

Adriano Rigoli

IL MONASTERO DI SAN SALVATORE DI VAIANO
LE ORIGINI ALLA LUCE DELLE FONTI SCRITTE
E DEI DATI MATERIALI¹

L'ultimo decennio, a cavallo fra due millenni, ha visto la rinascita e il recupero dell'antica abbazia di s. Salvatore a Vaiano, dopo un lungo periodo di indegno degrado. Dopo alcuni interventi parziali, per la prima volta, il restauro dell'antico monastero vaianese è stato affrontato da un punto di vista globale. L'intervento, necessariamente multidisciplinare, ha fatto ricorso a numerose professionalità: dai geologi agli architetti, dagli ingegneri agli storici, dagli archeologi a tutte le maestranze tecniche.

Proprio in occasione dei complessi lavori di restauro, che devono ancora giungere a compimento, sono state effettuate puntuali indagini archeologiche, iniziate nel 1996, che hanno seguito ed accompagnato tutte le varie fasi dei lavori, cominciando dall'area esterna al monastero per continuare con la chiesa medievale e il monastero rinascimentale (portico e cortile del chiostro, alcuni ambienti monastici)². Gli scavi hanno fornito informazioni importanti sui vari periodi di frequentazione del sito dall'età imperiale romana fino al Rinascimento inoltrato.

I documenti archeologici gettano nuova luce sulla storia del monastero e permettono di riscrivere e, in qualche caso, di scrivere per la prima volta intere pagine di storia di questa istituzione monastica che presenta vicende complesse, ancora in parte da investigare nel loro intero significato.

Le fonti materiali sono infatti le uniche che ci aiutano a documentare le fasi altomedievali per le quali, per il monastero di Vaiano³, manca del tutto qualsiasi fonte scritta: qui sta il motivo di maggior interesse storico per questo intervento di ricerca archeologica e la base su cui tentare di scrivere in qual-

¹ Una versione di questo articolo (intitolata: *Le origini della Badia di San Salvatore*) si trova pubblicata nel volume di R. Dalla Negra, a cura di, *La badia di San Salvatore di Vaiano. Storia e restauro*, Prato 2005, pp. 20-37.

² Le campagne di scavo sono state effettuate negli anni 1996-2000, sotto la direzione di Paola Perazzi, funzionario di zona della Soprintendenza Archeologica della Toscana. Per un resoconto dettagliato delle singole campagne di scavo vedi l'intervento di Perazzi, Abela in *La badia di San Salvatore*, pp. 87-217.

³ Come è noto, nell'occidente latino è andata quasi completamente perduta la documentazione scritta dalla tarda antichità (IV-V secolo) fino all'organizzazione franca nelle Gallie (VI-VII secolo) e all'assetamento longobardo in Italia (secoli VII-VIII), ma per molte sedi anche molto più tardi. Su questa lacuna e sull'importanza delle fonti archeologiche per questo periodo leggi le interessanti pagine in P. Cammarosano, *Italia medievale. Struttura e geografia delle fonti scritte*, Roma 1992, pp. 39-43.

che modo anche questo capitolo della storia di questa vetusta istituzione monastica. In particolare, è possibile per la prima volta giungere a identificare in maniera plausibile l'epoca di fondazione del monastero di Vaiano, a identificare in maniera fondata il *milieu* all'interno del quale si è determinato l'inizio della vita cenobitica in questo luogo e, restringendo ancora di più il campo, ad ipotizzare anche la schiatta cui è dovuta l'istituzione del primitivo insediamento monastico.

Lo status quæstionis

Partiamo dai dati incontrovertibili: il più antico documento scritto. La più antica fonte scritta che riguarda il monastero di Vaiano la troviamo in un documento del 15 febbraio 1057 pertinente al monastero pistoiese di Fontana Taona. Si tratta di una "cartula obfersionis" con la quale i fratelli Rolando detto Merlo e Bernardo detto Marchisello, figli del fu Guido, "indimgnis nimis peccator" ma in considerazione "de Dei misericordia et eterne retributione anime (eorum) et de genitor", donano al monastero di san Salvatore di Fontana Taona "integre tres portioni de terra et res" poste a Sardigna nel territorio della pieve di san Martino a Spanerecchio. La carta, stesa nel formulario giuridico dal notaio Dodone, riporta nel protocollo finale, o meglio escatocollo, la data topica che nell'incerto latino del periodo suona: "Actum a Uaiano, ad monasterio Sancti [Sal]vatori"⁴. Si tratta in sostanza di poche parole, una semplice menzione, anche se la più antica che sia giunta fino a noi⁵: esse ci dicono che a quella data il monastero vaianese esisteva, era in attività, ma non gettano luce in alcun modo sulle fasi precedenti della sua storia, né questo era l'interesse dell'estensore del documento. Per completezza di informazione sulle fasi di XI secolo del monastero, restando almeno ai dati sicuri fornitici dalle sole fonti scritte, dobbiamo aggiungere, come ci tramanda il contemporaneo Andrea di Strumi: negli anni 1073-1076 il monastero aderisce alla riforma vallombrosana di san Giovanni Gualberto, durante i tre anni di governo del beato Rodolfo suo immediato successore⁶; l'adesione

⁴ ASP, *Diplomatico*, *Badia di Taona*, n. 21. Vedi R. Fantappiè, *Le più antiche carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano*, in «Archivio storico italiano», CXXVIII, 1970, p. 161 e Id., *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano (1119-1260)*, Prato 1984, p. 10. Per il regesto della fondamentale *cartula* vedi V. Torelli Vignali, a cura di, *Regesta Chartarum Pistoriensium. Monastero di San Salvatore a Fontana Taona secoli XI e XII*, Pistoia 1999, pp. 125-126.

⁵ Questo restando almeno alle ricerche attuali: ulteriori, fortunate, ricerche potrebbero, in via quantomeno teorica, dare adito al ritrovamento di ulteriore documentazione, dispersa in altri fondi archivistici.

⁶ Nella sua *Vita sancti Iohannis Gualberti* scrive: "Quo sepulto, sumpsit domnus Rodulfus obedientiam

viene confermata dal papa Urbano II nella bolla *Cum Universis Sancte Ecclesie* del 6 aprile 1090⁷.

Alcuni studiosi in passato, sulla base dei semplici dati di carattere generale, allora disponibili, avevano arguito una possibile maggiore antichità del cenobio vaianese. Nel 1941 l'abate don Emiliano Lucchesi nel suo compendio a proposito delle origini del monastero scrive: "ha un'origine molto più antica, che risale con ogni probabilità al secolo IX, riconducendoci la stessa sua dedica al Salvatore a tradizioni longobarde. Di fatti una grande quantità di monasteri sorti in quel periodo storico ebbe la stessa consacrazione e denominazione. Nei territori circostanti di Pistoia troviamo le abbazie longobarde di S. Salvatore di Fontana di Taona, di S. Salvatore all'Agna, di S. Salvatore di Fanano; e sono ben note le grandi abbazie, egualmente dedicate al Salvatore, in Brescia, in Pavia, in Nonantola⁸, a Camaldoli e nel Monteamiata, che risalgono alla medesima epoca storica"⁹. Anche Aldo Petri, pubblicando nel 1964 sull'Archivio Storico Pratese un regesto de *Le pergamene della Badia di Vaiano (1261-1330)*, sia pur contraddicendosi in altra parte della sua introduzione, postulava: "S. Salvatore di Vaiano è di tradizioni longobarde, ed è logico ritenere una più vetusta antichità della badia Bisentina"¹⁰. Lo stesso Renzo Fantappiè, cui va il merito non solo di aver individuato la più antica menzione del monastero, ma anche di averne pubblicate le carte fino al 1260¹¹, non rinuncia anche lui a ipotizzare una fondazione del monastero prima dell'XI secolo. Pubblicando *Le più antiche carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano*

a patre iniunctam; quam per triennium, pre oculis habens memoriam et timorem patris, sancte et regulariter rexit. Sub cuius regimine se ceteris adhererunt cenobium Vagianum et Taonis Fontana necnon et Coneum". *Monumenta Germaniæ Historica, Mittelalterliche Textüberlieferung und ihre kritische Aufarbeitung, Scriptorum*, München 1976, XXX, 2, 1102, n. 83. Per le edizioni vedi Fantappiè, *Le più antiche carte*, pp. 161-162 e Id., *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano*, p. 10. La Vita di Andrea di Strumi († 1100 circa) fu ripresa e rielaborata da Attone, vescovo di Pistoia († 1153), il quale scrive: "Quo sepulto, communi fratrum electione dominus Rodulfus obedientiam a patre iniunctam accepit et triennium rexit; et dum vixit Vaianum, Fontem Faonis et Coneum sub suo regimine sumpsit" Id., *Le più antiche carte*, cit., p. 162 e Id., *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano (1119-1260)*, p. 11. Per la traduzione italiana vedi: G. Spinelli, G. Rossi, cur., *Alle origini di Vallombrosa. Giovanni Gualberto nella società dell'XI secolo*, Novara-Milano 1991, p. 120.

⁷ Fantappiè, *Le più antiche carte*, p. 162 e Id., *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano (1119-1260)*, p. 11. Per la storia e il contesto in cui fu emanata questa bolla che elenca i più antichi monasteri vallombrosani, vedi R. N. Vasaturo, G. Monzio Compagnoni (cur.), *Vallombrosa: l'abbazia e la congregazione. Note storiche*, Vallombrosa 1994, pp. 26-28.

⁸ In questo caso l'abate Lucchesi prende un abbaglio perché la celebre abbazia di Nonantola non è mai stata dedicata al Salvatore, ma a san Silvestro.

⁹ E. Lucchesi, *I monaci benedettini vallombrosani nella diocesi di Pistoia e Prato. Note storiche*, Firenze 1941, p. 248.

¹⁰ A. Petri, *Le pergamene della Badia di Vaiano (1261-1330)*, in «Archivio storico pratese», XL, 1964, pp. 28-29. Vedi anche Fantappiè, *Le più antiche carte*, p. 161 e Fantappiè, *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano (1119-1260)*, pp. 9-10.

¹¹ Id., *Le più antiche carte*, pp. 157-198; Id., *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano*, pp. 3-163.

su Archivio Storico Italiano, scrive: “Il monastero in Vaiano dovette essere fondato dai Benedettini Cassinesi; è solo probabile che in seguito passasse sotto l’influenza di Cluny. Di sicuro, - sebbene la fondazione sia con certezza da ascriversi tra il IX e il X secolo, se non prima addirittura - troviamo la più antica menzione...”¹². Ma la certezza deve essere venuta meno quattordici anni dopo quando con qualche cautela scrive che “la fondazione del monastero sia da ascriversi, per quello che si può congetturare, al X secolo”¹³.

Tutte queste ipotesi, pur suggestive, non sono ancorate a nessuna fonte, né scritta né materiale: la stratigrafia archeologica, coniugata con la storiografia altomedievale, può gettare per la prima volta nuova luce sull’argomento e permetterci di ipotizzare un ambito cronologico per la fondazione del monastero. Significativo è il fatto che, sulla base delle evidenze archeologiche dello scavo del 1975¹⁴, modesto solo dal punto di vista quantitativo, Riccardo Francovich e Guido Vannini non si sentirono di escludere “una frequenza concordante con la tradizione che vuole la badia fondata negli ultimi decenni dello stanziamento longobardo in Italia”, anche se dovevano “sottolineare che nessun reperto ascrivibile all’epoca «barbarica» [era] stato rinvenuto nel corso dello scavo”. Per quanto riguarda i reperti degli strati V e VI (i più antichi messi in luce) i due archeologici notavano, però, che “la produzione fittile, caratterizzata da ceramica grezza e acroma a prevalenza di forme chiuse e peculiare dell’alto medioevo, si conferma come dato strutturale di lunga durata superando di almeno due secoli le soglie del mille”¹⁵: lasciando dunque aperto il campo a futuri approfondimenti.

La carta del 1057 recita: “Actum a Uaiano ad monasterio Sancti [Sal]vatori”¹⁶: nel proseguo di questo scritto cercheremo di commentare le poche informazioni, ma sicure, che il documento fornisce e che sono di capitale importanza per la ricostruzione della storia del cenobio vaianese.

“*Actum a Vaiano*”. Per la prima volta compare nelle fonti scritte il toponimo Vaiano: esso è riconosciuto concordemente come prediale latino (da un *pa-*

¹² Id., *Le più antiche carte*, p. 161.

¹³ Id., *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano (1119-1260)*, p. 10.

¹⁴ Lo scavo si svolse fra il 16 giugno e l’8 luglio di quell’anno. R. Francovich, G. Vannini, *San Salvatore a Vaiano: saggio di scavo in un badia del territorio pratese*, in «Archeologia Medievale», III, 1976, p. 55.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 132-133, 136.

¹⁶ Vedi nota 2.

gus *Varianus*, dal nomen *Varius*)¹⁷. Nella zona, come acutamente osservato da Mario Lopes Pegna, sono numerosi i toponimi prediali come Sofignano (da *pagus Sifinianus*, di Sifio, di probabile origine etrusca), Savignano (da *vicus Sabinianus*, di Sabinio), Faltugnano (da *vicus Faltennianus*, di probabile origine etrusca), Fabio (da *fundus Fabius*), Popigliano (da *vicus Popilianus*, di Popilio), Schignano (da *fundus Estinianus*), Migliana (da *prædia Aemiliana*, di Emilio), ecc¹⁸. L'insieme di questi e altri toponimi così fittamente¹⁹ presenti sul territorio suggerisce per l'età romana un popolamento a nuclei sparsi legati alla piccola proprietà agraria; questi *prædia rustica*, sorti in concomitanza alla conquista e colonizzazione della pianura²⁰, testimoniano la messa a coltura delle zone collinari appenniniche.

Anche la piana viene bonificata: dapprima gli Etruschi avevano iniziato il lungo lavoro di regimazione, proseguito poi con i Romani che strapparono la pianura del Bisenzio alle paludi con la centuriazione, avvenuta a partire dall'epoca sillana, che ha lasciato ancora oggi importanti segni sul territorio²¹. I dati sul popolamento, e forse anche considerazioni geomorfologiche, confermano l'esistenza di una direttrice viaria transappenninica per la val di Bisenzio e la val di Setta già in epoca etrusca, mettendo in comunicazione la città etrusca di Bisenzio, che si sta riscoprendo in località Gonfienti a sud-

¹⁷ S. Pieri, *Toponomastica della Valle dell'Arno*, Roma 1919, p. 32; M. S. Lattanzi Landi, *Il territorio Pratese nell'antichità. Ricerche archeologiche-topografiche sulla valle del Bisenzio*. Quaderni di Storia e Arte n. 1, Museo Civico di Prato, Pisa 1988, p. 34.

¹⁸ M. Lopes Pegna, *Orme romane e feudali ne «la valle onde Bisenzio si dichina»*, in «Archivio storico pratese», XXXVIII, 1962, pp. 9-12.

¹⁹ Vedi I. Moretti, *L'ambiente e gli insediamenti*, in G. Cherubini, a cura di, *Prato storia di una città, 1*, Ascesa e declino del centro medievale (dal Mille al 1494)*, Prato-Firenze 1991, pp. 23-25. Italo Moretti nel suo studio sul territorio pratese in epoca medievale mette in evidenza la ricchezza dello strato toponomastico di origine latina, soprattutto sulle pendici della Calvana che digradano verso il Bisenzio, mentre per il periodo etrusco nella valle troviamo solo il toponimo Usella e l'idronimo Nosa, segno di una minore concentrazione insediativa, ma non completamente assente. Prendendo in considerazione il Foglio 106 della Carta d'Italia (limitato alla scala 1:100.000 si nota che dei 23 toponimi latini evidenziati nell'area dell'antico distretto pratese, ben 16 si trovano nella valle dei Bisenzio e soltanto 7 nella pianura. Nel caso si esamini la tavoletta 1:25.000 i dati della toponomastica si infittiscono, sempre con preminenza della fascia collinare

²⁰ Lattanzi Landi, *Il territorio Pratese nell'antichità*, pp. 28-31.

²¹ Lopes Pegna, *Orme romane e feudali*, pp. 3-17.

est di Prato, con Marzabotto e Bologna²². Così la via Cassia Clodia, che da Firenze conduceva a Pistoia e a Lucca, fino a Luni sembra aver ricalcato in epoca romana²³ un tracciato etrusco. Nel medioevo da questa via, nella pianura pratese presso la pieve di S. Paolo al Petriccio (presso l'attuale Prato) si distaccava una diramazione transappenninica che per la valle del Bisenzio, attraverso il valico di Montepiano, metteva in collegamento con le valli del Setta e del Reno²⁴. Questa stessa strada che, conosciuta con il nome di *via antiqua* forse già nel 1085, sarà spesso ricordata negli estimi trecenteschi del comune di Bologna²⁵.

Per quanto riguarda il *pagus Varianus*, e quindi il toponimo Vaiano, abbiamo anche una conferma archeologica della frequentazione del sito fin dall'epoca romana grazie al ritrovamento, all'interno dell'area dell'attuale chiesa di san Salvatore, di alcuni "frammenti ceramici di epoca romana. Si tratta di laterizi che presentano motivi circolari impressi a crudo e frammenti ceramici fra cui vasellame da mensa, sia in argilla figulina che sigillata, e contenitori da trasporto"²⁶.

L'importanza della direttrice viaria transappenninica attraverso la valle del

²² G. Poggesi, E. Bocci, B. Simili, *Prato-Gonfienti: La ricerca archeologica nell'area dell'Interporto*, in M. C. Bettini, G. Poggesi, a cura di, *Archeologia 2000. Un progetto per la Provincia di Prato*, Atti della giornata di studio (Carmignano, 29 aprile 1999), Montespertoli 2000, pp. 61-62, n. 14, n. 15. Una conferma dell'antichità di questa direttrice viaria la possiamo trovare anche in C. Pofferi, *I tesori perduti del conte Casotti e dei suoi amici. Un santuario etrusco a Pizzidimonte di Prato secondo gli eruditi del Settecento*, in «Microstoria», VII, 2005, pp. 31-32 e L. De Marchi, A. Capeccchi, *I siti d'altura e le prospettive dell'archeologia globale. Dal Monte Ferrato all'Appennino Pistoiese la nuova fase di studi inaugurate negli anni Settanta*, in «Microstoria», VII, 2005, pp. 37-38.

²³ Vedi Moretti, *L'ambiente*, pp. 39-45.

²⁴ Lopes Pegna, *Orme romane e feudali*, pp. 4-5.

²⁵ P. Foschi, *La viabilità medievale tra Bologna e Firenze*, in *La viabilità tra Bologna e Firenze nel tempo. Problemi generali e nuove acquisizioni*. Atti del convegno (Firenzuola-S. Benedetto Val di Sambro, 28 settembre-1° ottobre 1989) Bologna 1992, p. 135, nn. 56-60; A. Guidanti, *Elementi per la ricostruzione della viabilità appenninica in età antica: i centri sacri come punti di riferimento nei tracciati viari tra Bologna e Pistoia*, in P. Foschi, E. Penoncin, R. Zagnoni, a cura di, *La viabilità appenninica dall'Età antica ad oggi*, Atti delle giornate di studio (12 luglio, 2, 8, 12 agosto, 13 settembre 1997) Porretta Terme 1998, p. 33, n. 11; Perazzi, Abela, *La Badia di S. Salvatore a Vaiano*, in M.C. Bettini, G. Poggesi, a cura di, *Archeologia 2000*, p. 138 e Perazzi, Abela, *La Badia di S. Salvatore a Vaiano-Prato: Indagini archeologiche 1996-1999*, in G. P. Brogiolo, *Il Congresso Nazionale di Archeologia Medievale*, Musei Civici, Chiesa di Santa Giulia (Brescia 28 settembre - 1 ottobre 2000), Brescia 2001, pp. 326-327.

²⁶ *Ibidem*, p. 326. Sui ritrovamenti del periodo romano vedi il contributo di P. Perazzi in *La badia di San Salvatore*, pp. 87-91.

fiume Bisenzio è messa in evidenza anche da Italo Moretti²⁷: essa risaliva la valle almeno tramite tre tracciati che si ricongiungevano al ponte di Vaiano, il quale veniva così ad assumere un'importanza strategica notevole²⁸. Il primo tracciato usciva dalla città in corrispondenza della porta al Serraglio dirigendosi verso San Martino e Coiano. Qui deviava verso la "villa"²⁹ di Figline e, attraverso la piccola valle del torrente Bardena, raggiungeva Schignano per ridiscendere poi verso Vaiano. Un'altra strada da Santa Lucia entrava decisamente nella valle, mantenendosi sulla destra idrografica del fiume; mentre sulla sua sinistra un altro percorso (la cosiddetta "via maestra" nelle piante cinquecentesche) assolveva anche le necessità locali, toccando le varie "ville", poste lungo l'itinerario di mezzacosta alle pendici della Calvana, da Filettole a Sofignano e fino a Vaiano³⁰. Da Vaiano i percorsi potevano unirsi e seguire la valle del Fiumenta per guadagnare il valico di Montepiano, ma i percorsi potevano anche attraversare la Calvana per raggiungere il Mugello e il passo del Giogo³¹. I ruderi dei numerosi ponti medievali che punteggiano il tracciato fluviale nella valle de Bisenzio attestano anche il rilievo assunto dai collegamenti trasversali nel sistema viario³².

"Ad monasterio". La carta dell'XI secolo offre un'altra informazione importan-

²⁷ Moretti, *L'ambiente*, pp. 3-62. Sulla viabilità medievale transappenninica vedi anche le pagine che dedica a questo argomento S. Tondi nel suo libro sull'abbazia di Montepiano, S. Tondi, *L'abbazia di Montepiano dalle origini alla metà del XIII secolo*, Lucca 2001, pp. 33-39. La viabilità è messa in relazione all'esistenza di ben tre abbazie su questo tracciato: quella sul valico di Montepiano, e quelle sul versante nord di S. Maria di Opleta e di S. Biagio del Voglio, A. Antilopi, B. Homes, R. Zagnoni, *Il romanico appenninico bolognese pistoiese e pratese. Valli del Reno Limentre e Setta*, Porretta Terme 2000, p. 199. A questo proposito risulta di vero interesse, sia pur tardo rispetto al periodo che più ci interessa, il testo di un accordo del 1307 fra i comuni di Firenze, Prato, Bologna e i conti Alberti sul tipo di merci in transito, in cui si descrive dettagliatamente l'itinerario: "quod strata qua itur Bononiam vadat per infrascripta loca, et motum sum(m)at a terra Prati, et recto et usitato et antiquo tramite procedat et vadat ad castrum Cerbarie et Vernii et ad Monteplanum et ad Castillionem de Gactis et deinde intret in comitatum et districtum Bononie per territorium de Trasserra" S. Tondi, *L'abbazia di Montepiano*, p. 37.

²⁸ Prima della costruzione del ponte in muratura, anche il guado che si trovava verosimilmente nello stesso punto, deve avere assunto medesima importanza per la viabilità: questo conferma l'importanza del sito al fine di un controllo del territorio e la scelta dell'area dell'attuale abbazia di Vaiano per lo stanziamento dell'abitato longobardo in epoca altomedievale.

²⁹ In età comunale nel distretto pratese con il termine "villa" si indicava un'unità amministrativo-fiscale, in gran parte sovrapponibile al "popolo", con valenza di circoscrizione religiosa (C. Cerretelli, *Appendice*, in G. Cherubini, a cura di, *Prato storia di una città*, 1*, pp. 64-65.

³⁰ I Moretti, *L'ambiente*, pp. 43-45.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*, p. 45 e n. 343. L'importanza della viabilità per il monastero di Vaiano era stata messa in luce precedentemente anche da Federico Melis, in un suo studio sulle vie di comunicazione fra Firenze e il mare alla fine del medioevo, e da Guido Vannini, in occasione dello scavo archeologico in un ambiente della Badia di Vaiano nel 1975. Per questi vedi Francovich, Vannini, *San Salvatore a Vaiano*, pp. 59-60.

te: a quella data a Vaiano esisteva un monastero cioè un cenobio abitato da monaci, che seguivano la *Regula* benedettina *tout court*. L'abbazia non nasce come vallombrosana³³, ma, come abbiamo avuto modo di vedere, lo diventa negli anni 1073-1076, anche se nulla vieta di pensare che, anche prima della morte di san Giovanni Gualberto, i monaci di Vaiano avessero potuto aderire ai suoi ideali riformatori. L'edificio monastico doveva presentarsi in forme abbastanza imponenti con la chiesa romanica a pianta basilicale, quella giunta sostanzialmente fino a noi, sia pur modificata nei secoli. La chiesa doveva presentare sul sagrato davanti alla facciata un'area cimiteriale all'interno della quale sono state scavate alcune tombe a fossa terragna³⁴. L'edificio monastico doveva presentarsi, almeno entro tutto quel secolo, in forme alquanto massicce con strutture di notevoli dimensioni, costruite "con corsi orizzontali di blocchetti lapidei spaccati alternati a blocchi squadrati di maggiori dimensioni, inseriti come angolari, legati con malta"³⁵. Doveva essere una sorta di monastero fortificato, di cui è stata rimessa in luce anche una serie di feritoie difensive, sui muri a filaretto, poi inglobati nella struttura rinascimentale. Anche all'interno il chiostro, almeno entro tutto il secolo o al massimo all'inizio del seguente, doveva presentarsi con "un corridoio porticato, aperto da grandi arcate, sostenute da colonne, [che] delimitava il cortile quadrangolare interno, di maggiori dimensioni rispetto a quello proposto dalla redazione medicea³⁶ e provvisto di un camminamento perimetrale a lastre"³⁷. Una conferma indiretta sull'ampiezza e il prestigio assunti dall'edi-

³³ Anche la pianta basilicale della chiesa attuale a tre navate e munita di cripta denota una sua maggiore antichità, collocandosi nella prima metà del XI secolo, ben prima dell'adesione alla riforma propugnata da Giovanni Gualberto; I Moretti, *Architettura romanica vallombrosana nella diocesi medievale di Pistoia*, in «Buletino storico pistoiese», III, 1990, pp. 10-11. Sulle caratteristiche peculiari dell'architettura vallombrosana vedi anche I. Moretti, *L'architettura vallombrosana delle origini*, in G. Monzio Compagnoni, a cura di, *I Vallombrosani nella società italiana dei secoli XI e XII*, Atti del I Colloquio vallombrosano (Vallombrosa, 3-4 settembre 1993) Vallombrosa 1995, pp. 251-255.

³⁴ Perazzi, Abela, *La Badia di S. Salvatore a Vaiano-Prato*, pp. 327-329. Una puntuale analisi delle sepolture altomedievali si trova in *La badia di San Salvatore*, cit., pp. 98-100.

³⁵ Perazzi, Abela, *La Badia di S. Salvatore a Vaiano-Prato*, p. 329. Per questa, e per le altre notizie di carattere archeologico storico-architettonico, si fa riferimento anche ai contributi di Perazzi, Abela e R. Dalla Negra in R. Dalla Negra, a cura di, *La badia di San Salvatore*, pp. 39-56, 157-167.

³⁶ Il chiostro, come del resto tutto l'edificio del monastero si trovava in pessime condizioni di conservazione già nel 1410, all'epoca della commenda del cardinale Antonio Pancerino (vedi R. Fantappiè, *Dom Giovanni Salvucci fattore del monastero di Vaiano* in «Archivio storico pratese», XLVII, 1971, p. 47). A questi danni si pose riparo con la ricostruzione dell'edificio monastico (esclusi ovviamente la chiesa e il campanile), quando anche il chiostro fu eretto in eleganti forme rinascimentali, poco dopo l'inizio della commenda di Carlo De'Medici, figlio naturale di Cosimo il Vecchio. Per questa commenda vedi la bolla di concessione del papa Pio II in ASV, *Registri Vaticani* 497, f. 161 (1464 XVI Kal. iulii. Pio II dà in commenda il monastero di Vaiano a Carlo De'Medici, proposto di Prato); ringrazio l'amico don Pierdamiano Spotorno, bibliotecario dell'abbazia di Vallombrosa, per la cortese segnalazione.

³⁷ Perazzi, Abela, *La Badia di S. Salvatore a Vaiano-Prato*, p. 333.

ficio monastico nell'XI-XII secolo giunge a noi anche dalle vicende storiche di questo periodo: sappiamo che nel 1135 si svolse a Vaiano il capitolo generale vallombrosano; in quella occasione convennero almeno 25 abati che vi furono ospitati, insieme agli eventuali accompagnatori e agli animali da trasporto³⁸.

Le indagini archeologiche consentono di avere un'idea abbastanza precisa sull'aspetto del sito su cui si trova il monastero anche nell'alto medioevo. Nell'area della navata centrale della chiesa romanica sono state rimesse in luce le fondamenta di un piccolo edificio di culto a navata unica con abside semicircolare: al suo interno solo due sepolture infantili e i resti di una piccola fornace da campana³⁹. All'esterno di questa primitiva cappella, nell'area della chiesa e dell'ala nord del chiostro rinascimentale, sono emerse ben 26 tombe di uomini, donne e bambini, in parte compromesse dai muri perimetrali e dai pilastri della chiesa romanica⁴⁰. "Le sepolture presentano forme e tipologie diverse: un primo gruppo presenta la cassa litica rettangolare, o rastremata ai piedi, composta da lastre di arenaria inserite di taglio, una o due per lato e una in testata, direttamente nel terreno o provviste di un piano di fondo sempre in lastre; un secondo gruppo, è caratterizzato dalla cassa di forma rettangolare o antropoide, delimitata da muretti di pietre e ciottoli legati da malta; entrambi i tipi presentano coperture costituite da lastre sovrapposte. Il terzo gruppo è rappresentato da semplici fosse terragne, prive di segnacoli in pietra. L'orientamento prevalente è quello est-ovest, (22 tombe) più raro quello sud-nord (4 tombe)"⁴¹. Le deposizioni sono tutte in giacitura primaria: "lo scheletro è sempre in posizione supina, con arti allineati e distesi e capo reclinato in avanti o sul lato sinistro. I diversi tipi di sepolture potrebbero essere stati utilizzati contemporaneamente o lungo un lasso di tempo breve"⁴².

Strutture funerarie di questo tipo si ritrovano - ed è motivo di vero inte-

³⁸ Fantappiè, *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano (1119-1260)*, p. 12. Per il resoconto di quella riunione vedi R. N. Vasaturo, a cura di, *Acta capitulorum generalium congregationis Vallis Umbrosæ, I, Institutiones abbatum (1095-1310)*, Roma 1985, p. 16. Già al capitolo radunato nel monastero di san Salvi nel 1101 avevano partecipato 25 abati vallombrosani, *Ibidem*, pp. 6-8. Un altro capitolo generale, a cui parteciparono "fere omnes abbates Vallim(brosane) congregationis de Tuscia et Romania", si svolse a Vaiano nel 1160: vedi R. Fantappiè, *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano (1119-1260)*, pp. 13-14, e R. N. Vasaturo, *Acta capitulorum*, p. 29-31.

³⁹ Perazzi, Abela, *La Badia di S. Salvatore a Vaiano-Prato*, p. 332.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 330. Sulle sepolture altomedievali vedi il contributo delle stesse autrici in *La badia di San Salvatore*, pp. 130-150.

⁴¹ Perazzi, Abela, *La Badia di S. Salvatore a Vaiano-Prato*, p. 330.

⁴² *Ibidem*. Per una informazione più precisa vedi il contributo di R. Dalla Negra in *La badia di San Salvatore*, pp. 130-150.

resse - anche in un'altra zona della valle del Bisenzio: presso l'antica pieve dei SS. Ippolito e Cassiano a S. Ippolito di Vernio, documentata a partire dal 998⁴³, sono state rinvenute alcune tombe di tipologia simile: attraverso le fonti materiali, e in futuro anche con indagini archeologiche mirate, trova sempre più piena conferma la diffusione della presenza longobarda nella valle. I dati archeologici confermano, in maniera inequivocabile, quanto la documentazione scritta del periodo medievale e basso medievale afferma e quanto suggerivano i dati che si potevano ricavare dalla toponomastica e dalla diffusione di particolari culti legati a quel popolo⁴⁴.

Inoltre per quanto riguarda il sito della Badia di san Salvatore in epoca alto-medievale, "lo scavo ha permesso di rilevare l'esistenza di strutture murarie anteriori all'impianto del chiostro medievale e da esso in parte demolite. Si tratta di strutture murarie di cui si conservano solo uno o due filari di fondazione, a blocchi di pietra legati da malta povera o murati a secco: un primo edificio di grandi dimensioni è stato rilevato nell'angolo sud-ovest, mentre porzioni dei muri perimetrali di una seconda costruzione, con almeno due fasi edilizie, sono stat[e] rilevat[e] tra il corridoio e l'area esterna del chiostro⁴⁵". Dalle indagini archeologiche emerge che "che si tratta di due corpi di fabbrica a pianta rettangolare allungata, che sembrano chiudere uno spazio centrale aperto adibito probabilmente ad attività artigianali. Una fornace da campana, è stata rilevata infatti nel settore sud, mentre alloggiamenti per macine circolari sono stati rilevati nella zona nord⁴⁶".

Gli scavi attestano l'esistenza di un vero e proprio villaggio abitato, con le sue attività artigianali, il suo piccolo oratorio, la sua area cimiteriale: il luogo era ideale per lo stanziamento di un centro abitato, nella pianura alluvionale del Bisenzio, vicino ad un antico guado sul fiume dove nei secoli seguenti fu

⁴³ G. Gurrieri, *Val di Bisenzio un paesaggio per vivere*, Firenze s.d. [ma 1983], p. 333.

⁴⁴ Su questo argomento, vedi quanto si afferma nelle pagine seguenti.

⁴⁵ Perazzi, Abela, *La Badia di S. Salvatore a Vaiano-Prato*, p. 333.

⁴⁶ *Ibidem*. Anche in questo caso si possono trarre maggiori informazioni dalla lettura dei resoconti della campagna di scavi e dallo studio storico architettonico, dovuti rispettivamente a Perazzi, Abela il primo; R. Dalla Negra il secondo.

costruito il ponte in muratura⁴⁷. Un'area, come sottolineato in precedenza, quanto meno strategica per il controllo nella valle della viabilità che aveva in quel luogo un punto privilegiato di attraversamento.

Prendendo in esame le tombe altomedievali, si nota che esse sia per tipologia sia per le caratteristiche fisiche degli inumati⁴⁸, rimandano ad una popolazione di stirpe longobarda.

In questa prospettiva molto interessanti sono le analisi di ambito paleoantropologico e paleopatologico condotte sui resti scheletrici; importanti informazioni fornisce anche lo studio dei pochi elementi di corredo rinvenuti nelle tombe⁴⁹, mentre sono sufficienti alcuni dati dimensionali a darcene conferma: "già durante l'operazione di pulitura si sono potute notare alcune caratteristiche particolari del campione. Per esempio, nel gruppo proveniente dall'interno della chiesa (le sepolture altomedievali in questione) la maggior parte degli individui presenta eccezionale statura e robustezza delle ossa (la media della statura per i maschi è 176 centimetri, per le femmine 166 centimetri)"⁵⁰. I dati combaciano perfettamente da quanto sappiamo dallo scavo di altre necropoli longobarde e dalla letteratura storica sull'argomento: "i Longobardi erano molto più alti della popolazione dinarico-mediterranea locale, e misuravano in media 1,70-1,80 metri ma anche 1,90 metri⁵¹, mentre le donne arrivavano a 1,65-1,70 metri. [...] Pertanto nei cimiteri si possono

⁴⁷ Oltre quanto detto precedentemente nel testo riguardo alla viabilità e all'importanza del ponte di Vaiano in epoca medievale (di cui anche alla n. 25), si aggiunga quanto segue. Per l'epoca moderna troviamo numerose indicazioni nelle memorie del monastero, tra queste le due seguenti ASF, *Corporazioni Religiose soppresse dal Governo Francese*, serie 259, pezzo 8, manoscritto cartaceo, W.M. Vanni, *Notizie interessanti la venerabile badia di san Salvatore di Vaiano estratte dalle ricordanze di detta da me don Willebaldo Maria Vanni abate visitatore e scritte nell'anno 1801*, alla data: "Il 20. novembre di detto anno [1603] la badia comprò dal Magistrato de Fiumi e Strade di Firenze per lire 70. la strada detta del Pruno, che da Borgo Vecchio scendeva in Bisenzio ed andava a Vernio, a tutte sue spese, e con il contratto e tutte le altre spese andò a lire 130.15. (R: A: a c. 175. e c. 175. a t:)"

"1682. Il nostro ponte di Bisenzio, essendo talmente rovinato che più non vi poteva passare né gl'uomini né le bestie, nell'Anno 1682. fu rifatto come al presente è che vi passano i barrocci, e questo fu fatto dalla comunità e da circonvicini, con grandissimo vantaggio di tutti (R: B: a c. 54.)". Il ponte fu fatto saltare nel 1944 alle truppe tedesche in ritirata di fronte all'avanzata alleata. Vedi anche Lucchesi, *I monaci benedettini vallombrosani*, p. 262.

⁴⁸ La ricerca è stata condotta a Firenze presso il Centro di Restauro della Soprintendenza Archeologica per la Toscana da una équipe diretta da Elsa Pacciani. Per un maggiore informazione, oltre alle notizie preliminari in Pacciani et al., *Notizie preliminari sui reperti scheletrici della Badia di S. Salvatore a Vaiano*, Perazzi, Abela, *La Badia di San Salvatore a Vaiano*, in M. C. Bettini, G. Poggesi, cur., *Archeologia 2000*, pp. 151-152 si rimanda allo studio completo in *La badia di San Salvatore*, pp. 135-155.

⁴⁹ "In due sepolture con tombe a muretto sono stati rilevati elementi di corredo, una fibbia in ferro e una piccola olla da fuoco" Perazzi, Abela, *La Badia di S. Salvatore a Vaiano-Prato*, p. 330.

⁵⁰ Pacciani et al., *Notizie preliminari*, p. 152.

⁵¹ Uno scheletro di Vaiano, trovato in una tomba nella navata sinistra della chiesa attuale raggiungeva i 2 m!

distinguere gli arimanni di razza nordica dai semiliberi o servi autoctoni di bassa statura⁵². Anche le datazioni ottenute con il metodo del radiocarbonio (C14) confermano per le sepolture, lette anche alla luce delle evidenze archeologiche, un periodo cronologico compreso fra la metà del VII secolo e la metà dell'VIII secolo, mentre le datazioni assolute più tarde (IX secolo) sono assolutamente incongruenti con quanto risulta dai dati stratigrafici⁵³.

Di quanto fosse stata importante e profonda la presenza longobarda nella valle del Bisenzio è prova il fatto che ancora nel XIII e anche nel XIV secolo vi erano persone che continuavano a professare la legge longobarda⁵⁴ o che conservavano il significativo nome di Lambardi⁵⁵, oltre alcune vestigia nella toponomastica ancora esistente⁵⁶.

Anche la presenza nella valle di un gran numero di rocche e castelli, e di toponimi che a queste strutture difensive rimandano⁵⁷, denota questa presenza e il lungo confronto fra i difensori bizantini e gli invasori longobardi. Secondo le tesi attuali, infatti, i punti forti seguiti dall'incastellamento di X secolo seguirebbero, almeno in parte, le strutture difensive del *limes* di difesa bizantina all'arrivo dei Longobardi nell'Italia centrale nel 572-574. Gran parte della Tuscia fu assoggettata ai nuovi invasori e anche l'area, che secoli dopo sarebbe diventata parte del *districtus* pratese, fu interessata da questi movimenti, ma la spinta del popolo germanico trovò una valida resistenza nella catena appenninica. Sul finire del VI secolo, comunque, i Bizantini pa-

⁵² I. Bóna, *I Longobardi in Pannonia* in G. C. Menis, *I Longobardi*, Catalogo della mostra (Codroipo-Cividale del Friuli, 2 giugno-30 settembre 1990), Milano 1990, p. 16.

⁵³ Per una lettura attenta delle datazioni assolute, ottenute con il metodo del radiocarbonio si rimanda agli studi di Pacciani et al., *Notizie preliminari*, pp. 136-152 e a quello di Perazzi, Abela in *La badia di San Salvatore*, pp. 133-155.

⁵⁴ Come Corsino, nipote di Neguzzante di Borgo da Vaiano, che nel prendere in moglie Ringraziata del fu Romeo da Fabio, ancora il 16 settembre 1285, compiva secondo la legge longobarda le consuete donazioni "nomine mete" e "nomine morginap" ed accettava la dote. Compiute queste formalità Giuntino, fratello della sposa e suo mundualdo, compì il rito di unione delle destre "cum frea mundi et anagrip et cum omni lege sua". Vedi Fantappiè, *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano (1119-1260)*, p. 70.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 66-68.

⁵⁶ Vedi a Migliana il toponimo *Ghiffia* che indicava, secondo l'uso germanico, il ciuffo di paglia piantato come segno di possesso sul terreno: *Ibidem*, p. 67, n. 199. Numerosissimi sono i toponimi di origine longobarda nella valle: vedi, ad esempio i toponimi *Cafaggio*, *laello* (monte); *Sala* e *Saletto* presso Fabio; *Bettarello* (Cavarzano), *poggio di Petto* (Luciana), *Bonistallo*, *Montelopi* (Figline), *Peraldaccio* (Cantagallo), *Trogole*, *Forre* (Migliana), il *Palco*: Moretti, *L'ambiente*, pp. 25-27 e, in particolare le note 195, 206, 208.

⁵⁷ Per i primi ricordiamo le vestigia, ancora oggi evidenti nel territorio, della rocca di Vernio a Sasseta e della rocca di Cerbaia (Carmignanello, Comune di Cantagallo), al centro di un sistema di torri minori spesso in vista fra loro, *Ibidem*, p. 28, n. 223 e l'elenco in M. Abatantuono, L. Righetti, *I conti Alberti secoli XI-XIV. Strategie di una signoria territoriale. La montagna tra Bologna e Prato*, Rastignano (Bologna) 2000, p. 254; per i secondi la diffusione dei toponimi *Castiglioncello*, *Castiglioni*, *Poggio Castellare*, *Castelluccio* ed anche *Civita*. Per questi vedi Moretti, 1991, pp. 25-26.

revano estromessi dai territori di Pistoia, Firenze e Fiesole. Durante il tardo periodo bizantino l'area montana era sede di diverse fortificazioni, che, alla discesa dei gruppi longobardi si vennero a trovare sulla fascia di confine⁵⁸. In questa zona tra Tuscia ed Emilia rimangono tracce evidenti, come già accennato, dello stanziamento longobardo nella toponomastica e nella numerosa presenza di Lambardi, attestati dai documenti dei secoli seguenti. In particolare per la val di Bisenzio sono attestati i toponimi *Filettole* e *Filetta*, nella bassa e media valle, che sembrano rimandare a punti fortificati del *limes* bizantino: essi deriverebbero infatti dal verbo greco φυλάσσω, con significato di custodire, presidiare, sorvegliare⁵⁹. Sono maggiori invece le attestazioni della presenza longobarda; ancora nel XIII secolo si parla di "Lambardi de Castillione", come già veduto precedentemente, e di "Lambardi di Codilupo", oltre i Lambardi stanziati alla Torricella e a Luicciana⁶⁰.

Molto significativo il fatto che ancora nel XIII e XIV secoli esponenti della progenie degli Stagnesi, di chiara origine longobarda, detenessero parte del giuspatronato sul monastero di Vaiano e su alcune cappelle della valle del Bisenzio⁶¹. Su questo argomento ha fatto luce in maniera acuta e metodologicamente stringente Renzo Zagnoni⁶²: su di esso torneremo nell'ultima parte di questo scritto per formulare un'ipotesi di fondazione del monastero.

"*Sancti [Sal]vatori*". Il monastero fin da quando compare alla ribalta della storia documentaria risulta dedicato al Salvatore. Vedremo che questa devozione particolare, unita alla documentatissima presenza longobarda, sarà la base per la formulazione di una ipotesi cronologica per la sua fondazione. Dai documenti medievali della badia sappiamo che la festa titolare del monastero, quella di san Salvatore appunto, ricorreva nel mese di novembre

⁵⁸ Abatantuono, Righetti, *I conti Alberti*, p. 15.

⁵⁹ Nell'antica Grecia i φύλακες erano i soldati di guardia alle porte della città; Moretti, *L'ambiente*, cit., p. 26; Abatantuono, Righetti, *I conti Alberti*, p. 16, n.9. In particolare nel *Liber Finium Districtus Pistorii*, risalente probabilmente agli anni '70 del XIII secolo, compare il toponimo *Filetta* per la zona di Castiglione sotto Migliana, riferibile effettivamente ad una organizzazione presidiaria bizantino-longobarda. Grazie a questo documento sappiamo che i Lambardi del luogo conservavano la custodia e la vigilanza dei boschi fin dal principio della dominazione longobarda, quando i presidii di confine venivano dotati di terre fiscali per lo più costituite di suolo incolto a pascolo e a bosco "set tamen custodia de Filecta et castagneta remaneant in custodia et confinibus Lombardorum de Castillione, cum ipsi Lombardi de Castillione ea faciant custodire et sit in eorum guardia hucusque". Vedi R. Fantappiè, *Nascita d'una terra di nome Prato (secoli VI-XII)*, in *Storia di Prato*, I, Città di Castello 1990, p. 113.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 112.

⁶¹ Fantappiè, *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano (1119-1260)*, pp. 67-68.

⁶² R. Zagnoni, *Il Medioevo della montagna tosco-bolognese: uomini e strutture in una terra di confine*, Porretta Terme 2004, pp.409, 411-412, 414-417.

e precisamente il 9 novembre⁶³. Questa data era anche uno dei giorni dell'anno, in cui i contadini dipendenti del monastero dovevano rendere alla cella dell'abbazia una parte del loro raccolto. Così sappiamo che uno dei coltivatori che conduceva terre del monastero doveva "quolibet anno hinc ad dictum terminum deferre ad abbatiam duo paria capponum cum pennis et ducenta ova, scilicet centum ova et unum par capponum in festo sancti Salvatoris de mense novembris, reliqua centum ova et aliud par capponum in paschate resurrectionis Domini"⁶⁴. Nel 1410, in uno dei momenti più tristi per la storia del monastero investito in pieno dal fenomeno della commenda, sappiamo anche quello che fu acquistato per rendere più solenne la festa: oltre alle spese eminentemente liturgiche, che comprendevano 5 candele "di serro", "due cerotti pell'altare", "libre 4 di candele minute"⁶⁵ e "meça libra d'incenso", anche la parte, se vogliamo, profana degli acquisti, tra cui una grande quantità di carne (vitella, arista, sugnaccio, "capi e piedi di porco"), formaggio (comprese 4 libbre di parmigiano), 20 melarance e addirittura 1 libbra e 1 oncia di spezie. ("spezie dolci", "spezie forti", "çafferano")⁶⁶.

⁶³ R. Fantappiè *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano (1119-1260)*, pp. 58-59. Vedi *Officia propria Sanctorum Ordinis, et Congregationis Vallisumbrosæ. Ad normam Breviarii Monastici, Florentiæ, Typis Regiæ Celsitudinis. Apud Tartinium, et Franchium, MDCCXXV, Kalendarium Sanctorum, et Officiorum Pro Congregatione Monachorum, et Monialium Vallisumbrosæ*, alla data del 9 novembre, pp. 45-46.

⁶⁴ ASF, *Badia di Ripoli*, 1300 gennaio 11. Vedi Fantappiè, *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano (1119-1260)*, pp. 58-59.

⁶⁵ Se i "cerotti" servivano per l'altare, le 4 libbre di "candele minute" erano probabilmente riservate ai fedeli che, dietro offerta, desideravano accenderle in occasione della festa titolare. Sempre nel 1410, tra le "allogagioni nuovamente facte" dal Salvucci, si ricorda quella pattuita con "Guccio di Domenico mugnaio e Piero suo fratello da Savignano", i quali dovevano rendere al monastero 60 staia annue di grano e, per quello che qui ci interessa, "oltre al detto grano dee dare l'anno paia due di buoni veri e grassi capponi per la festa di san Salvatore".

⁶⁶ Fantappiè, *Dom Giovanni Salvucci*, pp. 49-50. L'acquisto anche di "4 seque d'uova pella vigilia", ci testimonia che la festa era solennizzata al massimo grado, con l'astensione dalla carne il giorno precedente la festa. *Ibidem*, p. 50.

La messa della festa, in seguito ad un decreto della Sacra Congregazione dei Riti del 22 gennaio 1707, era celebrata con rito doppio con orazione e lettura del secondo notturno proprie. Vedi *Officia propria*, cit., *Kalendarium Sanctorum, et Officiorum Pro Congregatione Monachorum, et Monialium Vallisumbrosæ*, alla data del 9 novembre.

Sul rilievo che si dava a questa festa a Vaiano ancora nel XVIII secolo, abbiamo la testimonianza in una lettera scritta il 31 ottobre 1753 dal monaco di Vaiano don Veremondo Seravalli all'abate generale di Vallombrosa: in essa il monaco racconta della pia morte dell'abate don Marco Pesci, mancato il 28 ottobre di quell'anno, e della sua sepoltura e ringrazia l'abate generale per aver inviato il p. abate Chiocciolini come depositario per lo spoglio dell'abate Pesci. Verso la fine della sua missiva, aggiunge: "Finalmente supplico Vostra Paternità Reverendissima a nome di tutti questi Padri, quali lo riveriscono con tutto il dovuto ossequio a volerli concedere il Padre Abate per la nostra Festa di San Salvatore acciò onori la medesima festa col cantare in tal mattina la Messa Pontificalmente: Noi di l'abbiamo pregato a voler restare qui infino al detto giorno, ma egli ci ha risposto, che non puole, dovendo tornar costà per gli affari della religione. Se Vostra Paternità Reverendissima ci vuole accordare questa grazia, mel'avvisi per tempo, che io manderò il dì 7 di novembre a prenderlo colla cavalcatura, ed in caso, che egli non potesse venire, la pregherei a mandarci qualche altro Abate a suo piacere" Archivio Generale della Congregazione Vallombrosana,

La festa del Salvatore, da non confondersi con quella che ricorre lo stesso giorno della Dedicazione della basilica Lateranense, che nell'antica liturgia romana era denominata festa della Dedicazione dell'Arcibasilica del Santissimo Salvatore⁶⁷, trae la sua origine dal un episodio ritenuto miracoloso la cui narrazione è riportata nella lezione del secondo notturno della festa⁶⁸. Si tratta della *Storia del Crocefisso di Beirut*, un evento miracoloso avvenuto, secondo le fonti che ce lo tramandano, " in Civitate Beryto Syriae": in casa di un ebreo era stato abbandonato un crocefisso, questi è denunciato da alcuni invitati alla sua mensa ai sacerdoti della sinagoga e l'immagine viene sacrilegamente sottoposta ad una nuova crocifissione compiendo gli stessi atti subiti da Gesù Cristo durante il sacrificio della croce. Quando la lancia colpisce di nuovo il costato, immediatamente ne esce sangue misto ad acqua e i sacerdoti risibilmente ordinano di raccogliarlo in un vaso per verificare se abbia il potere di compiere miracoli. Gli infermi al contatto con il sangue di Cristo guariscono e chiedono il battesimo. L'immagine è mostrata al Vescovo

Sezione storica (D. IV.10 - *Miscellanea Vallombrosana*, vol. 5, c. 53v.); ringrazio l'amico don Pierdamiano Spotorno, bibliotecario dell'abbazia di Vallombrosa, per la gentile segnalazione. E, d'altra parte, la festa titolare della chiesa abbaziale doveva esser celebrata ben oltre la soppressione della vita monastica a Vaiano (1808): una nota manoscritta su una pagina bianca del *Missale Romanum*, edito a Torino, dalla "Typographia Pontificia et Archiepiscopalis Equitis Petri Marietti", nel 1893, riporta il richiamo all'indulto della Sacra Congregazione dei Riti del 1707 (con l'indicazione "duplex minus") e il testo dell'orazione propria. La nota, con ogni probabilità, fu apposta dal priore secolare dell'epoca don Amos Flori ad una copia del Messale di proprietà della parrocchia, oggi conservata a Vaiano presso il Museo della Badia.

⁶⁷ Infatti le preghiere di quest'ultima festa infatti erano tratte dal Comune della dedicazione di un chiesa (e quindi celebrata con paramenti di colore bianco), mentre quella di S. Salvatore, celebrata dai monaci di Vaiano come festa principale dell'abbazia, traeva le sue preghiere dalla festa dell'Esaltazione della S. Croce del 14 settembre (e quindi celebrata con paramenti rossi), tranne l'orazione principale che era propria e si riferiva anch'essa ad una "miram sanguinis effusionem e Crucifixæ Imagine Domini Salvatoris".

La conferma della non sovrapponibilità delle due feste ci viene dalla rubrica liturgica che regola lo spostamento della festa della Dedicazione della Basilica romana del Laterano: "*Missæ prout in die Exaltatione Sanctissimæ Crucis, præter primam Orationem, quæ dicitur ut supra Majestatem tuam. Eodem die Dedicatio Basilicæ S. Salvatoris duplex ut in Breviario, quod transfertur in primam diem non impeditam.* Vedi *Officia propria*, p. 46. Ma una nota manoscritta apposta di seguito alla medesima pagina, nell'edizione degli *Officia propria* conservata nel monastero di Vaiano (e oggi nel Museo della Badia), aggiunge: "Però soppressi i monaci in Vaiano gli 8. Giugno 1808. stando ora al Calendario Diocesano Pistoiese viene assegnato il 28. novembre per l'ufficio e messa della Dedicazione della Basilica di S. Salvatore e ciò in perpetuo". Questa annotazione molto probabilmente fu aggiunta da don Vincenzo Materozzoli, secondo priore secolare di Vaiano (1843-1890).

La basilica costantiniana del Laterano fu consacrata da papa Silvestro nel 318, ben prima dell'evento miracoloso di Beirut, qualunque sia per esso la data più accreditata.

⁶⁸ Vedi *Officia propria*, pp. 45-46.

e la sinagoga dedicata al San Salvatore⁶⁹. Per questa festa nel *Martirologio* arabo della Chiesa Maronita troviamo scritto: “le jour du 9 novembre, mémoire du miracle du Seigneur Messie crucifié”⁷⁰.

Una più tarda tradizione, non supportata da nessuna evidenza documentaria, afferma che proprio l'immagine del crocifisso di Beirut nel 1250 sarebbe giunta, anche questa volta miracolosamente, attraverso il mare e il rio Turia nella città di Valencia in Spagna dove da allora sarebbe conservata nella chiesa di San Salvador di quella città⁷¹.

Durante l'intervento di restauro al chiostro rinascimentale, sotto le incongrue ridipinture dei nostri tempi, è venuto in luce un interessante affresco

⁶⁹ G. Bartolozzi Casti, G. Zandri, *San Pietro in Vincoli*, Roma 1999, p. 196. Il racconto di questo miracolo “magnæ vero apud sequioris ævi Græcos fuit existimationis hæc Historia: ita ut ea publice legi soleret Dominica orthodoxas, seu Dominica prima Quadragesimæ, in qua celebrabatur apud Græcos festum restituti cultus sanctorum imaginum” J.P. Migne, 1960, col. 795. Tale festa, che celebra la fine della controversia iconoclasta dell'843, viene tuttora celebrata ogni Quaresima dagli ortodossi bizantini con il nome di Trionfo dell'Ortodossia. Vedi J. Binns, *Le Chiese Ortodosse*, Cinisello Balsamo-Milano 2005, p. 85.

⁷⁰ Con il racconto dell'episodio del crocifisso miracoloso così come raccontato nella seduta del II concilio di Nicea; vedi B. Fromage, *Martirologe ou vie des Saintes* (titolo originale: *Mouwaj El Akhiar*) Beyrouth 1880, p. 689, in arabo. Per questa, e per le altre opere in lingua araba, altrimenti per me assolutamente irraggiungibili, oltretutto per le precise traduzioni in lingua francese, ringrazio cordialmente mons. Toubia Abi Aad, vicario generale della diocesi maronita di Beirut. L. Cheiko, *Beyrouth, son histoire e ses sites*, Beyrouth 1927, p. 42, in arabo, afferma che in seguito a questo avvenimento fu celebrata “un fête dans les églises de l'Orient et de l'Occident pour laquelle le synaxaire romain désigne le 9 novembre” (traduz. T. Abi Aad). Per l'origine della Chiesa Maronita e per l'ambiente in cui si è trasmesso l'evento prodigioso, vedi P. Dib, *Histoire des Maronites. Histoire de l'Église maronite*, I, Beyrouth 2001, pp. IX-72.

⁷¹ Questo crocifisso, probabilmente un'immagine gotico-catalana, fu salvata da una distruzione quasi sicura nel luglio del 1936 nel corso della guerra civile spagnola nascondendola al *Museo Provincial de Bellas Artes*. Nel marzo 1939 il *Comisario del Patrimonio Artístico Nacional* durante un sopralluogo constatò, fra altre opere d'arte, lo stato di conservazione della scultura: [...] Destacaban dos piezas por su importancia artística y por el gravísimo escarnio de que habían sido objeto. Era una el Cristo del Salvador, magnífica imagen gótica de tamaño bastante mayor que el natural, muy venerada por la devoción popular en la iglesia que lleva su advocación. Había sido rescatada y escondida en un estrecho hueco del Museo con los dos brazos desgajados del tronco. No nos pareció bien presentarla en ese estado al fervor valenciano y requerimos la colaboración que nos brindaban los escultores que habían formado parte de la Junta, quienes en pocos días reimplantarón los brazos y limpiaron la impresionante talla”, A. De Sales Ferri Chulio, *Cristo en la estampería popular valentina*, Valencia 2003, p. 95.

Ringrazio il Rvdo. Andrés de Sales Ferri Chulio, direttore dell'Archivio de Religiosidad Popular, Arzobispado de Valencia, per la cortese segnalazione e per l'invio della pubblicazione di cui è autore.

Dalla descrizione dell'immagine spagnola si capisce chiaramente che ci troviamo di fronte ad una scultura con croce e crocifisso, secondo l'uso occidentale: l'icona del Crocifisso di Beirut doveva essere invece una icona-croce dipinta, stante la proibizione nelle chiese orientali delle raffigurazioni tridimensionali della divinità, troppo vicine agli idoli degli dèi pagani. Il decreto del 787 specifica che “le venerabili e sante icone” sono esclusivamente quelle “fatte di colori, di tessere di mosaico, o di altro materiale corrispondente” C. Schönborn, *L'icona di Cristo. Fondamenti teologici*, Cinisello Balsamo (Milano) 2003, p. 178. La conferma ci viene anche dallo storico arabo Saleh Ben Yehya: “Une de ces églises (de Beyrouth) fut construite en mémoire d'un événement et elle a passé ultérieurement aux mains des Français; et l'on prétend aussi qu'à l'intérieur de l'église des Français a Beyrouth il y avait sur une icône en bois une image peinte que quelques juifs ont frappée par un couteau et le sang en coula; cette icône fut transportée à Constantinople où lui fut érigée une église que les Français honorent” (traduz. T. Abi Aad, S. Ben Yehya, *Histoire de Beyrouth*, Beyrouth 1927, p. 17, in arabo).

cinquecentesco, datato 1594, attribuibile alla mano di Giovanni Maria Butteri, che aveva già lavorato per la badia di Vaiano e molto per la congregazione vallombrosana. L'affresco rappresenta un vescovo che tiene in mano un crocifisso da cui sgorga un potente fiotto di sangue, che viene raccolto sul pavimento in un bel vaso dorato. La scena è molto animata da personaggi in varie posizioni, da quelli genuflessi in adorazione a quelli che fuggono via atterriti. Un personaggio inginocchiato sul margine destro della lunetta reca accanto a sé le grucce da paralitico. Sotto l'affresco una iscrizione esplicativa dice: "Imago Domini Nostri Iesu Salvatoris in salute multorum Hebræorum effulsit honore"⁷². La lunetta, che rimanda sicuramente al miracolo di Beirut, è posta in asse con l'entrata principale del monastero (la cosiddetta "porta a

L'immagine del Salvatore di Valencia testimonia comunque la larga diffusione in epoca bassomedievale e moderna di questa devozione. Anche L. Cheiko, *Beyrouth*, p. 42 segnala la presenza di questa immagine a Valencia, dove peraltro grande è la devozione popolare a numerosissime immagini del Crocifisso (vedi De Sales Ferri Chulio, *Cristo en la estemperia*, pp. 311-312): "La plus probable est (le sujet du miracle) n'était pas une icône mais une croix, et les habitants de Valence en Espagne prétendent que cette croix est toujours chez eux et ils l'honorent jusqu'à nos jours" (traduz. T. Abi Aad).

⁷² L'affresco in questione, insieme ad altri lavori nella chiesa della badia in gran parte andati perduti, fu realizzato in concomitanza della nuova consacrazione della chiesa, avvenuta il 1 maggio 1595, all'epoca del dotto abate don Eudasio Loccatelli. Sulla consacrazione del 1595 e sull'abate Loccatelli vedi: ASF, *Corporazione Religiose soppresse dal Governo Francese*, 259, 8, alla data (1595, 1 maggio); anche Lucchesi, *I monaci benedettini vallombrosani*, pp. 38, 295-296, 313. L'anniversario di questa consacrazione ricorreva il 1 maggio e naturalmente era ricordato nel calendario della badia. Vedi *Officia propria*, cit., *Kalendarium Sanctorum, et Officiorum Pro Congregatione Monachorum, et Monialium Vallisumbrosæ*, alla data del 1 maggio. Nell'edizione esposta a Vaiano nel Museo della Badia, vi sono alcune aggiunte manoscritte (che sono riportate in corsivo nel testo): Maii. Die I Consecratio Ecclesie de Vajano. 1595". In nota si aggiunge: "Tranfertur ad primam Dominicam mensis maii ex Decreto Sacre Rituum Congregationis 27. Ianuarii 1853", di mano del solito don Vincenzo Materozzoli.

Dell'evento miracoloso di Beirut, sulla base delle ricerche fin qui effettuate conosco altre due raffigurazioni, entrambe del periodo manierista, entrambe di Jacopo Coppi (Peretola 1523-Firenze 1591), S. Baviera, J. Bentini, *Mistero e Immagine. L'Eucaristia nell'arte dal XVI al XVIII secolo*, Catalogo della mostra (Bologna, Chiesa Abbaziale di San Salvatore, 20 settembre-23 novembre 1997, Milano 1997, p. 182. Ringrazio cordialmente mons. Timothy Verdon per avermi segnalato cortesemente questa pubblicazione.

La prima immagine in questione si trova nella basilica romana di san Pietro in Vincoli. Si tratta di un grandioso affresco, eseguito nel 1577, che decora tutto il catino absidale della basilica: in sei scene, accompagnate ciascuna da un'iscrizione esplicativa, è raffigurato il miracolo secondo il suo svolgersi tramandato dalle fonti agiografiche, vedi Bartolozzo Casti, Zandri, *San Pietro in Vincoli*, p. 194-196 e A. P. Frutaz, *Basilica di S. Pietro in Vincoli Roma*, Roma 2001, infra.

La seconda fu commissionata nel 1579 per la chiesa di san Salvatore a Bologna: essa fu commissionata dai Canonici Regolari per i quali l'antica chiesa bolognese era la casa madre, Baviera, Bentini, *Mistero e Immagine*, p. 182.

Sulla diffusione di queste raffigurazioni del Crocifisso di Beirut in età manierista, e dunque in piena epoca controriformistica: come è stato giustamente messo in rilievo, "non può mancare la volontà di confermare la validità del culto delle immagini sacre, negato dalla Riforma protestante. La raffigurazione di questo crocifisso, e l'elemento del sangue che prodigiosamente sgorga dalle sue ferite, ha inoltre un profondo significato eucaristico: non si tratta, infatti, della raffigurazione storica del sacrificio del Cristo sulla croce, ma sta ad indicare il misterioso rinnovarsi nel quotidiano prodigio del sangue di Cristo nel sacrificio della Messa e la sua rivelazione, in particolari momenti prodigiosi, per accrescere la fede dei cristiani" (C. Spada, *Il miracolo del Crocifisso di Beirut nella pala di Jacopo Coppi*, in «Il Carrobbio», XV, 1989, pp. 326-334; S. Baviera, J. Bentini, *Mistero e Immagine*, p. 182).

martello”) e, significativamente, fu conservata nel rifacimento nel XVIII secolo⁷³ degli apparati decorativi del chiostro dopo il suo tamponamento.

Sia la versione latina, sia il suo originale greco edito in *Patrologia Græca*, sono attribuiti erroneamente ad Atanasio il Grande patriarca di Alessandria d’Egitto (295-373)⁷⁴: probabilmente l’autore di questa legenda agiografica fu anch’esso un prelado di nome Atanasio, e più probabilmente del patriarcato di Antiochia, poi confuso con il famosissimo omonimo⁷⁵; oppure si cercò di porre questo racconto sotto il nome di un personaggio autorevole, cosa abbastanza comune nel medioevo, non tenendo conto della cronologia degli eventi⁷⁶.

Quel che è certo è che di questo evento si parlò nella IV seduta del II concilio di Nicea convocato nel 787, con il consenso anche del Pontefice Adriano I, nel quale fu fissata la dottrina cattolica riguardo alla venerazione delle immagini sacre⁷⁷. A questo concilio partecipò un vescovo di nome Atanasio che po-

⁷³ Le decorazioni del chiostro recano la data 1763.

⁷⁴ J.-P. Migne, *Patrologiæ Cursus completus. Omnium SS. Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiasticorum, Series Græca*, Turnholti (Turnhout) 1960, t. XXVIII, coll. 795-824. Anche il grande patriarca alessandrino era stato un acceso difensore delle immagini: nella sua energica reazione antiariana, egli considera il Cristo una perfetta immagine, una immagine a cui non manca nulla della perfezione del modello originario (Dio Padre); pertanto “se il Figlio non è soltanto simile al padre ma gli è uguale, così Cristo, che anche come uomo è Figlio, è l’immediato accesso al Padre. In tal modo anche l’arte cristiana è giustificata. [...] allora l’arte può osar contemplare la sua divinità come perfetta immagine del Padre” Schönborn, *L’icona di Cristo*, pp. 15, 17, 21.

⁷⁵ Vedi Cheickho, *Beyrouth*, p. 42. Il p. Louis Cheickho, gesuita libanese, sostiene infatti: “alors que le plus sûr et certain que c’est un autre Athanase qui a vécu longtemps après son homonyme” (traduz. T. Abi Aad) Il p. Cheickho, grande storico morto nel 1927, scrive la sua fortunata opera in lingua araba: essa ha avuto tre edizioni nel 1926, 1927 e nel 1993 con l’aggiunta di note esplicative.

⁷⁶ Nella sua introduzione al volume XIII della *Patrologia Græca*, J.-P. Migne scrive: “Idipsum dolo consimili ab innumeris pene, nec ingenio minus quam ætate disparibus, admissum deprehendimus, qui cum nec fama valerent, nec suapte opera nomen sibi parere posse confiderent, mutuo Athanasii nomine, aliquam sperabant scriptis suis adjici dignitatem. Hinc evenit, ut tot tantaque opera Athanasium ementiantur. Neque tamen hæc una fuit tam immanis accessionis causa: nam multa quoque, olim ἀθέσπτα, cum in librariorum manus incidissent, pari ipsorum temeritate, eidem adscripta fuere” J.-P. Migne, *Patrologia*, p. 1.

⁷⁷ G.D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Graz 1960, XIII, coll. 373-380. Vedi anche M. Gallina, *Potere e società a Bisanzio. Dalla fondazione di Costantinopoli al 1204*, Torino 1995, pp. 137-138, p. 138 n. 11. Il II Concilio niceno confermò definitivamente la dottrina tradizionale riguardo alla venerazione delle immagini: Si riconobbe solennemente che coloro i quali “vedono le immagini sono portati al ricordo e al desiderio di quelli che esse rappresentano (πρός τήν τῶν πρωτοτύπων μνήμην τε καί ἐπιτόθεισιν). Pertanto è lecito verso gli oggetti sacri tributare baci e prosternazione d’onore (non la vera adorazione), offrire incenso e lumi: infatti l’onore (τιμὴ) reso all’immagine, passa a colui che essa rappresenta (ἐπί τό πρωτότυπον) e chi si prosterna dinanzi all’immagine si prosterna davanti all’ipostasi di colui che in essa è riprodotto (ἐν αὐτῇ τοῦ ἐγγραφομένου ὑπόστασιν), *Ibidem*, p. 138. Inoltre il concilio sottolinea, in un altro passaggio del testo di confessione finale (promulgato con la firma dei trecentodieci vescovi presenti il 13 ottobre 787), che la pittura di icone fa parte della vivente tradizione della Chiesa, tramandata cioè di generazione in generazione dalla comunità dei credenti in Cristo: “Poiché essa si accorda col racconto del Vangelo, ci è utile per rafforzare la fede nella vera e non fittizia incarnazione della

trebbe essere l'autore del racconto agiografico⁷⁸. Sulla cronologia dell'evento miracoloso non vi è concordanza né fra quanto riportano le fonti né fra gli studiosi. Alcuni storici antichi lo collocano all'anno 365⁷⁹, in questo accordandosi con i dati cronologici del grande alessandrino, morto nel 373; altri stabiliscono genericamente al V secolo⁸⁰, altri all'VIII secolo genericamente⁸¹ o agli anni 750⁸², 765⁸³ o, addirittura, al 785⁸⁴, solo due anni prima dell'assise dei padri conciliari a Nicea!

A metà dell'VIII secolo avviene in Libano un grande cambiamento sia dal punto di vista politico sia, soprattutto, nella società civile e nei rapporti fra le

parola di Dio e per portarci così grande giovamento. Infatti le cose si illuminano l'un l'altra reciprocamente (Vangelo e icona, parola e immagine) hanno evidentemente lo stesso significato. Noi seguiamo dunque la via regale se seguiamo la dottrina ispirata da Dio ai nostri santi Padri e la tradizione della Chiesa Cattolica poiché noi sappiamo che questa tradizione proviene dallo Spirito Santo che abita nella Chiesa" Schönborn, *L'icona di Cristo*, p. 178. Per un dettagliato esame delle implicazioni di carattere teologico alla raffigurazione dell'immagine divina dal concilio di Nicea (325) fino alla controversia iconoclasta dei secoli VII e VIII, vedi la rigorosa opera di C. Schönborn, *L'icona di Cristo*, soprattutto i capp. I (*I fondamenti trinitari dell'icona*), III (*Linee teologiche fondamentali della controversia iconoclasta bizantina*), IV (*I difensori delle immagini*).

⁷⁸ Secondo L. Cheiko c'è stata una confusione fra le date dei due concili tenuti entrambi a Nicea: il primo nel 325 e il secondo, per il ristabilimento del culto delle immagini appunto, nel 787. Uno dei vescovi di quest'ultimo concilio portava il nome di Atanasio, lo stesso di uno dei padri del I concilio niceno, cosa che ha indotto in errore gli storici, facendo loro confondere i due vescovi e i due concili, vedi Cheiko, *Beyrouth*, pp. 42-43. E d'altronde nell'intestazione del racconto miracoloso non si accenna al fatto che l'autore sia l'antico patriarca di Alessandria: *Sermo sanctæ memoriæ patris nostri Athanasii de imagine Domini nostri Iesu Christi veri Dei nostri, sancto miraculo in civitate Beryto*, anche se altrove il vescovo Pietro di Nicomedia, che propone agli altri padri conciliari la lettura dice: "Librum defero sancti Athanasii et sanctæ synodo offero ad legendum", Mansi, *Sacrorum Conciliorum*, p. 23.

⁷⁹ Sigeberto di Gembloux (oggi Namur), storico latino medievale del secolo XI (nato nella Gallia Belgica circa il 1030-m. a Gembloux nel 1112. La sua opera principale è il *Chronicon* che spazia dalla creazione del mondo al 1111. La sua opera si trova in Migne, *Patrologia Latina*, CLX. Sigerbo riporta la storia del crocifisso di Beirut all'anno 365, anche se poi la sua storia comincia in questo modo: "Tempore Costantini imperatoris et Irenæ uxoris eius in Syriæ civitate Berytho, quæ subiacet Antiochiæ", vedi Migne, *Patrologia*, coll. 795-796. Nel commento all'*historia* aggiunge: "Hæc Sigerbertus, qui in hoc errat, quod Historiam Constantini et Irenes ævo gestam enarret; nam tempore Irenes, nomine Athanasii lecta fuit in synodo secunda Nicæna. Nec potuit adeo recentis memoriæ tum fuisse, ut Petro eam Athanasio adscribendi fides haberetur" Migne, *Patrologia*, col. 796.

⁸⁰ Lo storico L. Cheiko riferisce la datazione che riporta Saleh Ben Yehya, principe libanese musulmano morto nel 1446 che scrive la sua opera in arabo intitolata *L'histoire de Beyrouth*, pubblicata nel 1927 insieme all'opera di L. Cheiko: "Saleh Ben Yehya relate un miracle qui, d'après ce qu'on dit, eut lieu au cinquième siècle, et son récit écrit dans l'ensemble des œuvres de St. Athanase patriarche d'Alexandrie. Le plus joute est que celui qui a relaté (ce miracle) est un autre Athanase d'un temps posterieur" (traduz. T. Abi Aad), vedi Cheiko, *Beyrouth*, p. 42.

⁸¹ Bartolozzi Casti, Zandri, *San Pietro in Vincoli*, p. 194 e Frutaz, *Basilica di S. Pietro in Vincoli*, infra.

⁸² G. Golubovich, cur, *Il trattato di Terra Santa e dell'Oriente di frate Francesco Suriano missionario e viaggiatore del XV secolo*, Milano 1900, p. 157 n. 1. Ringrazio p. Halim Noujaim, direttore del Terra Santa College di Nazareth, per la cortese segnalazione di quest'opera.

⁸³ Così Fromage, *Martirologe*, p. 690. Vedi anche quello che dice Cheiko, *Beyrouth*, p. 42.

⁸⁴ Così *Il trattato di Terra Santa*, p. 157 n. 1.

varie comunità: da oltre un secolo la regione era caduta in mano agli arabi. Infatti nel 628 le truppe musulmane avevano invaso la regione e, dopo la clamorosa disfatta bizantina nella battaglia dello Yarmouk nel 636, le città della costa libanese erano cadute sotto il loro dominio⁸⁵. Il regime degli Omayyadi, caratterizzato da una brillante civiltà urbana e da una larga tolleranza religiosa quale, fino a quel momento, non era mai veduta, non discriminò gli abitanti cristiani della regione⁸⁶. Una profonda rivoluzione interna avvenne invece quando la dinastia degli Abbasidi, discendenti da uno zio di Maometto, si impadronì del potere: una rivolta cristiana scoppiò nella regione della Montagna; la repressione fu feroce e gli abitanti furono deportati e le loro proprietà confiscate⁸⁷. Gli Abbasidi, di origine iraniana, ridussero la Siria - ivi compreso il territorio libanese - a una semplice provincia "tenuta sotto il giogo" e trasferirono la capitale dell'Islam da Damasco a Bagdad⁸⁸. Ma, oltre il cambiamento politico, pesante fu anche il mutamento economico e sociale: il paese si ruralizza e le città della costa, una volta fiorenti, divengono dei semplici villaggi. Anche la geografia della popolazione cambia: elementi etnici nuovi entrano nel paese, Arabi, Persiani ed Ebrei⁸⁹ ed altre popolazioni non identificate, con risultati spesso negativi per le minoranze religiose come Maroniti e Sciiti⁹⁰.

Proprio nel clima di questi sconvolgimenti repentini dobbiamo collocare l'evento miracoloso di Beirut oppure la diffusione, in modo massiccio, della sua conoscenza, significativamente nel pieno della prima fase dell'iconoclasmo, all'epoca dell'imperatore Costantino V, quando nell'impero bizantino, proprio a partire dal 765, più dure si fecero le persecuzioni contro gli iconoduli⁹¹.

⁸⁵ Kattar, *Le Liban: 6000 ans d'histoire*, <http://www.opuslibani.org.lb/liban>, p. 2. Vedi anche Gallina, *Potere e società a Bisanzio*, p. 99.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 102-103: "Lungi dall'intimare infatti conversioni forzate, l'Islam si limitò a esigere dalle popolazioni sottomesse i tributi previsti per i non musulmani e a imporre loro una condizione di inferiorità giuridica rispetto agli altri sudditi, ma ne conservò inalterati i modi di vita. Lo stesso apparato statale Omayyade continuò ad appoggiarsi, nei suoi primordi almeno, sui funzionari dell'impero bizantino". Vedi anche Kattar, *Le Liban*, p. 2.

⁸⁷ "Questa repressione provoca anche la protesta dell'Imam Al-Aouzâ'i conosciuto per la tolleranza della sua scuola sunnita" *Ibidem*. Vedi Gallina, *Potere e società a Bisanzio*, p. 156.

⁸⁸ Dib, *Histoire des Maronites*, p. XV; Gallina, *Potere e società a Bisanzio*, p. 156.

⁸⁹ Si ricordi che nell'episodio miracoloso di Beirut è centrale il tema della conversione degli Ebrei.

⁹⁰ Kattar, *Le Liban*, p. 2. Gli Abbasidi dettero prova, dal punto di vista religioso, di una intolleranza dichiarata, quasi passionale, Dib, *Histoire des Maronites*, p. XV.

⁹¹ Gallina, *Potere e società a Bisanzio*, p. 134. "Durante la lunga, dura dominazione dell'imperatore Costantino V (741-775) i sostenitori della venerazione delle immagini non ebbero libertà di riflessione teologica. Su di essi pesava gravemente la persecuzione. I vescovi erano docili all'imperatore; tanto più

Oltre gli storici greci e arabi (sia cristiani che musulmani), in seguito alla crociate ce ne danno notizia anche numerosi pellegrini, monaci e mercanti che si recavano in Terra Santa: da essi sappiamo che la sinagoga divenuta chiesa cristiana del Salvatore fu officiata per secoli e la preziosa icona oggetto di devozione. Il frate minore Alberto Stadense nel suo *Itinerarium Terræ Sanctæ*, iniziato nel 1240 afferma che al sedicesimo miglio dalla città di Sidone, “est Beritus in qua Salvatoris ymago, a Iudeis crucifixa, sanguinem produxit et aquam”⁹². La chiesa nel XIV secolo, officiata dai Frati Minori, era frequentata anche da mercanti che si recavano in Terra Santa per lavoro, uno di questi⁹³ così descrive la chiesa durante la sua permanenza in città: “Poi ha in detto Baruti una chiesa di Cristiani, la quale quasi di continuo s’ufficia; e in detta chiesa, mentre che istemmo in Baruti⁹⁴, ogni mattina udivamo messa da un frate predicatore⁹⁵ nostro fiorentino, che prima in Alessandria e poi in detto luogo trovammo: e simile oltre a lui ancora altri frati e preti che vi erano, e tutto dì di nuovo andavano e venivano; e in quella chiesa la settimana santa e per la Pasqua⁹⁶, che vi fummo in detto tempo, divotamente a più preti e frati facemmo ufficiare; Ed è in questa chiesa un Crocifisso, al quale s’ha gran riverenza, perché si dice che una volta uno saracino, per dispetto de’ cristiani, entrò in detta chiesa e con una verga cominciò a battere questo Crocifisso, e così battendo cominciò a gemere sangue; e d’allora in qua, come è detto, vi si è avuto grande riverenza”⁹⁷.

La chiesa storica del Salvatore continuò ad essere officiata finché, nel 1571, i Francescani di Beirut furono costretti a ritirarsi con i mercanti veneti nella

coraggiosamente combatte una gran parte dei monaci. Per il loro attaccamento alle sante immagini, molti di essi subirono esilio, prigionia, tortura, martirio”. Mentre a Bisanzio sembra estinguersi la voce della teologia ortodossa, i teologi favorevoli alle immagini possono proseguire la loro opera nella Palestina occupata dall’Islam; sinodi vescovili condannano l’iconoclastia di Bisanzio e monaci, fuggiti dall’impero bizantino, animano ulteriormente lo zelo dei difensori delle immagini. Gli scritti in difesa delle immagini di questo periodo provengono quasi tutti dall’area palestinese” Schönborn, *L’icona di Cristo*, p. 176.

⁹² G. Golubovich, *Biblioteca Geo-Bibliografica della Terra Santa e dell’Ordine Francescano*, Firenze 1906, I, p. 183. Ringrazio p. Halim Noujaim ofm per la segnalazione di quest’opera.

⁹³ Molti di questi mercanti erano fiorentini appartenenti, ad esempio, alle famiglie Frescobaldi e Gucci, Id., *Biblioteca Geo-Bibliografica*, V, pp. 247-248.

⁹⁴ Dal 13 marzo al 10 aprile 1385.

⁹⁵ Chiamato per predicare la Quaresima.

⁹⁶ Quell’anno la Pasqua ricorreva il 2 aprile 1385.

⁹⁷ Cheiko, *Beyrouth*, p. 102, ricostruisce per sommi capi la storia della antica sinagoga, trasformata in chiesa del Salvatore: “Les Franciscains avaient à Beyrouth un couvent dédié à St. Joseph, alors que l’église était dédié à St. Sauveur en mémoire du miracle de la croix de laquelle coula le sang aux coups de couteau del quelques Juifs. Ces religieux habitaient le couvent et desservaient son église sous le gouvernerat des princes croisés. En 1291, et après la chute de Beyrouth [...] les Franciscains quittent la ville; et en y revenant au milieu du 14ème siècle il habitent une partie de leur couvent (- l’autre partie aurait été démolie-) mais l’église tomba entre les mains des musulmans” (traduz. T. Abi Aad).

città di Aleppo e ad abbandonare il convento e la chiesa. Infine nell'anno 995 dell'egira (corrispondente al 1585) essa fu trasformata in moschea ad opera dell'emiro Mansour Assaf⁹⁸.

Un altro episodio simile a quello di Beirut è tramandato in un testo arabo del IX, proprio nella seconda fase dell'iconoclasmo, da Teodoro Abu Qurrahnel⁹⁹, nella sua opera intitolata *La difesa delle icone*. Il miracolo si svolge in questo caso nella città di Tiberiade, ma gli elementi essenziali sono gli stessi: l'immagine del crocifisso, gli Ebrei, le ingiurie, il sangue e l'acqua, i malati (il cieco) che guariscono al contatto con il liquido miracoloso. Lo scrittore iconodulo aggiunge: il cieco guarito "ricevette quanto poté della grazia derivante da quell'immagine e trasferì nei luoghi più diversi, ed ecco sorgervi monasteri e templi in cui grazie a quella benedizione appaiono miracoli, come sentiamo dire da molti "estranei" e Cristiani. Uno di questi monasteri si trova nella regione di Aleppo ed è chiamato monastero di Mar Anania, dal nome dell'Ebreo credente che vi trasferì la benedizione. La storia di questa immagine, che abbiamo ricordato è famosa e nota in tutte le chiese cristiane"¹⁰⁰. Anche questo episodio raccontato da Abu Qurrah, sembra convergere sulla datazione proposta per l'evento miracoloso attorno all'anno 765 oppure, quanto meno, in un lasso di tempo fra il 750 e il 765: l'autore arabo-cristiano sostiene che il prodigio raccontato è ben conosciuto in tutte le chiese cristiane e che, in suo onore, sono stati eretti chiese e monasteri, pertanto esso doveva essere accaduto diverse decine di anni prima (ma non certo secoli!); inoltre poiché si dice che ancora si compiono miracoli testimonia che la devozione per l'immagine miracolosa era ancora viva nel popolo di Dio¹⁰¹.

Questo motivo, cioè della diffusione della notizia del miracolo è presente anche nell'episodio di Beirut: "L'évêque commença à les catéhisier, et quelques jours après ils les a baptisés tous et a consacré leur synagogue comme église, quant au sang et l'eau il les mis dans de petits vases qu'il a distribués à plusieurs église de l'Orient, en joignant une lettre parlant du miracle précité, et demandant aussi qu'on fête tous les ans le 9 novembre en memoire de ce miracle"¹⁰². Una di queste ampolle, colma del liquido miracoloso, sa-

⁹⁸ La moschea esiste ancora oggi nel centro di Beirut. G. Golubovich, *Serie Cronologica dei Reverendissimi Superiori di Terra Santa*, Milano 1904, p. 216.

⁹⁹ In questa seconda fase, oltre Teodoro Abu Qurrahnel, si ricordano gli scritti di Giovanni di Gerusalemme e del patriarca Teodoro di Gerusalemme, C. Schönborn, *L'icona di Cristo*, p. 176 n. 64.

¹⁰⁰ P. Pizzo, a cura di, *Teodoro Abu Qurrahnel. La difesa delle icone*, Milano 1995, p. 125. Ringrazio cordialmente don Davide Righi, del Gruppo di Ricerca Arabo-Cristiana, per la cortese segnalazione.

¹⁰¹ Ringrazio ancora don Davide Righi per le informazioni fornitemi.

¹⁰² Traduz. T. Abi Aad, Fromage, *Martirologe*, p. 691. Il sangue e l'acqua, scaturiti dall'icona del Cristo,

rebbe all'origine della fondazione della chiesa di san Salvatore a Bologna in epoca altomedievale¹⁰³. Ben documentata è l'origine in epoca altomedievale della chiesa di San Salvatore di Firenze: quando per motivi di sicurezza l'episcopio fu spostato dalla primitiva sede, presso la chiesa di s. Lorenzo, all'interno delle mura vicino alla porta urbana a nord, di cui costituiva una sorta di baluardo difensivo. All'interno di questa specie di "cittadella ecclesiastica" fortificata venne costruita una nuova chiesa feriale dedicata a Cristo con il titolo di san Salvatore. La fondazione della chiesa di san Salvatore al Vescovo si colloca in una data attorno al 760¹⁰⁴. All'origine del monastero di san Salvatore della Fontana Taona in epoca longobardo-franca, VIII e IX, ci sarebbe la predicazione di un certo monaco Tao la cui presenza nel pistoiese è stata calcolata intorno agli anni 790-810¹⁰⁵.

Sappiamo che a più riprese tra VII e VIII secolo si svolse un'intensa opera di evangelizzazione: sotto la spinta delle invasioni persiane e arabe nei ter-

avevano dimostrato davanti a tutti il prodigio: "Tous les habitants de la ville de Beyrouth coururent pour voir le miracle, portant leurs malades sur le dos et tous ceux-ci trouvent la guérison à l'onction de ce sang et de cette eau. Tous les juifs de la ville, hommes et femmes, grands et petits, louaient Notre Seigneur Jesu Christ en disant: «Gloire à Toi Fils de Dieu qui nous as attirés, nous pauvres, par ces nombreux et prodigieux miracles, à la lumière de Ton Saint Évangile; nous voici maintenant retournés à Toi, repentis, admetts-nous par Ta miséricorde et save-nous». Tout cela et autres paroles pareilles, ils les proclamaient dans toutes les rues de la ville en priant et en pleurant". (traduz. T. Abi Aad), *Ibidem*, p. 689.

¹⁰³ Baviera, Bentini, *Mistero e Immagine*, p. 182. Fra gli oggetti artistici del monastero di Vaiano (oggi nel museo della Badia) si conserva una capsella argentea portareliquie di forma oblunga, alta mm 20 e lunga mm 56. Sul coperchio sbalzati a bassissimo rilievo vi sono tre tondi puntinati: nei laterali sono raffigurate due colombe sovrapposte, in quello centrale due pesci affrontati. Questo oggetto è stato collocato cronologicamente, in maniera forse un po' affrettata fra XIII e XVII secolo. A mio parere la sua cronologia deve essere spostata indietro verso l'VIII-IX secolo, sia per le caratteristiche stilistiche arcaiche, sia per i temi raffigurati: Il pesce è uno dei principali e più antichi simboli di Cristo, in greco infatti le lettere della parola $\iota\chi\theta\upsilon\varsigma$, possono essere lette come $\text{Ιησους Χριστος θεου υιος σπηρ}$ (Gesù Cristo Figlio di Dio Salvatore); le colombe sono simbolo di innocenza nonché dello Spirito santo che si manifesta come colomba nel battesimo di Cristo. In particolare questa capsella, conservata fino al 1988 sotto l'altare della cripta, in una rozza cassa di legno, mescolata ad altre reliquie non meglio identificate, potrebbe provenire plausibilmente da altari demoliti nel corso del tempo oppure essere un oggetto ritrovato nel corso di vari lavori in chiesa. Per il suo richiamo al Salvatore e al Battesimo potrebbe essere una capsella che conteneva alcune reliquie (il sangue miracoloso del Crocifisso?) di un primitivo altare della chiesa di san Salvatore di Vaiano. Per i simboli vedi: *Arbor una nobilis, la diffusione del Cristianesimo in Alto Adige/die Ausbreitung des Christentum in Südtirol*, Catalogo della mostra (Museo Civico di Bolzano, 12 febbraio 2000-17 aprile 2001, p. 26. Dal punto di vista stilistico la decorazione della capsella di Vaiano può essere messa in relazione con una fibula a disco in argento da Corces, datata all'VIII secolo, vedi *Arbor una nobilis*, pp. 48- 51.

¹⁰⁴ Ringrazio mons Timothy Verdon, direttore dell'Ufficio per la pastorale attraverso l'arte dell'Arcidiocesi di Firenze, per la cortese segnalazione della pubblicazione di cui è autore: T. Verdon, *San Salvatore e il Vescovado di Firenze*, Firenze 2003, p. 5. M. Lopes Pegna, *Le più antiche chiese fiorentine*, Firenze 1972, p. 83: tra le chiese di epoca longobarda dedicate al Salvatore M. Lopes Pegna elenca le fondazioni di san Salvatore all'Agna, presso Pistoia; san Salvatore di Lucca; san Salvatore di Suvereto, presso Populonia (Massa Marittima); san Salvatore di Lecceto (Siena); san Salvatore della Berardenga (Arezzo) e san Salvatore sul Monte Amiata, fondata nel 762 (anche se la fondazione dell'Amiata fa sicuramente riferimento ad un avvenimento miracoloso, diverso da quello del Crocifisso di Beirut).

¹⁰⁵ Torelli Vignali, *Regesta Chartarum Pistoriensium*, p. 3, nota 14.

ritori bizantini dell'Asia Minore, numerosi sacerdoti orientali ripararono in Italia. In forza della loro esperienza missionaria, essendo abituati all'opera di conversione presso le truppe ai confini orientali dell'Impero, quei sacerdoti vennero utilizzati da Roma, con il tacito consenso della monarchia longobarda, per missioni nell'Italia centro-settentrionale, onde ricondurre i longobardi ariani all'ortodossia romana e strappare alle loro credenze i superstiti pagani¹⁰⁶. Nel clima persecutorio nei confronti dei monaci iconoduli, verso la fine dell'VIII secolo, anche dall'Impero Bizantino molti trovarono rifugio presso il patriarcato di Roma¹⁰⁷.

Esistono fonti letterarie e agiografiche che testimoniano inquivocabilmente, in età longobarda, la presenza di sacerdoti orientali missionari in varie zone della Tuscia¹⁰⁸. Gli ecclesiastici inviati da Roma operarono soprattutto nelle aree della Tuscia intensamente longobardizzate; essi agirono in profondità sulla vita religiosa locale, ad esempio con la diffusione di culti caratteristici, come quelli di Sant'Andrea Apostolo, evangelizzatore dell'Oriente, e di Santa Ierusalem martire¹⁰⁹, nonché di costumi liturgici e paraliturgici¹¹⁰.

Significativa è la figura di sant'Eufrosino, secondo la tradizione agiografica

¹⁰⁶ R. Stopani, *Un santuario altomedievale nel Chianti*, Poggibonsi 1998, p. 8.

¹⁰⁷ Gallina, *Potere e società a Bisanzio*, p. 134: Le persecuzioni bizantine nei confronti dei monaci mirarono a screditarli verso il popolo, soprattutto privandoli dei loro connotati simbolici come la lunga barba, la veste scura, la castità. Scrive infatti il patriarca di Costantinopoli Niceforo: molti, «sotto la violenza delle minacce o tramite la seduzione del denaro e la promessa di pubbliche dignità», lasciarono l'abito e si sposarono, mentre altri, come abbiamo visto, fuggirono in Occidente.

¹⁰⁸ Stopani, *Un santuario altomedievale*, p. 9.

¹⁰⁹ Fra le valli del Bisenzio e della Sieve lungo un importante collegamento viario transappenninico sorge la pieve di Montecuccoli. "La chiesa plebana di S. Michele a Monte Cuccoli esisteva già dal sec. X, trovandola rammentata in una pergamena della badia di Passignano dell'agosto 990. Trattasi ivi di una locazione di beni posti nel piviere di S. Michele e S. Jerusalem (s. Giovanni Battista) scritta in Monte Cuccoli presso l'istesso castello" E. Repetti, *Dizionario geografico fisico storico della Toscana contenente tutti i luoghi del Granducato, Ducato di Lucca, Garfagnana e Lunigiana*, Firenze 1833-1841 (rist. an. Firenze 1972), III, p. 378. Anche nelle carte dell'abbazia di s. Maria a Montepiano si trovano alcuni documenti che menzionano la pieve di santa Gerusalemme a Montecuccoli: R. Piattoli, cur., *Le carte del monastero di S. Maria di Montepiano (1000-1200)*, Roma 1942, pp. 41, 49, 50, 58, 81, 89, 94, 173-175, 190, 396. Si tratta, nel primo caso, di una *charta offerisionis* 1104 marzo 14, Mangona; con essa viene donata una "petia de terra", posta a Lomeiana "infra territorio del Plebe Sancte Ierusalem sito Monte Cucoli". Nel secondo caso (*charta offerisionis* 1109 marzo 24, Vigo) si rammenta una *plebs* "Sancte Ierusalem Uisa sita Uico" (in altra parte del documento si specifica "iusta predicta plebe Sancte Ierusalem iudicaria Florentina"). In un successivo documento, una *charta offerisionis* 1111 ottobre 22, Montecuccoli, si precisa che la pieve "Sancte Ierusalem Uisa [est] sita prope castello Monte Cuccoli"; con una indicazione topica assai simile, la "[plebs] Sancte Ierusalem" è citata anche nella *charta offerisionis* 1129 febbraio, Montepiano e 1130 settembre 8, Montepiano, mentre una generica "[plebs] de Montecuccoli" o una "[plebs] Sancti Mikaelis sito Monte Cuccoli" è rammentata nelle *Chartæ* 1125 giugno 21, Montecuccoli, 1148 aprile 21, Maciano, 1192 gennaio 18, Montepiano. Sul toponimo *Uisa*, e sull'estensione del suo territorio, vedi la *charta offerisionis* 1147 maggio 1, Ginzone e l'interessante nota del curatore.

¹¹⁰ Stopani, *Un santuario altomedievale*, p. 9.

vescovo dei tempi apostolici, in realtà un probabile missionario del VII secolo, tradizionalmente ritenuto l'evangelizzatore del Chianti, di cui a Panzano vi sono i resti di un santuario a lui dedicato fin dall'epoca altomedievale¹¹¹. Così sul versante bolognese, dopo la conquista di Bologna da parte di Liutprando nel 727 e di Ravenna da parte di Astolfo nel 751 si potrebbe ipotizzare una nuova evangelizzazione delle popolazioni in gran parte ariane che qui si stanziarono, promossa dal vescovado bolognese e realizzata per mezzo di missionari di origine orientale: ciò sarebbe suffragato dalla presenza di alcuni culti dichiaratamente orientali in alcune delle pievi più antiche, di sicura origine alto-medievale: San Mamante a Lizzano (oggi detto in Belvedere), Santi Andrea e Apollinare a Calvenzano, Santi Quirico e Giulitta a Casio, tutte intitolazioni altrimenti difficilmente spiegabili¹¹².

La devozione del crocifisso di Beirut, insita nell'intitolazione al Salvatore dell'abbazia valbisentina, è anch'essa un segno dell'arrivo di missionari orientali, nell'ultimo quarto del secolo VIII, con il carico dei loro riti e delle loro tradizioni. A Vaiano, dove da oltre un secolo¹¹³ si era stanziata una comunità longobarda, avrebbero trovato terreno fertile per la loro opera evangelizzatrice. In seguito proprio ad opera di una stirpe longobarda, ricondotta all'ortodossia cattolica, sarebbe sorto il primitivo monastero, dedicato significativamente al Salvatore. Sulla base della documentazione archeologica e delle testimonianze agiografiche fin qui addotte propenderei di collocare la fondazione del monastero di Vaiano sul finire del secolo VIII o, al più tardi, agli inizi del secolo IX.

Quanto da me sostenuto trova numerosi punti di contatto con gli studi sulla progenie degli Stagnesi o signori di Stagno¹¹⁴: L'origine e la presenza di tale stirpe su queste montagne è molto probabilmente da collegare all'arrivo da Pistoia di Longobardi, risalente, per questa zona, all'inizio del VII secolo, ed al conseguente stanziamento di gruppi di arimanni in queste valli di confine da cui derivarono molti gruppi che, ancora nei secoli XI e XII, continuarono a definirsi *Lambardi*. Anche se soltanto alcuni di costoro vengono definiti esplicitamente Stagnesi, molto probabilmente tutti appartenevano a questa stirpe

¹¹¹ *Ibidem*, pp. 5-6. Secondo la tradizione agiografica sarebbe stato un vescovo della Panfilia venuto in esilio a Roma da cui si indirizza in Toscana.

¹¹² Zagnoni, *Il Medioevo della montagna tosco-bolognese*, p. 236.

¹¹³ Vedi le datazioni al radiocarbonio delle sepolture altomedievali e i dati archeologici e antropologici nei contributi di Perazzi, Abelae E. Pacciani et al. in *La badia di San Salvatore*, pp. 130-155.

¹¹⁴ Per la progenie degli Stagnesi, vedi Zagnoni, *Il Medioevo della montagna tosco-bolognese*, pp. 410-417. Vedi anche Tondi, *L'abbazia di Montepiano*, pp. 109-119 e Abatantuono, Righetti, *I conti Alberti*, pp. 70-76. Ringrazio cordialmente l'amico Renzo Zagnoni, presidente del Gruppo di studi alta valle del Reno, sempre disponibile a fornire informazioni e consigli.

o per parentela o per legami d'altro genere: La maggior parte di costoro professava legge longobarda e tutti portavano nomi di tradizione germanica¹¹⁵. Due carte del XIII secolo, una del 1223 e un'altra del 1270, ed una carta del 1335, ci dicono che ancora a quell'epoca, porzioni del patronato sul monastero vaianese appartenevano a esponenti della stirpe degli Stagnesi¹¹⁶.

Troviamo infatti che il 18 gennaio 1223, una donna, "Stagnese filia quondam Lotterii", facendosi conversa nel monastero pistoiese di Santomato, donava alla suddetta abbazia "se et omnia et singula sua bona, iura, et actiones, patronatus et redditus"¹¹⁷: fra questi in posizione preminente erano elencati i diritti di patronato sulla pieve di san Lorenzo a Usella e un terzo dei diritti sulle cappelle di Catugnano e Migliana, che deteneva "pro domo Uguccionis", e "tertiam partem, et patronatum et ius patronatus quem habebat vel habere videbatur in monasterio de Vaiano"¹¹⁸.

Il 6 agosto 1270 Corsino di Guidalotto, Ubertino del fu Arrigo e Arriguzzio di Gottolo, tre pratesi probabilmente della famiglia degli Stagnesi patroni dell'abbazia, denunciarono al podestà di Prato Ugolino e al giudice di balestra Rainerio un furto accaduto nel monastero¹¹⁹. Infine nel febbraio 1335 Nese del fu Sama¹²⁰, che si proclamava questa volta chiaramente appartenere alla famiglia degli Stagnesi, in riconoscenza dei benefici "que retroactis temporibus ipse et sui progenitores receperunt a dicto monasterio et abbatibus et

¹¹⁵ Zagnoni, *Il Medioevo della montagna tosco-bolognese*, p. 411. Due gruppi di Lambardi abitavano rispettivamente a Stagno e a Monte Vigese, ma entrambi devono essere identificati come Stagnesi.

¹¹⁶ *Ibidem*, pp. 415-416. In seguito con ogni probabilità fu il ramo pistoiese-aglianese, discendenti di un Gerardo figlio di Alboino (documentato negli anni 982-1000) ad avere rapporti con il monastero di Vaiano. La presenza di Stagnesi è documentata anche a Prato già nel 1192 quando troviamo un gruppo di bottegai che portano tale nome. Come viene sottolineato, per questa epoca così precoce, è l'unico gruppo di membri di questa consorceria che si siano già inurbati, *Ibidem*, pp. 414-415.

¹¹⁷ *Ibidem*, pp. 415-416. Per la trascrizione del documento vedi Fantappiè, *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano (1119-1260)*, pp. 201-203.

¹¹⁸ Zagnoni, *Il Medioevo della montagna tosco-bolognese*, pp. 416; Fantappiè, *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano (1119-1260)*, p. 67. Che Stagnese appartenesse sicuramente alla stirpe degli Stagnesi è confermato dal fatto che, fra i beni che essa dona al monastero di Santomato, vi fossero alcuni diritti feudali su alcuni uomini di Treppio che era uno dei luoghi in cui più da vicino aveva dominato questa schiatta.

¹¹⁹ Zagnoni, *Il Medioevo della montagna tosco-bolognese*, p. 416.

¹²⁰ Oppure Sanna: vedi *Ibidem*, p. 416 e Fantappiè, *Le carte del monastero di S. Salvatore di Vaiano (1119-1260)*, p. 68.

conventu ipsius monasterii”, donava all’abate la sua quota di giuspatronato¹²¹.

Questa situazione rappresenta “il residuo di una situazione molto più antica, forse riconducibile addirittura alle origini stesse del monastero”¹²². Secondo alcuni storici, come Cinzio Violante, la persistenza di diritti familiari su di una chiesa, e ancor più su di un monastero, ebbe grande importanza per prolungare nel tempo la coesione della stirpe e per mantenere saldi i legami di discendenza con un elemento di carattere religioso¹²³. Come sottolinea Giovanni Tabacco, le fondazioni religiose, pur muovendo da reali preoccupazioni religiose, formavano uno dei fondamenti del prestigio sociale dell’aristocrazia, ma soprattutto “costituiva anzi, in quella labilità di raggruppamenti familiari a cui non sempre ancora riusciva di definirsi con chiarezza secondo linee di discendenza dinastica, un modo di orientare intorno alla stabilità delle chiese fondate e possedute - intorno soprattutto al santuario prediletto della famiglia - i discendenti del fondatore, mantenendo viva in essi la memoria dell’ascendenza comune”¹²⁴. Oltre a quando scritto finora, sono proprio questi gli elementi che inducono a ricollegare alle origini stesse del monastero un diritto di patronato che di solito era collegato o alla fondazione di una istituzione o, quantomeno, ad una sua successiva dotazione¹²⁵.

Pertanto quella stirpe di fondatori, che sul finire dell’VIII secolo- inizio del secolo seguente, dopo essere stata ricondotta all’ortodossia calcedonese da missionari orientali, fondò il monastero di san Salvatore di Vaiano può, con fondamento, essere identificata con quella degli Stagnesi, la schiatta longobarda dei signori di Stagno, della quale alcuni esponenti, ancora alcuni secoli dopo, detenevano frazioni del patronato sul monastero valbisentino.

¹²¹ *Ibidem*. Egli donava “omne ius patronatus sibi competens quocumque iure, modo vel titulo in dicto monasterio, et ipsum monasterium et abbatem absolvit et liberavit ab omni et toto eo quod sibi, occasione dicti sui iuris in dicto monasterio patronatus, a dictis abbate et conventu et monasterio deberetur”, *Ibidem*, n. 205. Per completare il quadro dei diritti di patronato detenuti sul monastero vaianese, infine il 23 luglio 1340 donna Bartolomea del fu Grimo, discendente per parte di madre da messer Parigio di Guidalotto da Luicciana (“de chastro Averardi sive de valle Bisençonis”), rinunciava in favore del monastero al “ius patronatus habitie sive monasterii Sancti Salvatoris de Vayano de iure et antiqua consuetudine”, *Ibidem*, n. 206.

¹²² Zagnoni, *Il Medioevo della montagna tosco-bolognese*, p. 416.

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ G. Tabacco, *Egemonie sociali e strutture del potere nel medioevo italiano*, Torino 1997, pp. 207-208.

¹²⁵ Zagnoni, *Il Medioevo della montagna tosco-bolognese*, p. 416.

