e grandi conflitti locali, per assicurare il corretto funzionamento dei dispositivi di potere e garantirne i delicati assetti ed equilibri. Si tratta quindi di una procedura non eccezionale, ma comune, per garantire (almeno fittiziamente) il mantenimento e l'immutabilità del complesso di norme orali che garantiva l'ordine.

Non è quindi casuale che la stragrande maggioranza delle registrazioni veronesi del *sacramentum* si concentri nella fase tra 1180 e 1215, in una fase in cui il fermento delle comunità contro i propri *domini* è vivissimo; la combinazione tra tensioni sociali e crescente uso della scrittura nelle pratiche di potere si traduce in un'ondata di trascrizioni, volte a certificare i diritti signorili minacciati, in mondo da tutelarli contro le crescenti spinte da parte dei sudditi. Nella prima metà del secolo invece la solidità del potere signorile si era tradotta in una produzione di fonti decisamente meno abbondante, lasciando il *sacramentum* nella sfera dell'oralità e della ritualità.

Potrei continuare a lungo questa panoramica della ricchissima documentazione veronese; credo tuttavia che a questo punto, dopo una prima quanto indispensabile presa di contatto con l'oggetto della ricerca e le fonti, risulti più utile da un lato allargare la visuale all'intero campione e dall'altro focalizzare meglio gli specifici problemi connessi al *sacramentum* accennati nelle scorse pagine.

⁴³ Si veda a riguardo S. Bortolami, *Lotta e protesta contadina nel Veneto dal Medioevo alla prima età moderna: un bilancio*, in *Rivolta e protesta contadina*, a cura di G. Cherubini, numero monografico degli «Annali dell'istituto 'Alcide Cervi'», 16 (1994), pp. 45-64.

⁴⁴ Non si tratta del resto dell'unica rivolta armata in un contesto di questo tipo; anche a Cerea nel 1145 avvenne un episodio del tutto analogo. Su questi e altri eventi simili nel Veronese si veda il dossier raccolto da Simeoni, *Il comune rurale* cit., pp. 244-250.

⁴⁵ Biancolini, *Notizie storiche delle Chiese di Verona* cit., doc. 32 (a. 1109), pp. 72-73.

3. I giurati: tra signore e comunità

Un primo elemento di interesse è ovviamente costituito dai giurati stessi. Il problema è in realtà duplice: da un lato si tratta infatti di comprendere a chi toccasse nominare di volta in volta questi personaggi, dall'altro di capire invece quale fosse la loro posizione all'interno della società locale, di quali interessi fossero cioè i rappresentanti e i portavoce.

Preliminarmente mi sembra tuttavia opportuno sottolineare il fortissimo nesso esistente tra giurati e società locale: un nesso apparso in modo molto chiaro dalla documentazione fin qui presa in esame. Quasi sempre i *sacramentales* sono infatti i rappresentanti di una comunità di villaggio, di cui sono anche membri; così è sempre nel Veronese e in gran parte dell'Italia. L'unica area in cui i giurati rappresentano realtà più ampie e sovralocali, nello specifico comunità di valle, è infatti la regione subalpina. Se già la carta di Tenda (relativa alle tre comunità dell'alta Valle Roya, e cioè Tenda, Briga e Saorgio) adombra una situazione di questo tipo per la seconda metà del secolo XI, alcuni testi del XIII secolo mostrano in modo chiarissimo manifestazioni di un *usus* "di valle", effettuate da collegi di giurati provenienti da una pluralità di insediamenti⁴⁶. Anche in questi casi permangono però forti legami tra i singoli giurati e le rispettive comunità di villaggio; se il collegio di testi rappresenta nel suo insieme la comunità sovralocale i singoli giurati rappresentano infatti le diverse comunità in cui la valle si articola⁴⁷. In una cerimonia del 1231 relativa alla manifestazione della consuetudine dell'alta Valle Stura, il numero di giurati è così molto più ampio del solito⁴⁸. Ognuno dei tre centri incluso nella comunità di valle era infatti rappresentato da ben quattro giurati, come affermato esplicitamente nel documento. In un analogo rituale del 1254, relativa all'alta Val Maira, il collegio era invece solo di quattro elementi, ma ciascuno di essi rappresentava comunque una delle quattro comunità di villaggio dell'area⁴⁹. Se il gruppo dei *sacramentales* rappresentava collettivamente la valle, ciascuno dei suoi era comunque rappresentante *anche* del villaggio di appartenenza, confermando quindi il fortissimo nesso tra *sacramentales* e comunità di villaggio.

⁴⁶ Si veda in particolare G. Manuel di San Giovanni, *Memorie storiche di Dronero e della Val Maira*, III, *Cartario*, Torino 1868, doc. 3 (aa. 1254-1256), pp. 8-10 (alta Valle Maira); *Cartario delle valli Stura e Grana* cit., doc. XVII (1231), pp. 24-27 (alta Valle Stura). Per alcuni versi analogo il caso della Valle Gesso, su cui si veda R. Marro, *Valdieri, Andonno e la valle Gesso nell'inedita carta del 1262. I primi passi dello sviluppo comunale e l'emergere dello "ius proprium": esiti di una ricerca storico-giuridica*, in «Bollettino della società per gli studi storici, archeologici ed artistici della provincia di Cuneo», 106 (1992), pp. 5-27, con edizione del testo del 1262. Su questi testi si veda ora l'analisi di Provero, *Le parole dei sudditi* cit., pp. 42-48.

⁴⁷ Sul rapporto tra comunità di villaggio e comunità di valle nell'arco alpino piemontese dell'epoca si veda P. Guglielmotti, *Comunità di villaggio e comunità di valle nelle Alpi Occidentali*, in P. Guglielmotti, *Comunità e territorio. Villaggi del Piemonte medievale*, Roma 2001, pp. 165-179.

⁴⁸ *Cartario delle valli Stura e Grana* cit., doc. 17 (a. 1231), pp. 24-27.

⁴⁹ Manuel di San Giovanni, *Memorie storiche di Dronero* cit., doc. 3 (aa. 1254-1256), pp. 8-10.

L'altra apparente eccezione al modello è rappresentata da un documento del 1108 relativo al villaggio di Santa Maria di Castello, nel Modenese⁵⁰. Per risolvere la disputa tra la comunità locale e la contessa Matilde di Canossa sono infatti ascoltati tre personaggi definiti «iuratores ipsius comitatus». Il termine potrebbe far pensare a giurati responsabili per tutto il territorio comitale. Si tratta di un'ipotesi suggestiva, ma piuttosto improbabile per motivi di puro ordine pratico. Difficilmente un numero così ridotto di individui poteva infatti serbare la memoria di *tutti* i diritti vigenti in *tutti* i centri del comitato, o anche solo in quelli direttamente dipendenti dal potere comitale. È invece ragionevole ipotizzare che questi «iuratores comitatus» non fossero i giurati dell'intero comitato, ma più semplicemente i giurati della comunità locale riconosciuti dal potere comitale; quindi del tutto analoghi a quelli attestati altrove.

Risolto questo problema è bene occuparci della questione chiave costituita dalle modalità di scelta del collegio dei giuranti. Nella maggior parte dei casi le fonti non specificano a chi tocchi la selezione dei *sacramentales*. In quasi tutti i casi in cui il metodo di scelta dei giurati viene ricordato questi non sono comunque mai scelti in modo autonomo dalla comunità. In alcuni casi veronesi la nomina sembra una questione di esclusiva pertinenza signorile, mentre in altri risulta un ruolo, quanto meno consultivo della comunità⁵¹. Più chiara una fonte relativa ad Altichiero, nel Padovano: da questa risulta infatti che nella seconda metà del XII secolo i locali giurati fossero scelti dal signore del luogo o dai suoi messi «cum consilio vicinorum». Il ruolo della comunità era dunque di carattere meramente consultivo. Tuttavia poco prima del 1180 i *vicini* erano entrati in conflitto con il signore per rafforzare le proprie prerogative in materia e affiancarlo a pieno titolo nella scelta e nella nomina dei giurati⁵². Non conosciamo l'esito del conflitto ma va segnalato che già nel 1129 a Montebelluna, nel Trevigiano, gli accordi tra il signore del luogo, il vescovo di Treviso, e i *vicini* del luogo prevedevano che la nomina degli *iurati* fosse di esclusiva pertinenza della comunità⁵³. Si tratta di una concessione importante quanto precoce, che va inserita nel contesto di un accordo estremamente vantaggioso per la comunità, confermato da un ulteriore patto del 1170, ma che rimane del tutto isolato nel panorama del Trevigiano del XII secolo, un'area in cui evidentemente la consuetudine locale non doveva generare forti tensioni tra *domini* e

⁵⁰ MGH, *Die Urkunden und Briefe der Markgräfin Mathilde* cit., doc. 109 (a. 1108), pp. 290-292.

⁵¹ Si veda Simeoni, *Comuni rurali veronesi* cit., pp. 116, 146, 158-159 (esempi di nomina signorile), p. 190 (esempio di nomina condivisa).

⁵² Come risulta da una serie di deposizioni testimoniali edite in *Codice diplomatico padovano*, II, a cura di A. Gloria, Venezia 1879, doc. 1427 (a. 1181), pp. 449-451, si veda in particolare la deposizione di Folberto di Sant'Angelo, a p. 450, che affermò che i «missi Dalismiani [signore di Altichiero] veniebant Vicoltikerio et cum consilio vicinorum ponebant decanos [piccoli ufficiali signorili] et iuratos». Sempre lo stesso teste affermò che in seguito era nata una *discordia* «de ponendis decanis et iuratis».

⁵³ Su questo accordo si veda S. Collodo, *I vicini e i comuni di contado nel Trevigiano (secoli XII e XIII)*, in S. Collodo, *Società e istituzioni in area veneta. Itinerari di ricerca (secoli XII-XV)*, Fiesole (Firenze) 1999, pp. 141-160, in particolare p. 144.

sudditi⁵⁴. Alle altre comunità locali protagoniste di accordi con i rispettivi signori (tra cui il vescovo) non venne riconosciuto formalmente alcun diritto sulla nomina dei giurati, che sembra rimanere di esclusiva pertinenza signorile. Anche nella medesima area potevano quindi coesistere situazioni estremamente differenziate. Si può comunque ipotizzare che progressivamente il ruolo delle comunità nella scelta dei *sacramentales* si sia rafforzato, in parallelo con la crescita della loro forza politica. Da una situazione in cui il diritto di nomina era del signore, la comunità avrebbe assunto prima un ruolo consultivo, per poi affiancare il *dominus* anche nel diritto di nomina. Tutto sommato isolati dovevano essere invece i casi in cui la nomina dei giurati diveniva di esclusiva pertinenza della comunità; si trattava infatti di una prerogativa strategica per il controllo degli assetti locali ed era impensabile per il signore lasciarla disinvoltamente nelle mani dei sudditi. Proprio il caso di Montebelluna mostra come una tale concessione si inserisca in un contesto locale di forte allentamento delle prerogative signorili, giustificato da calcoli politici di più ampia portata, e debba quindi essere considerata eccezionale.

Il secondo problema è costituito invece dal profilo sociale dei membri del gruppo dei giurati; considerato il loro cruciale ruolo sarebbe interessante ricostruirne con esattezza la collocazione all'interno delle gerarchie della comunità. Naturalmente la documentazione relativa ai casi più antichi è piuttosto povera a riguardo, ma in un paio di casi, Cerea e Rosignano, ci consente quantomeno di formulare alcune ipotesi basate su dati concreti. Per quanto riguarda la comunità veronese i dati (parziali) relativi ai *militēs* detentori di feudi signorili, permette di osservare come tra l'elenco dei giurati e quello dei cavalieri a noi noti non esistano sovrapposizioni⁵⁵. L'origine sociale dei giurati andrebbe dunque cercata al di fuori dal gruppo militare più strettamente legato al *dominus loci*. Tale modello sembra confermato dai dati disponibili per Rosignano, nel Pisano. L'unico giurato di cui si conserva il nome (gli altri, probabilmente due, risultano illeggibili) non risulta cioè essere detentore di *feuda* signorili⁵⁶. Non solo: non risulta neppure essere uno degli affittuari di terre signorili di estrazione contadina. La fascia più elevata e quella più bassa della comunità di villaggio sembrano quindi escluse dal gruppo degli *iuratores*. Sulla base di questi dati è allora interessante ritornare all'*usus* di Tenda. Secondo questo infatti i giurati dovevano essere scelti tra i locali detentori di *alodia*, mentre sembrano essere del tutto esclusi i *manentes*, gli affittuari privi di proprietà e, sem-

⁵⁴ Il documento del 1170 (che ricalca il precedente) è edito in *Appendice* a G.B. Verci, *Storia della Marca Trivigiana e Veronese*, I, Venezia 1786, doc. 18 (a. 1170), pp. 21-22. Per il confronto con un altro accordo tra signore e comunità si veda il doc. 13 (a. 1122), pp. 15-16.

⁵⁵ Un elenco di detentori di *feuda* di Cerea è in *Le carte dell'archivio capitolare di Verona* cit., I, doc. 78 (a. 1137), pp. 153-154; un altro vassallo locale è menzionato *ibidem*, doc. 81 (a. 1138), p. 158; e altri ancora nel doc. 92 (a. 1139), pp. 172-173.

⁵⁶ *Le carte dell'archivio arcivescovile di Pisa* cit., 2, doc. 68 (a. 1125), pp. 134-136. Il documento sul *bonus usus* di Rosignano comprende una lista dei dipendenti militari e degli affittuari locali dell'arcivescovo pisano, utilmente confrontabile con l'elenco dei giurati.

bra, anche i detentori di benefici⁵⁷. Un profilo sociale di questo tipo sembra del resto perfettamente coerente con l'indicazione dei *meliores homines* tra i quali dovevano essere scelti i giurati secondo il diploma ai Pisani di Enrico IV⁵⁸.

Gli elementi sembrano quindi convergere nel far ritenere che giurati, almeno fino alla metà del XII secolo, fossero scelti tra la fascia medio-alta della società di villaggio, andando a escludere sia i ricchi elementi di estrazione militare (considerati probabilmente troppo vicini al signore), sia gli elementi più deboli economicamente (il cui *status* sociale e personale era troppo basso per rappresentare la comunità nel suo complesso). Dovrebbero cioè sostanzialmente coincidere con il gruppo dei contadini ricchi: lo stesso che nel periodo successivo avrebbe egemonizzato il governo dei comuni rurali⁵⁹. In particolare i *milites*, per il legame di fedeltà personale che li legava al *dominus* e il loro ruolo di "cani da guardia" del potere, erano evidentemente percepiti come troppo poco rappresentativi della comunità nel suo complesso, da cui spesso erano separati anche sotto il profilo istituzionale⁶⁰. La loro acquiescenza ai desideri del signore, alla sua visione dei rapporti sociali, era piuttosto scontata; meno invece, e quindi più preziosa, quella dei contadini ricchi. Era infatti questo il segmento della società locale che andava in qualche modo cooptato per stabilizzare e consolidare il potere signorile. A differenza dei contadini privi di terre proprie, con un basso *status* personale, i contadini liberi avevano una maggiore indipendenza nei confronti del signore⁶¹. In questo senso rappresentavano la comunità come realtà almeno parzialmente autonoma dal signore. Che fossero proprio individui appartenenti a questo strato sociale a *iurare l'usus* aveva quindi funzioni differenti, anche se interconnesse. Il cerimoniale del *sacramentum* diventava infatti un momento per simbolizzare il ruolo centrale, di rappresentanza, di questo gruppo all'interno della comunità (e il riconoscimento di questa realtà da parte del signore del luogo), ma anche di ritualizzarne la sottomissione al potere signorile. Abbiamo infatti osservato come fosse il *dominus* a interrogare i giurati; il solo fatto che questi ultimi rispondessero, anche per negare questo o quel diritto signorile, non faceva in realtà che confermare la giurisdizione si-

⁵⁷ Daviso di Charvensod, *La carta di Tenda* cit.

⁵⁸ Rossetti, *Pisa e l'impero* cit., p. 165.

⁵⁹ Si veda a riguardo C. Wickham, *Comunità e clientele nella Toscana del XII secolo. Le origini del comune rurale nella Piana di Lucca*, Roma 1995, pp. 244-251.

⁶⁰ In questo senso mi sembra un'eccezione il caso di San Giorgio di Valpolicella, dove due dei tre giurati locali attestati in occasione del placito generale del 1187 sono aristocratici di alto livello (anche se in quel momento non risulta certa l'esistenza di rapporti vassallatici con il signore del luogo, il vescovo di Verona); si veda *Appendice* a Castagnetti, *La Valpolicella* cit., doc. 7 (a. 1187), pp. 181-182. Sulla signoria vescovile sulla località si vedano A. Brugnoli, *Il castrum e il territorio di San Giorgio nel medioevo: vicende istituzionali e tracce materiali*, in «Annuario storico della Valpolicella», (1999-2000), pp. 25-48, e Castagnetti, *La Valpolicella* cit., pp. 60-67 (in particolare pp. 65-66 sul *sacramentum* e il suo contenuto).

⁶¹ Sul ruolo centrale di questo strato all'interno delle comunità contadine del medioevo importanti le riflessioni di C. Wickham, *Le società dell'alto medioevo. Europa e Mediterraneo, secoli V-VIII*, Roma 2009 (Oxford 2005), in particolare pp. 475-623.

gnorile nel suo complesso, simboleggiata dal diritto di interrogare⁶². Non è un caso che proprio i componenti di questo gruppo sociale avrebbero assunto, tra XII e XIII secolo, il controllo dell'istituto consolare all'interno delle comunità rurali. E proprio i consoli rurali avrebbero assunto, nel periodo successivo alla formalizzazione del consolato, il ruolo precedentemente interpretato dai giurati nella riproduzione della consuetudine locale. I giurati rappresentano però gli antenati dei consoli rurali anche sotto altri profili.

I dati relativi al Veronese dell'ultimo scorcio del XII e dell'inizio del XIII secolo mostrano invece un modello differente, in cui i collegi dei giurati, almeno nelle solenni occasioni oggetto di registrazione, sembrano egemonizzati da personaggi di estrazione militare, se non addirittura decisamente aristocratica. A San Vito, nel 1200, dei quattro giurati tre sono ricordati nell'elenco dei detentori di *feuda* vescovili dello stesso anno, e uno di tra questi apre proprio tale elenco, il che induce a pensare a un ruolo guida all'interno della locale comunità di vassalli abbaziali; nel caso di San Giorgio, del 1187, su tre *iurati* due appartengono a famiglie aristocratiche veronesi di primo livello⁶³. Mi sembra che tale mutamento nella provenienza sociale dei giurati rispecchi un mutamento nei funzionamenti politici della comunità, con una perdita di autonomia degli strati contadini liberi e una accresciuta egemonia degli gruppi di estrazione vassallatica sulla comunità, in linea ad esempio con quanto avviene in quello stesso periodo in un centro come Cerea, dove l'egemonia degli strati militari sull'intera società locale, solo incipiente nel *sacramentum* del 1139, risulti ormai pienamente in essere negli anni a cavallo del 1200⁶⁴. Un'egemonia che si amplierà ulteriormente negli anni immediatamente successivi, a danni questa volta degli antichi signori territoriali ecclesiastici, sostanzialmente estromessi.

4. *Il tempo, la memoria e la consuetudine*

Un altro dei nodi problematici precedentemente emersi è costituito dal rapporto tra consuetudine, tempo e memoria. Si tratta di una relazione meno ovvia di quello che potrebbe sembrare e che non può essere elusa ma va affrontata direttamente. L'idea stessa di consuetudine è infatti strettamente legata al tempo: con il termine *usus* si intende precisamente una pratica regolarmente

⁶² Su questo tema indispensabili Algazi, *Lords Ask* cit. e Morsel, *Le prélèvement seigneurial* cit.

⁶³ Per San Vito si veda la lista dei giurati nominati in *Appendice* a Castagnetti, *La Valpolicella* cit., doc. 14 (a. 1200), pp. 184-185; da confrontare con i detentori di feudi abbaziali che effettuano il giuramento in *ibidem*, doc. 15 (a. 1200), p. 185. A San Giorgio tra i tre giurati del 1187 troviamo due aristocratici di prima fascia del Veronese, con forti interessi in loco; si veda a riguardo Brugnoli, *Il castrum e il territorio di San Giorgio nel medioevo* cit., pp. 25-48, e cfr. nota 60.

⁶⁴ Varanini, *Società e istituzioni* cit., pp. 77-84; sulla notevole forza dell'aristocrazia locale a Cerea, testimoniata anche dall'erezione di almeno una dozzina di case-torri nell'ultimo decennio del XII secolo, si veda anche A. Castagnetti, «*Ut nullus incipiat edificare forticiam*». *Comune veronese e signorie rurali nell'età di Federico I*, Verona 1984, pp. 49-52.

reiterata nel corso del tempo. Può quindi risultare interessante focalizzare per un momento l'attenzione sul dato cronologico e temporale nelle attestazioni pubbliche del *bonus usus*. Su questo aspetto la documentazione veronese appare eccezionalmente silente; fortunatamente i dati relativi alle altre aree sono molto più abbondanti e omogenei. Non di rado nei documenti incentrati sulla registrazione dei *sacramenta* si incontrano infatti riferimenti cronologici piuttosto precisi sull'origine dell'*usus* ricordato; riferimenti che si agganciano al ricordo del signore ai tempi del quale veniva fatta risalire la consuetudine locale. Signore che talvolta era ricordato proprio come l'origine del complesso di norme tramandate nella consuetudine. Così i giurati di Antignano, intorno al 1100, individuavano l'origine del *bonus usus* locale nella *convenientia* stipulata circa un cinquantennio prima tra il conte Monaldo e i membri della comunità⁶⁵. Analogamente, quando alla metà dell'XI secolo gli uomini delle comunità dell'alta Valle Roya e i conti di Ventimiglia si accordarono sull'*usus* che ne avrebbe regolato i rapporti reciproci, il richiamo era all'«usu<s> et consuetudo huius terre que dedit et investivit domnus Ardoinus marchio»: l'accordo veniva quindi fatto risalire a circa un settantennio prima, cioè ai limiti estremi della memoria diretta degli individui coinvolti nel patto⁶⁶.

Un lasso temporale sostanzialmente uguale tra il presente e il tempo su cui si fondava la consuetudine è ricordato nel diploma di Enrico IV ai Pisani del 1081, dove l'imperatore si propone di ristabilire, per quanto riguarda l'esercizio del potere pubblico nei castelli del *comitatus* pisano, la *consuetudo*, vigente al tempo del marchese Ugo, morto nel 1001, e dunque ottant'anni prima⁶⁷. In ciascun centro rurale tre *scariones* (giurati) scelti tra i *meliores homines* locali avrebbero infatti giurato ai rappresentanti imperiali «quod eorum consuetudo fuit tempore suprascripti Ugonis»⁶⁸. Anche quasi tutti gli altri casi noti mostrano un *gap* cronologico del tutto analogo a questi tre esempi tra l'epoca cui viene fatta risalire la consuetudine e il presente, tra i quaranta e i settant'anni; il passato a cui ci si richiamava era dunque non così lontano da risultare defamiliarizzato e troppo vago, ma sufficientemente distante da stendere sulla consuetudine una rassicurante ombra di vetustà⁶⁹. Il tempo appare cioè fondamentale per validare pratiche e diritti. Ciò significa naturalmente che la tendenza operante era a proiettare nel passato situazioni più recenti (o addirittura nuove) per fornire loro un *surplus* di legittimazione. Già nel caso di Tenda un fenomeno

⁶⁵ Sui problemi cronologici connessi a questo testo si veda Fiore, *Signori e sudditi* cit., p. 248, n. 28.

⁶⁶ Daviso di Charvensod, *La carta di Tenda* cit.

⁶⁷ Rossetti, *Pisa e l'impero* cit., p. 165.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Gap* cronologici del tutto analoghi sono ricordati anche in *Cartario delle valli Stura e Grana* cit., doc. XVII (a. 1231), pp. 24-27; e in *Carte dell'archivio arcivescovile di Pisa*, 2 cit., doc. 68 (a. 1125), pp. 134-136. Su questo tema importante indicazione nel classico J. Vansina, *La tradizione orale. Saggio di metodologia storica*, Roma 1976 (London 1965), specialmente pp. 294-296. Si veda anche H. Welzer, *Communicative memory*, in *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*, a cura di A. Erll e A. Nünning, Berlin-New York 2008, pp. 285-298.

di questo tipo appare, almeno per alcuni specifici punti dell'*usus*, molto probabile. Più nitido è però l'esempio di Moriano, nella Lucchesia. In seguito a un conflitto tra il vescovo di Lucca e i signori di Mammoli sui diritti sopra un'area di confine tra le due signorie, tra il 1074 e il 1080, alcuni giurati locali avevano prestato i loro *sacramenta* affermando che il vescovo godeva localmente dei diritti di giustizia da tempi immemorabili⁷⁰. Grazie all'abbondante documentazione locale sappiamo però che tale affermazione era almeno parzialmente falsa; solo un quindicennio prima i diritti di giustizia erano infatti saldamente nelle mani dei marchesi di Toscana⁷¹. I *sacramentales* morianesi avevano invece sentito l'esigenza di rafforzare la posizione del vescovo retrodatando nettamente le origini (invero molto recenti) del suo potere. Questo evidente interesse a proiettare nel passato realtà politiche e pratiche sociali deve indurre a considerare con una certa prudenza i riferimenti cronologici presenti nelle attestazioni dei giurati, senza però per questo negare loro ogni validità. Nel documento del 1231 relativo alla Valle Stura, il ricordo di un precedente cerimoniale risalente a oltre trent'anni prima sembra infatti del tutto genuino. Non solo si ricordano i protagonisti (tra cui il nonno del marchese del 1231), ma anche molti testimoni (tutti membri del seguito marchionale) e addirittura l'esatto luogo dove il rituale era avvenuto (l'area sotto il grande olmo del pascolo di Demonte)⁷². Il richiamo legittimante al passato sarebbe quindi autentico, o quanto meno soggetto a un ridotto tasso di deformazione.

Questo insistito richiamo al passato induce a riflettere ulteriormente sul rapporto tra le deposizioni dei giurati locali e la memoria sociale locale. Il più delle volte i giurati locali, nel loro *sacramentum*, non promettono di dire ciò che hanno visto, di cui sono stati testimoni, ma di affermare se i «vicini debebant dare...»⁷³, o che «dicerent totam veritatem de illis rationibus quas ipsi habent»⁷⁴, di indicare «omnes res territorias et redditus, dstrictum et honorem et conditiones et usancias que monasterium [...] habet in territorio»⁷⁵ o semplicemente di *manifestare* il *derictum usum* del villaggio⁷⁶. I giurati non descrivevano cioè tanto situazioni concrete quanto le norme e i diritti locali, a differenza di quanto avveniva nelle escussioni di testi in occasione di inchieste giudiziarie. In un altro caso i giurati che devono attestare la consuetudine locale si richiamano significativamente al ricordo; non però al ricordo delle pratiche in discussione, ma piuttosto al ricordo di quanto loro stessi avevano udito dai giu-

⁷⁰ Il documento è edito in modo parziale in *Appendice* a F. Bertini, *Memorie e documenti per servire alla storia della città di Lucca*, IV (parte 2), Lucca 1836, doc. 84 (aa. 1074-80), pp. 111-112.

⁷¹ Si veda a riguardo Wickham, *Comunità e clientele* cit., pp. 98-100.

⁷² *Cartario delle valli Stura e Grana* cit., doc. XVII (a. 1231), pp. 24-27.

⁷³ *Le carte del capitolo di Verona* cit., I, doc. 93 (a. 1139), p. 174.

⁷⁴ *Ibidem*, II, doc. 26 (a. 1160), p. 50.

⁷⁵ *Le carte del monastero di S. Ambrogio di Milano*, III/1, a cura di M.L. Mangini, 2007, doc. 101 (a. 1174), disponibile in formato digitale all'indirizzo <cdlm.unipv.it>.

⁷⁶ Come nel caso di Rosignano: *Le carte dell'archivio arcivescovile di Pisa*, 2 cit., doc. 68 (a. 1125), p. 134. Su questo punto si vedano in generale le osservazioni di Morsel, *Le prélèvement* cit., basate sull'esempio dei *Weistimer* francoi.

rati che li avevano preceduti nel corso del tempo: «de hoc quod scit ex visione vel ex auditu quorum maiorum iuratorum»⁷⁷. Di fatto si può legittimamente affermare che l'*usus* pubblicamente manifestato dai giurati locali non si basava tanto sulla memoria collettiva delle concrete pratiche di potere, quanto sulla memoria delle pratiche cerimoniali dedicate al ricordo del diritto locale.

È precisamente in questo punto che si può quindi individuare una delle più cruciali differenze tra i *sacramenta* e le deposizioni testimoniali rese nel corso di processi. Anche queste ultime erano deposizioni giurate rese da membri della comunità locale che rispondevano a precise domande. Le deposizioni testimoniali erano però centrate sulla descrizione delle pratiche locali, sulla realtà dei rapporti sociali e di potere⁷⁸. Una descrizione che si basava sulla memoria dei testimoni stessi, e più in generale, sulla memoria collettiva della comunità. I testi dovevano ricordare fatti e situazioni; i giurati protagonisti dei *sacramenta* dovevano invece manifestare pubblicamente norme e diritti.

Tale cerimoniale non serviva solo a riaffermare il ruolo del *dominus*, ma anche quello della comunità. Il riconoscimento era infatti reciproco; le parti interessate si legittimavano l'un l'altra. Non solo; nel momento in cui il cerimoniale manifestava l'esistenza della comunità come corpo politico unitario, ne ribadiva anche le linee di frattura che la attraversavano, suggerendo gerarchie tra le varie componenti sociali⁷⁹. Come abbiamo infatti visto il ruolo dei giurati era riservato al gruppo dei notabili contadini; si esprimeva quindi il riconoscimento di questa componente, separata dai più umili affittuari o dai *militēs*. Il senso di gruppo di questi ultimi si manifestava (almeno nel caso di Cerea) attraverso l'esenzione dagli obblighi dell'albergaria nei confronti del signore. Il *sacramentum*, e più in generale il complesso di rituali in cui si iscriveva, diveniva così occasione per confermare (o cercare di rinegoziare) lo *status* reciproco da parte dei vari attori locali. Con il *sacramentum* i giurati ricordavano al signore (e agli altri *vicini*) chi erano, quali erano le regole che erano tenuti a rispettare, a chi dovevano obbedienza, chi possedeva cosa. L'identità collettiva e dei singoli veniva cioè riformulata e riconfermata davanti all'assemblea dei *vicini* e al signore e con la loro approvazione: il cerimoniale del ricordo forniva il senso "ufficiale" e riconosciuto delle pratiche quotidiane e, indirettamente, determinava l'identità di chi le compiva⁸⁰.

⁷⁷ *Le carte del capitolo di Verona* cit., II, doc. 73 (a. 1176), p. 128; il testo si riferisce al villaggio di Porcile. Del tutto analoga l'espressione utilizzata in un altro documento, relativo a invece a Bionde (ma redatto dallo stesso notaio, Ademaro); si veda *ibidem*, doc. 99 (a. 1181), pp. 170-171.

⁷⁸ Si veda ad esempio i testimoniali analizzati in L. Provero, *Conflitti di potere e culture politiche nelle campagne del Duecento: la chiesa di Casale Monferrato dopo la distruzione del 1215*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 105 (2007), pp. 281-391.

⁷⁹ Per una prospettiva di questo tipo sul rituale locale si veda A. Torre, *Il consumo di devozioni. Religione e comunità nelle campagne dell'ancien régime*, Venezia 1995, in particolare pp. 63 sgg.

⁸⁰ Sul «ricordo di sé» e del proprio ruolo nella società signorile si veda G. Algazi, «*Sich selbst Vergessen*» in *späten Mittelalter: Denkenfiguren und Soziale Konfigurationen*, in *Memoria als Kultur*, a cura di O.G. Oexle, Göttingen 1995, pp. 387-427.

In questo senso la regolare reiterazione del rituale era importante perché, agli occhi del signore che convocava l'assemblea, impediva (o quanto meno contrastava) il fatto che i sudditi "dimenticassero" i propri doveri, alleggerendo la propria dipendenza nei confronti del *dominus*, e più in generale rappresentava, come osservato, un periodico momento di espressione (e di ricontrattazione) degli assetti sociali locali. A favore di una regolare periodicità depone il contesto cerimoniale in cui il rituale aveva luogo. Come abbiamo infatti osservato il *sacramentum* aveva come cornice preferenziale (anche se non esclusiva) il placito generale, che avveniva quasi sempre con frequenza annuale. Possiamo quindi ipotizzare che, almeno in una prima fase, in occasione di ogni placito generale avesse luogo una pubblica enunciazione dell'*usus* locale da parte dei giurati, anche per analogia con gli analoghi cerimoniali attestati oltrealpe.

Un discorso a parte merita invece la questione delle fonti a nostra disposizione. Le registrazioni di giuramenti pervenutici tendono infatti a collocarsi in momenti particolari nella vicenda del rapporto signore-comunità. Quando siamo infatti in grado di ricostruire il contesto politico del singolo testo vediamo infatti che la registrazione corrisponde a un conflitto o a un momento di discontinuità del potere signorile. È indubbio che in tali momenti si sentisse con più urgenza del solito l'esigenza di effettuare il cerimoniale del *sacramentum*; a questa si univa anche la pressante esigenza di registrare il rituale (completamente o parzialmente) nello scritto. Il conflitto (o la semplice tensione) suggerivano infatti al signore un supplemento di certificazione delle proprie prerogative, che trovava la sua espressione nella redazione di un documento. Documento che in alcuni casi non doveva neppure presentare traccia del contesto rituale da cui traeva origine e che poteva invece presentarsi come un freddo elenco di diritti, censi e/o terre⁸¹.

Vale qui la pena ricordare come gli estensori materiali delle registrazioni documentarie del rituale fossero il più delle volte dei notai di provata fiducia da parte del signore; personaggi a cui questo ricorreva in occasioni di negozi di speciale rilevanza. Il fenomeno è particolarmente leggibile per quanto riguarda l'area veronese⁸². «Paltonarius», che registrò il *sacramentum* di Cerea del 1139, lavorò prevalentemente per il capitolo e fu uno dei tre maggiori notai veronesi dei decenni centrali del secolo XII; la sua presenza a Cerea (oltreché a Legnago e Angiari) rientra nel passaggio da una presenza *in loco* di no-

⁸¹ Due esempi di elenchi di beni e diritti con la menzione dei giurati, ma senza indicazione del contesto rituale, in *Le carte del monastero di S. Ambrogio*, III/1, a cura di M.L. Mangini, 2007, docc. 101-102 (a. 1174), materiale disponibile in formato digitale all'indirizzo <www.cdml.unipv.it>. Un esempio fermano di un semplice elenco di diritti privo di accenni ai giurati in *Liber iurium dell'episcopato e della città di Fermo (977-1266)*, I, a cura di D. Pacini, Ancona 1996, doc. 31 (a. 1130 c.ca), pp. 56-58; un ulteriore esempio (padovano) di questo tipo in *Codice diplomatico padovano cit.*, I, doc. 74 (a. 1116?), p. 61.

⁸² Sui notai nel Veronese per quanto riguarda le dinamiche territoriali e del potere locale si veda A. Brugnoli, *Insiediamento e territorialità nelle formule notarili: una verifica (Verona, VIII-XII secolo)*, in «Reti Medievali - Rivista», 11 (2011), 2, pp. 63-102, <www.rivista.retimedievali.it>.

tai extraurbani all'invio di notai urbani di fiducia del Capitolo (sebbene sia verosimilmente originario di Cerea: così è indicato tra i presenti al placito tenuto nel 1139 «Paltonarius de Cereda iurisperitus et notarius»); lo stesso vale prima per «Bonefacius» che nel 1120 opera a Cerea e Bionde per il capitolo canonale. Vitale, menzionato invece a Porcile, pur operando per diversi enti religiosi, è caratterizzato comunque da una particolare attenzione alla dimensione giurisdizionale del territorio: oltre che a Porcile mi pare significativo il suo atto per la disposizione data da Gerardo abate di San Zeno a Giacomo Monticoli perché si rechi «ad curtem Parone» e faccia effettuare il giuramento di fedeltà all'abate dagli abitanti del luogo nel 1165⁸³. Si può quindi avvertire l'esigenza, da parte dei signori, di avvalersi non solo di personaggi di fiducia, ma anche esperti dei funzionamenti del potere rurale e delle sue peculiarità, in grado di cogliere e selezionare, all'interno del complesso mondo orale e rituale del cerimoniale, quegli elementi più utili e adatti alla registrazione nello scritto.

5. *La consuetudine e le carte: complementarità e sovrapposizioni*

I casi analizzati finora mostrano anche un'altra fondamentale caratteristica insita nell'oralità stessa degli accordi che regolavano l'*usus*: il fatto che non fosse scritto lo rendeva infatti in qualche misura più flessibile e adattabile al mutare dei rapporti di forza locali (da parte sia del signore sia dei sudditi). Una carta di franchigia (ma per molti versi anche semplicemente la registrazione scritta di una dichiarazione di giurati) costituiva infatti una garanzia più forte dell'immutabilità (anche se non assoluta) dei rapporti tra le parti⁸⁴. Un atto scritto che sanzionasse gli obblighi delle parti non rappresentava infatti solo una garanzia per la comunità contro future pretese da parte del signore; poteva infatti anche essere originato dal desiderio del signore di sfruttare una propria (temporanea) posizione di forza per determinare i futuri assetti di lungo periodo nel rapporto con i sudditi⁸⁵. Così intorno alla metà del XIII secolo, nel corso del duro conflitto che lo oppose al potente comune di Ripatransone, il vescovo di Fermo era il primo a richiamarsi continuamente all'atto di franchigia concesso nel 1205 al comune rurale, mentre quest'ultimo cercava in ogni modo di negare validità all'atto scritto, i cui contenuti erano ormai percepiti come troppo sfavorevoli agli interessi della comunità⁸⁶.

⁸³ Appendice a Castagnetti, *La Valpolicella* cit., docc. 23-24 (a. 1165), p. 188.

⁸⁴ Sulle carte di franchigia in Italia e sulle loro peculiarità, si veda ad esempio F. Menant, *Les chartes de franchise de l'Italie communale: un tour d'horizon et quelques études de cas*, in *Pour une anthropologie* cit., pp. 239-269 (Lombardia); S.M. Collavini, *Il prelievo signorile nella Toscana meridionale del XIII secolo: potenzialità delle fonti e primi risultati*, in *Pour une anthropologie* cit., pp. 535-550 (Toscana); e soprattutto Provero, *Le parole dei sudditi* cit. (Piemonte).

⁸⁵ Sulla necessità di non leggere la presenza di statuti univocamente a favore delle comunità si veda S. Carocci, *Baroni di Roma. Dominazioni signorili e lignaggi aristocratici nel Duecento e nel primo Trecento*, Roma 1993, pp. 199 sgg.

⁸⁶ La lunga disputa tra Ripatransone e il vescovo di Fermo portò alla redazione di due lunghi ro-

La fissità della norma scritta si contrapponeva quindi a una (relativa) flessibilità di quella orale. Questa caratteristica dell'*usus* orale spiega probabilmente perché anche nel caso di molti centri dotati di franchigie o patti scritti tra comunità e signore, la consuetudine continuasse a rivestire un ruolo di primo piano. Analizzando tali atti ci si accorge infatti come questi regolassero, talvolta minuziosamente, una serie di questioni, ma trascurassero completamente altri settori di cruciale importanza per la società locale, o ancora si limitassero in questi campi a enunciazioni di massima (per esempio: la comunità dovrà aiutare il signore) senza specificare le precise forme e modalità con cui queste dovevano essere tradotte nella pratica. Se quindi la già menzionata carta di Tenda sanciva il dovere delle comunità di aiutare militarmente i signori, non specificava né le dimensioni dei contingenti né il numero di giornate annuali in cui la prestazione era dovuta. Da alcune deposizioni testimoniali del XIII secolo apprendiamo invece che in quell'epoca la leva dovuta dalle comunità era di 50 uomini per 15 giorni⁸⁷. Il dovere delle comunità di fornire al signore contingenti militari era quindi sancito dallo scritto, mentre le modalità precise del servizio erano affidate all'oralità e quindi (forse) periodicamente ricontrattate tra i valligiani e i conti di Ventimiglia.

Analogamente nelle Marche e in Umbria un tema rilevante nel rapporto tra sudditi e signori, come quello delle bannalità (l'uso dei mulini, del forno signorile, ecc.), è noto quasi esclusivamente grazie alle deposizioni testimoniali, mentre resta sistematicamente al di fuori del perimetro delle carte di franchigia, con una singola eccezione, rappresentata dalla franchigia alla comunità di Marano, nel Fermano⁸⁸.

Se questa indeterminatezza e questa incompletezza caratterizzano in misura più o meno pronunciata un po' tutte le carte di franchigia, il fenomeno sembra tuttavia maggiormente pronunciato nel periodo più antico, tra XI e XII se-

toli di deposizioni testimoniali che consentono di seguire molto bene l'evolversi del conflitto tra le parti. Il primo, inedito, è conservato presso la Sezione di Archivio di Stato di Fermo, *Fondo diplomatico*, n. 2225 (a. 1253); il secondo, conservato presso l'Archivio comunale di Ripatransone, è stato edito in *Appendice* a G. Colucci, *Antichità Picene*, XXX, Fermo 1792, doc. 14 (a. 1253), pp. L-LXXXIII. La franchigia del 1205 è edita in *Il Liber iurium* cit., doc. 99 (a. 1205), pp. 205-208. Numerosi riferimenti alla disputa in Fiore, *Signori e sudditi* cit., *passim*.

⁸⁷ Si veda a riguardo M. Ascheri, *I conti di Ventimiglia e le origini del comune di Ventimiglia*, in «*Intemelion*», 9-10 (2003), pp. 5-24, il dato è citato alla n. 12, a p. 10. Anche nel già menzionato caso di Ripatransone le modalità della prestazione militare dovuta dalla comunità al signore non erano specificate dalla franchigia, ma erano affidate esclusivamente alla consuetudine orale locale. Si veda a riguardo il testimoniale conservato in Sezione di Archivio di Stato di Fermo, *Fondo diplomatico*, n. 2225 (a. 1253), testimonianza di Marco di Giovanni: «*pactum fuit inter predictum dominum Adenulfum et homines Ripetransonis quod predicti homines Ripetransonis non debent transigere flumen Clenti occasione exercitus neque stare in exercitu ultra VIII dies nec stare in exercitu minus tribus diebus*».

⁸⁸ Sull'importanza dei mulini signorili (e dei redditi da essi generati) si veda ad esempio *Appendice* a Colucci, *Antichità Picene* cit., doc. 14 (a. 1253), pp. L-LXXXIII. Più in generale sul tema rimando a Fiore, *Signori e sudditi* cit., pp. 327-328. La franchigia di Marano è edita in *Liber iurium* cit., doc. 102 (a. 1200), pp. 212-214.

colo. In questa fase l'importanza dell'oralità era evidentemente ancora centrale, e la presenza di documentazione scritta non era chiaramente intesa in chiave di sostituzione ma piuttosto in un'ottica di affiancamento e complementarità, e veniva impiegata per solennizzare momenti particolarmente significativi della relazione tra signore e comunità⁸⁹. Le parti sceglievano consapevolmente da un lato di affidare allo scritto la memoria dell'esistenza di un accordo tra loro, ma al tempo stesso anche di continuare ad affidare all'oralità l'effettiva regolazione dei rapporti reciproci, o quanto meno di una consistente parte degli stessi. Particolarmente indicativi di un simile atteggiamento sono quegli atti (non definibili, se non problematicamente, come franchigie) in cui il signore si limitava semplicemente a promettere alla comunità di rispettare il suo *bonus usus*, come nel 1113 l'abate di Farfa nei confronti degli *Stablamonenses*, o nel 1183 i *Marchiones* di Città di Castello nei confronti dei loro *boni homines* di Passarina⁹⁰.

Tuttavia anche l'analisi di una serie documentaria di vere e proprie carte di franchigia, come quelle rilasciate dal vescovo di Fermo a una decina di comunità soggette al suo potere tra XI e XIII secolo, consente di raggiungere conclusioni sostanzialmente analoghe. In tutti gli atti anteriori al 1200 i contenuti dei rapporti tra sudditi e vescovo sono molto vaghi⁹¹. Gli unici punti in cui il discorso del testo scende su di un livello molto concreto è nel concedere ai consoli locali i diritti di amministrazione della bassa giustizia e nel rinunciare a una serie di prelievi (in particolare il *siliquaticum*). Non sono menzionati gli altri prelievi signorili, né lo sfruttamento dei beni comuni, né i servizi militari, e neppure le bannalità, solo per limitarci a temi di sicura importanza, di cui ci informano altri documenti relativi a quegli stessi centri⁹². Solo nei primissimi anni del XIII secolo le cose cambiano e questi temi iniziano timidamente ad apparire nelle carte di franchigia, come nei casi di Ripatransone e Montottone, in cui il contenuto del documento appare decisamente più articolato rispetto ai modelli precedenti, pur senza eliminare le zone d'ombra⁹³.

⁸⁹ Sulla complessa complementarità tra scritto e oralità, e sui significati rituali e cerimoniali dello scritto si veda J. Morsel, *Ce qu'écrire veut dire au Moyen Âge. Observations préliminaires à une étude de la scripturalité médiévale*, disponibile in formato digitale in <www.pressens.fr>.

⁹⁰ Archivio Vescovile di Città di Castello, Libro I, f. 72v (a. 1183); Gregorio di Catino, *Regesto di Farfa*, V, a cura di U. Balzani, Roma 1880, doc. 1180 (a. 1113), p. 179.

⁹¹ Si veda Liber iurium cit., doc. 35 (a. 1115), pp. 65-68 (Montolmo), in cui si parla di una perdita franchigia rilasciata verso il 1075 a Civitanova; doc. 15 (a. 1116), pp. 18-22 (Poggio S. Giuliano); doc. 108 (a. 1128), pp. 231-233 (Montesanto); Sezione di Archivio di Stato di Fermo, *Fondo diplomatico*, n. 1667 (a. 1194), franchigia di Marano; a un'altra precocissima franchigia, oggi perduta, per Agello fa riferimento Liber iurium cit., doc. 43 (a. 1086), pp. 78-80: si veda Fiore, *Signori e sudditi* cit., p. 253.

⁹² Come ad esempio Liber iurium cit., doc. 102 (a. 1200), pp. 212-214, documento chiaramente redatto in seguito ad una lite tra il vescovo e la comunità di Marano sull'obbligo per gli abitanti del castello di usare il forno signorile. Ma si veda anche, tra gli altri, il doc. 327 (a. 1239), pp. 583-588, un testimoniale su Marano; i docc. 160-162 (aa. 1226-1227), pp. 321-324, sul pagamento di taglie annuali a Civitanova.

⁹³ Liber iurium cit., doc. 168 (1205), pp. 329-331 (Ripatransone); doc. 222 (a. 1219), pp. 411-412 (Montottone).

Per tentare di comprendere pienamente la complessa relazione esistente tra carte di franchigia e consuetudine orale è però opportuno ritornare nel Veronese, volgendo in particolare la nostra attenzione su alcuni piccoli ma preziosi *dossier* documentari che fino a ora abbiamo trascurato.

Il primo è quello relativo a San Giorgio di Valpolicella, dove al principio del XII secolo il potere era nelle mani di un aristocratico, Erzone, che deteneva in beneficio la località per metà dal vescovo e per l'altra metà dalla famiglia comitale di Verona⁹⁴. Nel 1139 i discendenti di Erzone stipularono con i *vicini* di San Giorgio un accordo, piuttosto dettagliato, volto a regolamentare i rapporti reciproci. Tre anni dopo il patto venne rinnovato con alcune lievi modifiche⁹⁵. Dopo di allora non disponiamo di ulteriore documentazione relativa ai rapporti di potere interni fino al 1187, una data particolarmente importante per la storia del villaggio. Proprio in quell'anno infatti il vescovo veronese riuscì, attraverso una serie di negozi giuridici, ad acquisire la diretta sovranità dell'intero centro rurale. Il 27 ottobre, per solennizzare il suo nuovo ruolo, si recò quindi nel villaggio per tenere il periodico placito generale, accompagnato da un numero seguito; in quella stessa occasione richiese ai giurati, di «dicere et manifestare», sotto giuramento, l'«*usus atque consuetudines domini*» a nome dell'intera comunità, riunita davanti alla chiesa parrocchiale⁹⁶. Il complesso di norme che gli *iurati* locali ricordarono pubblicamente era largamente sovrapponibile a quello menzionato nel documento del 1139, ma rispetto a questo si presentava come più ampio, toccando alcuni temi completamente assenti dalla testo pattizio di mezzo secolo prima.

Un modello di funzionamento del tutto analogo, in cui la presenza di un patto scritto non escludeva le periodiche attestazioni dei diritti signorili da parte dei *sacramentales*, è del resto attestata anche a Bionde, un possedimento del capitolo di Verona. I rapporti tra sudditi e signori erano stati definiti grazie a una precoce convenzione già nel 1091; anche in questo caso il testo dell'accordo si presenta molto essenziale e si focalizza su pochi specifici punti. Tuttavia ancora a un secolo di distanza i giurati locali erano periodicamente tenuti a elencare i diritti signorili davanti ai rappresentanti del capitolo, come attesta un documento del 1186, contenente la trascrizione dei giuramenti effettuato il 15 giugno⁹⁷. Si tratta di un testo molto più articolato di quello del 1091 che mostra chiaramente come il grosso del diritto locale, anche dopo la redazione del patto, fosse rimasto affidato all'oralità e al cerimoniale pubblico. In questo caso non sappiamo il motivo che portò alla (eccezionale) trascrizione del rituale, ma è probabile che i canonici avvertissero il bisogno di certificare il loro potere signorile in una fase di crescenti difficoltà e conflitti con molte comunità loro soggette.

⁹⁴ Sulla signoria vescovile in questa località si vedano Brugnoli, *Il castrum e il territorio* cit., e Castagnetti, *La Valpolicella* cit., pp. 60-67.

⁹⁵ I due testi sono editi in *Appendice* a Castagnetti, *La Valpolicella* cit., doc. 5 (a. 1139), pp. 180-81; doc. 7 (a. 1187), pp. 181-182; si veda anche *ibidem*, pp. 65-66 sul *sacramentum* e il suo contenuto.

⁹⁶ Simeoni, *Comuni rurali veronesi* cit., pp. 112-114.

⁹⁷ Si veda l'*Appendice* a Simeoni, *Il comune rurale* cit., p. 240.

È quindi evidente che la normativa orale non sostituiva quella scritta ma la completava e la integrava: le due realtà non erano in antitesi ma convivevano in modo armonico. La carta di franchigia, o di patto, definiva a grandi linee il rapporto tra signore e sudditi e conteneva la registrazione di alcuni punti specifici, che al momento della registrazione della carta erano percepiti come particolarmente significativi; per quanto riguarda il resto era la normativa orale a definire forme e modalità della relazione tra le parti. Anche in presenza di una *charta libertatis* (o di una *convenientia* signore-comunità) era quindi necessario mantenere il cerimoniale volto al periodico ricordo del *bonus usus* locale. Potremmo quindi paragonare la *charta* a una moderna costituzione e il *bonus usus* a un codice legislativo. Fu probabilmente solo con l'elaborazione di veri e propri statuti scritti che nelle comunità rurali il cerimoniale del *sacramentum* da parte dei giurati fu definitivamente abbandonato. Ciò non significò però la definitiva rescissione del tradizionale legame tra *usus* e oralità; lo statuto era infatti periodicamente letto in pubblico, in modo da riaffermarne solennemente la validità e il contenuto in una società che rimaneva nella stragrande maggioranza analfabeta e quindi incapace di accedere direttamente al testo scritto⁹⁸. Il testo statutario non veniva quindi solo consultato al bisogno da esperti, ma rimaneva patrimonio della comunità nella sua interezza. Così a Manta, nel Piemonte meridionale, nello statuto del luogo, risalente alla seconda metà del XV secolo era previsto che il testo dello statuto stesso fosse letto una volta all'anno dal castellano, il locale ufficiale signorile, all'assemblea degli *homines*⁹⁹.

Bisogna però sottolineare un ulteriore elemento di complicazione nel rapporto tra scritto e oralità prima di spostare altrove la nostra attenzione. Le attestazioni a noi note del rituale del *sacramentum* consistono infatti non di rado in registrazioni scritte, totali o parziali, del relativo cerimoniale; testimoniano quindi di situazioni in cui si avvertiva la necessità di trascrivere quella specifica pratica sociale per certificarla, rafforzarne il valore e conservarne la me-

⁹⁸ Sulla periodica lettura pubblica degli statuti, si veda in generale F. Menant, *Les transformations de l'écrit documentaire entre le XII^e et le XIII^e siècle*, in *Écrire, compter, mesurer* cit., pp. 33-50, in particolare p. 47.

⁹⁹ Archivio storico del Comune di Manta, Cart. 1, fasc. 1 (a. 1479), trascritto in S. Memeo, *Una comunità rurale nel Saluzzese: statuti e documenti di Manta nel basso Medioevo*, Torino 1993, dattiloscritto presso il Dipartimento di Storia dell'Università di Torino. Norme del tutto analoghe vigevano in quello stesso periodo anche in parecchi altri centri del Saluzzese: P. Grillo, *Comunità e signori nel Saluzzese nell'età di Ludovico I*, in *Ludovico I marchese di Saluzzo: un principe tra Francia e Italia (1416-1475)*. Atti del Convegno (Saluzzo, 6-8 dicembre 2003), a cura di R. Comba, Cuneo 2003, pp. 207-233, in particolare pp. 225 sgg. Sostanzialmente analogo anche il caso di Bagnolo, sempre nel Piemonte meridionale, dove dalla fine del Duecento il podestà, almeno un mese prima della fine del suo mandato annuale, doveva far eleggere dalla credenza 2 signori e 4 uomini incaricati di «recapitare bona fide capitula Bagnolii pro dominis et hominibus dicti loci»: G. Manuel di San Giovanni, *Un episodio della storia del Piemonte nel secolo XIII con alcune osservazioni critiche sugli eretici valdesi e bagnolesi e sugli antichi signori di Bagnolo corredate da documenti*, in «Miscellanea di storia italiana», 15 (1875), p. 69 (franchigie del 1293).

¹⁰⁰ Sull'interrelazione tra diverse fonti del diritto nella società medievale si vedano le riflessioni di Ascheri, *Statuti e consuetudini* cit., pp. 21-31.

moria. Dobbiamo quindi immaginare (anche) realtà locali complesse in cui la legittimità delle pratiche di potere locali proveniva da fonti diverse, in parte sovrapponibili e in potenziale conflitto: carte di franchigia (o di patto), attestazioni orali di giurati, registrazioni parziali di una o più di queste attestazioni¹⁰⁰. Ritornando quindi allo specifico caso di San Giorgio, con ogni probabilità ciò che è eccezionale non è la pubblica enunciazione dei diritti signorili da parte dei sudditi, quanto la registrazione documentaria della cerimonia; si può infatti ipotizzare che il placito generale vedesse regolarmente compiersi una cerimonia di questo tipo. La decisione di trascrivere l'intero rituale (e non soltanto l'elenco delle prerogative signorili) sembra invece nascere dal desiderio vescovile di solennizzare e certificare nello scritto il suo nuovo potere sulla comunità; la (relativa) discontinuità di potere, con la sua inevitabile necessità di ri-legittimazione, genera un documento scritto che si pone come la fedele (ed episodica) trascrizione di una periodica pratica rituale.

Affidare principalmente all'oralità il complesso di obblighi, diritti e prerogative che definivano la complessa e articolata relazione tra signori e sudditi non significava quindi affidarlo a una vaga e informale memoria sociale. La documentazione pervenutaci evidenzia invece un elevato tasso di formalizzazione in materia, com'è del resto lecito attendersi di fronte a temi così cruciali per la vita locale¹⁰¹. Il fatto che le norme orali fossero, come osservato in precedenza, dotate di un certo grado di flessibilità (non diversamente da quelle scritte, peraltro), non significa infatti che non esistessero o non fossero cogenti. In una società *face to face*, come quella delle comunità rurali qui analizzate, l'atto del parlare costituiva la forma principale di circolazione sociale del senso ed è ovvio che le norme che ne regolavano i funzionamenti fossero a lungo affidate all'oralità¹⁰². Tuttavia proprio la centralità dell'*usus*, la necessità di garantirne una (relativa) stabilità, portava a sottrarre il suo ricordo al discorso quotidiano, inserendolo invece in un contesto cerimoniale e rituale in grado di fornire un *surplus* di legittimazione; il ricordo perdeva quindi la sua fluidità e malleabilità, trasformandosi in memoria pubblica. Solo lentamente la crescente pervasività e il sempre maggiore prestigio sociale dello scritto avrebbero portato all'obliterazione di questi rituali, non senza una lunga fase di convivenza tra normativa orale e normativa scritta, nettamente percepibile nel caso di studio delle vallate piemontesi del Duecento¹⁰³.

¹⁰¹ Sugli elevati tassi di formalizzazione delle normative orali si veda in generale J. Assman, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino 1997 (München 1992), in particolare pp. 30 sgg.

¹⁰² Sul ruolo centrale dell'oralità si veda H. Vollrath, *Das Mittelalter in der Typik oraler Gesellschaften*, in «Historische Zeitschrift», 122 (1981), 223, pp. 571-594.

¹⁰³ Si veda Provero, *Le parole dei sudditi* cit., pp. 42-48. Ma per molti versi analoga pare anche la situazione nella Valcamonica di metà secolo XIII; cfr. Archivio Vescovile di Brescia, *Sezione mensa*, Registro 5, ff. 28-56, con i *sacramenta* delle comunità locali soggette alla signoria del vescovo di Brescia, raccolti nel 1234. Si veda a riguardo I. Valetti Bonini, *Le comunità di valle in epoca signorile. L'evoluzione della comunità di Valcamonica durante la dominazione viscontea (secc. XIV-XV)*, Milano 1976, pp. 21-30.

6. *Alternative: la parola del signore*

Prima di giungere al termine del percorso di analisi vorrei toccare brevemente un punto fino a ora trascurato, ma che mi sembra importante per capire fino in fondo il peculiare rapporto tra consuetudine locale e *sacramentum*. Quest'ultimo non era necessariamente l'unica soluzione possibile per l'affermazione pubblica, in forma cerimoniale dei diritti signorili e degli assetti di potere locali. Alcuni, più rari, documenti mostrano infatti una pratica sociale differente, in cui era un ufficiale signorile a proclamare pubblicamente i diritti del signore sulla comunità di fronte ai rappresentanti e ai membri della comunità stessa. Mi sembra importante sottolineare il fatto che non sia il signore in persona ma il suo rappresentante locale a effettuare la pubblica manifestazione dei diritti signorili; solo qualcuno che operava concretamente sul piano locale disponeva infatti delle conoscenze e dei saperi pratici necessari a svolgere un'operazione di questo tipo. Di fronte a questo elenco i membri della comunità, almeno in linea di principio, potevano dissentire, mentre il loro silenzio era invece espressione dell'accettazione dei diritti illustrati dal rappresentante signorile. Vediamo allora un esempio di questo secondo modello relativo al villaggio di Nuvolera, di proprietà del monastero bresciano di Santa Giulia. Nel gennaio del 1154 Guido, decano «de Nuvlarie» per conto del monastero «fecit manifestationem de iuriis et redditu quod Sancta Iulia habet in Nuvlarie». Segue il consueto, minuzioso elenco di fitti, albergarie, prestazioni. Al termine della *manifestatio* il prete Brusiado, rappresentante delle monache, «in publica visinancia», e quindi di fronte alla solenne assemblea dei vicini del luogo, disse che questo era l'elenco fatto dal decano e che se qualcuno aveva qualcosa da dire in contrario doveva farlo ora, davanti all'assemblea¹⁰⁴. Nessuno si fece avanti confermando così la validità dei diritti elencati dal rappresentante signorile. Se il ruolo dei sudditi non scompare del tutto appare comunque fortemente compresso rispetto al *sacramentum*. Si tratta quindi di un rituale realmente alternativo rispetto a quello del *sacramentum* dei giurati contadini; un cerimoniale molto più vicino alla prospettiva signorile, controllabile molto più direttamente e in cui risultava decisamente più arduo per i sudditi riuscire manipolare a proprio vantaggio le procedure. Un rituale di questo tipo mi sembra forse più adatto per manifestare i diritti signorili in realtà locali in cui le capacità di azione dei sudditi erano molto limitate e il controllo signorile risultava invece decisamente stringente. Si tratta però solo di un'ipotesi che gli scarsi dati raccolti fino a questo momento non

¹⁰⁴ *Le carte di S. Giulia di Brescia*, I, a cura di I. Rapisarda, n. 103 (a. 1154), edizione in formato digitale disponibile sul sito del *Codice Diplomatico della Lombardia Medievale*, <www.cdml.lombardiastorica.it>. Un testo per molti versi analogo è edito in *Le carte del monastero di S. Ambrogio*, III/2, a cura di A. Grossi, n. 91 (a. 1199), disponibile presso il medesimo sito web.

¹⁰⁵ Oltre ai documenti citati sopra si veda anche il caso, per certi versi analogo, di Ceriana, signoria del vescovo di Genova: *I libri iurium della Repubblica di Genova*, II/2, a cura di M. Lorenzini e F. Mambrini, Genova 2007 (Fonti per la storia della Liguria, 21), doc. 116 (a. 1156), pp. 411-413.

consentono ancora di verificare appieno¹⁰⁵. Quello che mi interessa ora sottolineare è che il rituale del *sacramentum*, almeno sotto il profilo pratico, non era qualcosa di assolutamente inevitabile; erano socialmente disponibili alternative in cui il ruolo del signore risultava maggiormente tutelato, a scapito di quello dei sudditi. Va del resto detto che il *sacramentum* era, almeno in una certa misura, anche una dimostrazione di forza del potere signorile, che poteva permettersi il lusso di mettere (almeno formalmente) nelle mani dei sudditi una responsabilità cruciale come quella del ricordo della consuetudine locale senza temere gli infortuni e i problemi che potevano essere ingenerati da un riconoscimento di questo tipo.

7. In forma di conclusione: le origini del cerimoniale tra dati e ipotesi

Nelle pagine precedenti ho provato a individuare alcune possibili piste di ricerca su un tema che mi pare piuttosto ricco di prospettive. Per concludere vorrei cercare di formulare qualche ipotesi sulla genesi delle pratiche rituali relative all'enunciazione pubblica della consuetudine; un tentativo non motivato da un vieto omaggio all'idolo delle origini, quanto dalla necessità di provare infine a rispondere alla domanda, formulata all'inizio di questo saggio, sulla peculiare distribuzione geografica e cronologica delle fonti italiane relative al *sacramentum*. Solo rispondendo in modo soddisfacente a questo quesito si potrà iniziare a riflettere sul rapporto tra il rituale italiano e quelli analoghi attestati oltralpe; un tema cruciale che rimarrà qui solo sullo sfondo, ma che in futuro dovrà essere affrontato. Proprio il caso italiano permetterà infatti di riconsiderare sotto una nuova luce la questione delle origini dei *Weistümer*, aprendo piste di indagine finora inesplorate.

Ritengo che il *sacramentum* sull'*usus* locale vada inserito nel contesto delle forme tradizionali di esercizio del potere locale da parte degli ufficiali pubblici; una tesi ben diversa da quelle generalmente proposte per spiegare l'origine di rituali analoghi in Francia o in Germania¹⁰⁶. A suffragare un'ipotesi di questo tipo sono però alcuni importanti dati, sostanzialmente convergenti. In primo luogo quasi tutte le attestazioni del cerimoniale anteriori al 1125 vedono protagonisti i giurati di comunità soggette a titolari di uffici pubblici (o da essi rivendicate), come Antignano, Coriano e Tenda, oppure avvengono in località del fisco da poco passate sotto il controllo di altri signori, come Moriano e Rosignano. Un secondo elemento è dato dalla forte connessione osservabile tra il placito generale e il giuramento sull'*usus*, che conferma il nesso con le forme tradizionali (regie) di esercizio del potere locale. Un ulteriore dato a

¹⁰⁶ Le tesi correnti connettono i rituali legati al ricordo della consuetudine con la signoria locale piuttosto che con il potere pubblico. Va comunque sottolineato che, per quanto riguarda l'area alpina romanza, il forte nesso tra placito generale (signorile) e dichiarazioni della consuetudine locale è stato evidenziato con forza da Poudret, *Le rôle des plaidis* cit., a partire dalla metà del XII secolo fino al XV inoltrato.

sostegno viene dal ruolo cruciale degli allodieri nel cerimoniale, e cioè dei membri di uno strato sociale che in passato era stato intimamente collegato al potere regio e soggetto alla sua particolare tutela¹⁰⁷. Il *sacramentum* avrebbe dunque fatto parte di quel fitto contesto di pratiche sociali associate con lo svolgimento del placito generale in età post-carolingia (ma forse già in età carolingia); un contesto sostanzialmente invisibile nelle fonti fino alla metà del secolo XI, quando il processo di localizzazione e frammentazione del potere e il mutato clima politico rese necessario iniziare a trascrivere questo tipo di azioni. La matrice pubblica di tali pratiche spiega anche perché le troviamo, sostanzialmente identiche, in tutto il territorio del *regnum* ancora per l'intero XII secolo.

Proprio questo collegamento tra tradizionali modalità di esercizio del potere e cerimoniale del *sacramentum* spiega efficacemente il motivo per cui la documentazione veronese è così abbondante rispetto al resto del Regno. Il Veronese si caratterizza infatti per l'eccezionale sopravvivenza di un'ampia area di signoria regia, il cosiddetto comitato del Garda¹⁰⁸. Pur attraverso vicende complesse il potere regio non perse mai completamente il controllo di questo distretto, che mantenne una sua precisa fisionomia istituzionale e che si caratterizzò per una notevole continuità nelle forme di esercizio del potere locale, come mostrano alcune importanti fonti di epoca federiciana ed enriciana¹⁰⁹. Queste fonti attestano nella seconda metà del XII secolo la vitalità dell'istituto del placito generale e l'importanza del rituale del *sacramentum* nei centri fiscali. Si può quindi pensare che proprio questo esempio concreto ed estremamente fungibile abbia costituito per gli altri poteri presenti nell'area, come il capitolo di Verona, il monastero di San Zeno, o i conti di San Bonifacio, un importante modello di funzionamento, contribuendo in modo decisivo al mantenimento di forme e pratiche di potere tradizionali, meno sperimentali e innovative di quelle altrove adottate dai signori locali¹¹⁰. Si spiegherebbe così anche la perdurante vitalità nel Veronese dell'istituto del placito generale per tutto il XII secolo, e ancora nei primissimi decenni del XIII, a fronte di un'obliterazione decisamente più rapida nel resto dell'Italia centrosettentrionale. Proprio il prestigio connesso alla signoria regia avrebbe influenzato gli sviluppi dei poteri locali nell'area, che avrebbero consapevolmente imitato il modello regio per garantirsi un sovrappiù di legittimazione; sotto

¹⁰⁷ Si veda in generale G. Tabacco, *I liberi del re nell'Italia carolingia e post-carolingia*, Spoleto (Perugia) 1966.

¹⁰⁸ Si veda in particolare A. Castagnetti, *Comitato di Garda, Impero, duchi guelfi, cittadini e comune di Verona da Lotario III ad Enrico VI*, Verona 2002, pp. 58 sgg.

¹⁰⁹ Oltre al saggio di Castagnetti citato alla nota precedente si veda anche A. Fiore, *La dimensione locale del potere imperiale. Assetti istituzionali e linguaggi politici nel regno d'Italia (1177-1197)*, in «Rivista storica italiana», 122 (2010), pp. 1088-1120.

¹¹⁰ Sul valore di modello per i signori locali della signoria regia e delle pratiche di potere ad essa associate si veda A. Fiore, *L'impero come signore. Istituzioni e pratiche di potere nell'Italia del XII secolo*, in «Storica», 10 (2004), 30, pp. 31-60.

il profilo delle pratiche sociali e dei rituali di potere l'area sarebbe stata quindi segnata, rispetto ad altri contesti italiani, da un marcato conservatorismo. Il prestigio sociale localmente attribuito alle pratiche e ai cerimoniali tipici della signoria regia, tra cui il *sacramentum*, si sarebbe ovviamente riverberato anche nella produzione documentaria. Registrare quei rituali e quei cerimoniali in testi scritti sarebbe così divenuta la prova per eccellenza dell'esercizio del potere locale; con un'enfasi molto più accentuata rispetto al resto del *regnum Italiae*, dove invece sembra che i signori preferissero produrre (e conservare) altri tipi di documenti per attestare i loro diritti locali. Non mi sembra quindi casuale il fatto che proprio nel Veronese l'inizio del XIII secolo, segnato dalla fine della signoria regia sul distretto del Garda, veda un rapido declino sia della centralità simbolica del rituale del placito generale, sia delle registrazioni di *sacramenta*. La fine del modello di signoria regia, che peraltro si accompagnò a una forte crisi delle dominazioni signorili veronesi, si sarebbe quindi riverberata sulle strategie legittimanti dei poteri locali che avrebbero intrapreso percorsi nuovi, maggiormente allineati con il resto dell'Italia centro-settentrionale.

Se allora allarghiamo la nostra visuale dal Veronese all'intera Italia centro-settentrionale, o almeno alle aree campione elencate in precedenza, quale è il panorama che prende forma? Il Veronese è un'eccezione o può costituire una guida a processi generalizzabili a un territorio più ampio? La risposta, allo stato attuale della ricerca, mi sembra andare quella di una almeno parziale proiettività dei dati empirici veneti sul contesto dell'Italia centro-settentrionale. Parziale, e non totale, perché il peso e la continuità della signoria regia nell'area risulta decisamente atipico, dando vita a una lunga durata del fenomeno spesso altrove non riscontrabile. Non mi sembra casuale che l'altra area ricca di fonti relative al XIII secolo sia quella delle vallate alpine del Piemonte centro-meridionale, dove la perdurante vitalità di poteri signorili caratterizzati da una marcata impronta pubblica, come i conti di Savoia e i marchesi di Saluzzo, aveva probabilmente svolto una funzione per molti versi analoga a quella del comitato del Garda nel Veronese, contribuendo a preservare pratiche e rituali di tradizione regia¹¹¹. Non è un caso che il cerimoniale sia attestato intorno al 1200 proprio a Susa, un importante centro in cui l'esercizio del potere era fortemente connotato in senso pubblicistico, senza soluzione di continuità dai tempi della marca arduinica di Torino fino al dominio sabauda¹¹². Altrove invece le fonti, dopo una fioritura tra la fine dell'XI e i primi decenni del XII secolo, non sembrano superare il crinale del 1200, ad indicare un mutamento nelle pratiche e nei rituali legati alla conservazione della consuetudine locale, con

¹¹¹ Sull'importanza del modello federiciano nella costruzione del principato dei Saluzzo nella seconda metà del XII secolo si veda L. Provero, *Da Bonifacio del Vasto ai primi marchesi di Saluzzo. Sviiluppi signorili entro quadri pubblici (secoli XI-XII)*, Torino 1992 (Biblioteca storica subalpina, 209). Sul potere dei Savoia nell'area si veda Sergi, *Potere e territorio* cit.

¹¹² Si veda *Statuta Secusiae* cit., coll. 5-8 (a. 1198), e, più in generale le fonti e gli studi citati alla n. 23.

un più precoce distacco dall'antico modello pubblico e l'adozione di pratiche più sensibili ai modelli dell'inchiesta o dello statuto, che trovano nei comuni urbani un potente mezzo di diffusione¹¹³.

Alessio Fiore
Università di Torino
alexfiore@interfree.it

¹¹³ Come mostrato per quanto riguarda lo specifico caso del comune di Asti negli anni intorno al 1200: Fiore, *Norma della città* cit., pp. 67-69. Sulle inchieste comunali si veda più in generale L. Provero, *Dai testimoni al documento: la società rurale di fronte alle inchieste giudiziarie (Italia del nord, secoli XII-XIII)*, in *L'enquête au moyen âge*, a cura di C. Gauvard, Rome 2008, pp. 75-88.