

Tratto dal libro: Antonio **RIGON**, *I percorsi della fede e l'esperienza della carità nel veneto medievale*, Poligrafo 2002 (Carrubio, 1) p. 23-42.

L'articolato curriculum di Savino, santo altomedievale

Cristina La Rocca

1. *Savino martire e vescovo umbro.*

Nel vuoto di informazioni che normalmente riguarda le realtà locali nell'altomedioevo, spesso si ricorre all'invenzione come strumento cosciente per colmare i vuoti e si definiscono 'probabili supposizioni' quegli indizi incerti che derivano dalla connessione, da noi effettuata, di fatti e dati che spesso non hanno alcun rapporto tra loro, che appaiono però (nella loro unicità) gli unici brandelli a cui ci si può rifare per scrivere di storia e non comporre romanzi¹. Il pericolo di tali invenzioni non sta tanto nelle intenzioni del loro autore, quanto nella loro trasformazione, con il passare del tempo, da 'ipotesi probabili' a certezze indiscutibili sulle quali fondarsi per costruire nuove 'ipotesi probabili' e così via. In questo modo, le fonti a disposizione sono lette attraverso una griglia ricostruttiva di ipotesi probabili totalmente fittizia. La storia dei Longobardi in Italia è stata per lungo tempo costruita secondo questo parametro, vale a dire basandosi su alcune 'probabili supposizioni' tramutate con il tempo in certezze. Una di esse è che i Longobardi, etnia che sarebbe rimasta rigidamente distinta e separata dai Romani durante tutto il corso della sua storia², avrebbero avuto, in quanto popolo e nazione, dei santi a cui erano particolarmente devoti: una chiesa dedicata a un santo 'etnico' di tale fatta sarebbe perciò da connettersi inscindibilmente con la presenza dei Longobardi in quel territorio sin dal momento della migrazione longobarda in Italia, diventando un elemento 'datante' per le origini del culto e della sua diffusione in un luogo³. Valga per illustrare i rischi (e in fondo, la limitatezza di orizzonti) di questo ragionamento, proprio l'esempio di Savino, che qui interessa esaminare:

¹ . La necessità di 'prove' nella costruzione del discorso storico è l'elemento giustamente in evidenza da C.GINZBURG, *Aristotele, la storia, la prova*, in *La prova*, a cura di C.AMPOLO (= <<Quaderni Storici>>, 85), Bologna 1994, pp. 5-17.

² . Il problema della separazione dei Longobardi dai Romani ha una sterminata bibliografia, specie di fine Ottocento. In questa sede è sufficiente rinviare a E.ARTIFONI, *Ideologia e memoria locale nella storiografia italiana sui Longobardi*, in *Il futuro dei Longobardi. Saggi*, a cura di C.BERTELLI, G.P.BROGIOLO, Milano 2000, pp. 219-227, con la principale bibliografia di riferimento.

³ . L'ipotesi cui si fa riferimento è, naturalmente, quella formulata da G.P.BOGNETTI, *I «Loca Sanctorum» e la storia della Chiesa nel regno dei Longobardi*, in G.P.BOGNETTI, *L'età longobarda*, III, Milano 1967, pp. 305-345; la figura di Bognetti storico è delineata assai efficacemente da G.TABACCO, *Espedienti politici e persuasioni religiose nel medioevo di Gian Piero Bognetti*, in <<Rivista di storia della Chiesa in Italia>>, XXIV (1970), pp. 504-523.

poiché Savino compare nella storia dei Longobardi di Paolo Diacono per ben due volte, egli viene a far parte, insieme con i vari Michele e Giorgio, della schiera dei santi 'tipicamente longobardi', e poiché Savino è patrono di Monselice e a Monselice si sono ritrovate sepolture con corredo databili all'inizio del VII secolo, si è dedotto senz'altro che S.Savino giunse a Monselice con i Longobardi, e che vi sarebbe rimasto nella sua qualità immutata di santo militare ed etnico⁴. Tale connessione non ha di fatto alcuna prova concreta a suo sostegno, poiché risiede unicamente nella passiva accettazione dell'ipotesi 'probabile' dei santi nazionali formulata dal Bognetti, e finisce con l'ingabbiare anche la vicenda di Savino nel binario storiografico tradizionalmente scelto per indagare i secoli tra il VI e l'VIII in Italia, che propone la separazione etnica e culturale, in tutti i suoi aspetti, come l'unica chiave interpretativa possibile⁵.

Ma l'alto medioevo non è un blocco compatto di secoli di immota staticità e, per fortuna, la figura di Savino è molto più interessante e stimolante di quanto questo percorso obbligato possa far immaginare: da vero santo altomedievale, Savino fu anzi un santo particolarmente articolato e malleabile, sia per la diversa funzione con cui fu utilizzato nel corso del tempo, sia nella formazione, anche contraddittoria e stratificata, della sua personalità e delle sue origini geografiche. Per cogliere questi aspetti occorre però tralasciare da subito ogni prospettiva locale e aprire lo sguardo al territorio italiano nella complessa serie di profondi mutamenti politici, istituzionali e di rapporti di forza che si verificarono tra VI e XI secolo.

La caratteristica che più colpisce di Savino è la sua moltiplicazione geografica: se numerosi sono i San Savino che popolano il calendario⁶ (un fatto di cui non ci si deve stupire

⁴ . Per le sepolture di età longobarda ritrovate nel *castrum* di Monselice, G.P.BROGIOLO, *Ricerche archeologiche su Monselice bizantina e longobarda*, in *Monselice. Storia, cultura e arte di un centro "minore" del Veneto*, a cura di A.RIGON, Treviso 1994, pp. 47-63; P.M.DE MARCHI, E. POSSENTI, *Rocca di Monselice (PD). Le sepolture longobarde*, in *Sepolture tra IV e VIII secolo*, a cura di G.P.BROGIOLO, G.CANTINO WATAGHIN, Mantova 1998, pp. 197-228. La connessione tra Savino e i Longobardi di Monselice è stata proposta da R.VALANDRO, *Un patrono per una città. S.Sabino, i luoghi e i protagonisti di una religiosità millenaria*, Monselice 1995, pp. 181-222.

⁵ . Senza contare che, di recente, la storiografia altomedievale si è impegnata proprio sul tema dell'etnicità, precisando, attraverso ricerche ormai estese a tutto il territorio europeo, che si tratta di un concetto mutevole e in continua trasformazione, dipendente da fattori di ordine politico e culturale e non da fattori biologici. In altre parole, non solo si è accertato che coloro che si definivano Longobardi nel VI secolo non avevano in comune che il nome con coloro che si definivano Longobardi nell'VIII, ma anche che tale identità etnica si era formata e trasformata in continuo rapporto con il mondo romano. Su questi aspetti, si veda: S.GASPARRI, *Prima delle nazioni*, Roma 1997 e W.POHL, *Le origini etniche dell'Europa*, Roma 2000, con i riferimenti alla vastissima bibliografia sull'argomento.

⁶ . Cfr. BHL, pp. 1078-1080: *Sabinus episcopus Assisiensis; Sabinus Brixienensis; Sabinus episcopus Canusinus; Sabinus episcopus Faventinus; Sabinus monachus in Levitania; Sabinus monachus in agro Piactavensi, Sabinus episcopus Placentinus.*

perché *Sabinus* è nome diffuso nell'onomastica tardo antica), non è difficile accorgersi che il Savino più duttile di tutti fu proprio quello che è oggi venerato a Monselice. Le ragioni di questo sono assai semplici e derivano dalle condizioni attraverso le quali si strutturò e si diffuse la *passio* di Savino nel corso del VI secolo, che è anche il momento dell'invenzione del santo⁷. La *passio* di Savino è infatti talmente generica che può essere adattata con facilità ad ogni luogo⁸ e ci presenta il nostro nella duplice funzione di *episcopus* e di *martyr*, cioè i due attributi che possono costituire - a seconda delle necessità - l'aspetto prevalente della sua personalità. In sé la *passio* di Savino è infatti assai semplice⁹: vescovo di una località imprecisata al tempo di Massimiano, Savino, insieme con i diaconi Marcello ed Exuperantio, è incarcerato e torturato ad Assisi da Venustiano, un funzionario imperiale: poiché si rifiuta di adorare gli idoli pagani gli vengono troncate le mani, che sono raccolte e amorosamente conservate da Serena, una matrona e vedova che assiste Savino nei suoi tormenti e al cui nipote, Prisciano, Savino ridà la vista, imponendogli sugli occhi i moncherini. Con questo miracolo Savino converte il suo carceriere Venustiano (che per questo motivo è ucciso con tutta la sua famiglia), ed è trasferito a Spoleto dove è frustato a morte. La fida Serena provvede al suo seppellimento a un miglio dalla città, non senza aver provveduto a riunire al corpo le mani mozzate¹⁰.

L'indeterminatezza del luogo di origine di *Sabinus* permise perciò di pensarlo sia come vescovo di Assisi (in quanto luogo della sua prigionia), sia di Spoleto (in quanto luogo del suo martirio e della sua sepoltura) e più tardi di altre località, per esempio di Faenza e di Chiusi (in quanto luoghi ove si trovavano le sue reliquie). Come è stato più volte sottolineato, si tratta di una *passio* standard di ambito "romano" volta a fornire antiche presenze e atti di santità a luoghi che - come l'Umbria - erano privi di una propria memoria di santi locali¹¹. Il VI secolo e l'ambito romano sono dunque i luoghi di origine dell'idea di un Savino martire genericamente umbro (o, perlomeno, martirizzato in Umbria): come tale Savino fu ufficialmente annoverato nella schiera

⁷. R.GRÉGOIRE, *L'agiografia spoletina antica: tra storia e tipologia*, in *Atti del 9° Congresso Internazionale di studi sull'alto medioevo*, Spoleto 1983, pp. 341-366, definisce la *passio* di Savino "un romanzo storico, creato in ambiente romano, nella prima metà del VI secolo, come tante altre Passioni tosco-umbre e romane" (p. 343). Cfr. anche F.LANZONI, *Le diocesi d'Italia. Dalle origini sino al principio del secolo VII*, Faenza 1927, I, pp. 438-440.

⁸. La stessa *passio* di Savino fu utilizzata per creare un Savino vescovo di Assisi, un Savino vescovo di Faenza, e infine un Savino vescovo di Spoleto.

⁹. BHL, 7451-7455; *Acta Sanctorum*, Ian.II, 1028 (3 ed. III, 642-643), n. 3-5, April.II, 541-542 (3 ed. 538-539), n. 2-4.

¹⁰. Il tema agiografico della matrona-vedova seppellitrice è analizzato da K.COOPER, *The martyr, the matrona and the bishop. The matron Lucina and the politics of martyr cult in fifth- and sixth-century Rome*, in «Early Medieval Europe», 8 (1999), pp. 297-317.

¹¹. GRÉGOIRE, *L'agiografia spoletina*, pp. 341-342.



dei martiri che compongono la processione verso Cristo raffigurata nel rifacimento del vescovo Agnello (effettuato in data posteriore al 561) dei mosaici delle navate in S.Apollinare Nuovo a Ravenna¹². Nel corso del VI secolo il culto di Savino appare allora radicarsi in Spoleto come quello di un santo vescovo locale, perché a Spoleto si conservava il suo corpo, ma, parallelamente, configurarsi anche come culto di un santo che, facendo parte della schiera dei martiri, possiede una propria dimensione extraterritoriale di valenza complessiva e, in quanto tale, può essere richiesto ed esportato altrove¹³.

Come per altri corpi di santi martiri, colui che esercita il diritto di controllare l'itinerario delle loro reliquie è il papa, durante l'importante fase della costruzione della supremazia papale sugli altri vescovi dell'Italia centrale, che coincide con il pontificato di Gregorio Magno¹⁴: si è anche di recente osservato che la stragrande maggioranza delle lettere di Gregorio è indirizzata all'interno della provincia metropolitana di Roma¹⁵. Mi pare sia da leggere in questa prospettiva l'autorizzazione concessa da Gregorio Magno a trasportare le reliquie di Savino a Fermo nel 598: essa comprendeva infatti sia l'ordine al vescovo di Spoleto, Crisantio, di concederle, sia la concessione al notaio Valeriano di trasferirne una parte presso l'*oratorium* da lui edificato presso le mura della città di Fermo, incaricando della consacrazione il vescovo di Fermo, Passivo¹⁶. Il culto a Fermo fu poi ulteriormente incoraggiato, come attesta l'incarico attribuito allo stesso vescovo Passivo di consacrare un monastero in onore di Savino, fondato da Procolo,

¹². Cfr. C.FRUGONI, *Una lontana città. Sentimenti e immagini nel medioevo*, Torino 1983, pp. 40-54, con l'indicazione della principale bibliografia sull'argomento. Sui rapporti tra Roma e Ravenna durante lo scisma dei Tre Capitoli, quando "Ravenna became the pope's principal supporter, in the face of determined opposition in all the major churches of Northern Italy", cfr. R.A.MARKUS, *Ravenna and Rome, 554-604*, in R.A.MARKUS, *From Augustine to Gregory the Great. History and Christianity in Late Antiquity*, Oxford 1983, XIV, pp. 566-578 (citaz. p. 567).

¹³. Sul culto dei martiri e la diffusione delle loro reliquie, cfr. da ultimo L.CANETTI, *La città dei vivi e la città dei morti. Reliquie, doni e sepolture nell'alto medioevo*, in «Quaderni Storici», 100 (1999), pp.207-236, con la principale bibliografia.

¹⁴. Cfr. R.MARKUS, *Gregory the Great and his world*, Cambridge 1997, pp. 59-67, 97-111; sul versante patrimoniale e fondiario, cfr. F.MARAZZI, *I «patrimonia sanctae Romanae ecclesiae» nel Lazio (secoli IV-X)*, Roma 1998, pp. 103-200.

¹⁵. MARKUS, *Gregory the Great*, p. 207, map 2, pp. XX-XXI.

¹⁶. GREGORII I PAPAE, *Registrum epistularum*, II, a cura di L.M. HARTMANN, (MGH, *Epistolae*, I), Berolini 1957 (2a ed.), n. IX, 59 (598 novembre), p. 82 (ordine al vescovo di Spoleto); IX, 58 (598 novembre), p. 81. Le lettere di Gregorio che autorizzano il trasferimento di reliquie sono le seguenti: I, 52, p. 78 (al vescovo di Sorrento, reliquie di s.Agata concesse a Savino, abate di s.Stefano di Capri); II, 9, p. 108 (al vescovo di Messina, autorizzazione a collocare reliquie non precisate); II, 15, pp. 112-113 (al vescovo di Rimini, concessione delle reliquie *sanctae crucis* all'oratorio di Timotea); IX, 71, p. 90 (al vescovo Passivo di Fermo, concessione delle reliquie di s.Pietro ad Ario *comes castris Aprutiensis*); IX, 180, p. 174 (a Bebenato vescovo di Tindari, reliquie di s.Severino e Giuliana concesse a *Ianuaria religiosa femina*); IX, 183, p. 176 (a Costante, vescovo di Milano invia reliquie di Paolo, Giovanni e Pancrazio).

diacono della chiesa di Ascoli, su terra di sua proprietà¹⁷. Le lettere di Gregorio testimoniano dunque anche un certo successo del nostro santo nei territori, posti sotto il diretto dominio papale, in cui egli ne aveva incoraggiato la diffusione. In conclusione, nel VI secolo, Savino non è un santo né longobardo, né bizantino: è un santo martirizzato in Umbria il cui culto è costruito, agevolato e diffuso da Roma. La sua dimensione locale di *episcopus* umbro è invece totalmente ignorata da Gregorio Magno, per il quale gli unici vescovi di nome Savino, sono quello di Canosa - ricordato per la sua amicizia personale con S.Benedetto¹⁸ - e Savino di Piacenza, ricordato per un miracolo ‘burocratico’: durante una piena del Po, Savino avrebbe fatto redigere un’ingiunzione scritta al fiume di ritirarsi immediatamente nel suo alveo e l’avrebbe scagliata tra i flutti: obbediente, il Po aveva eseguito l’ordine¹⁹. Il VI secolo rappresenta dunque il momento di nascita di Savino martire, e il momento della sua diffusione in Italia centrale sotto l’occhio vigile dell’autorità papale, con le seguenti caratteristiche: un santo che, orribilmente amputato, opera miracoli sui ciechi e muore frustato in carcere, assistito e poi sepolto da una pia matrona, Serena.

2. Savino di Spoleto.

La seconda tappa dell’evoluzione di Savino si riferisce invece alla sua dimensione spoletina e locale quale possiamo osservarla alla fine del secolo VIII attraverso la narrazione di Paolo Diacono nella sua *Historia Langobardorum*, redatta sullo scorcio del secolo VIII. Nel libro VI, Paolo narra delle tormentate vicende legate alla successione del re Cuniperto(† a.700) e dei patimenti inflitti ai familiari di Liutprando da parte del suo rivale Ariperto. Dopo aver sconfitto e cacciato il padre Ansprando, sfigurato la madre Teoderada e la sorella Aurna, accecato il fratello Sigiprando, Ariperto aveva esiliato a Spoleto anche Pietro, un parente di Liutprando²⁰: la deturpazione fisica (che implicava la loro denigrazione pubblica, e la loro

¹⁷ . GREGORII I PAPAЕ, *Registrum epistularum*, II, n. XIII, 18 (602 novembre), p. 385.

¹⁸ . Grégoire Le Grand, *Dialogues*, 2. 15; 3. 5, a cura di A.de Voguë, 2 (SC, 260), Paris 1979, pp. 197-198, 274-276; su Savino di Canosa: BHL, 7443, 7444, 7445.

¹⁹ . Grégoire Le Grand, *Dialogues*, 3, 10, a cura di A.de Voguë, 2 (SC, 260), Paris 1979, pp. 288-291. J.C.PICARD, *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au Xe siècle*, Rome 1988, pp. 650-651 precisa opportunamente che questo vescovo, contemporaneo di Gregorio Magno, non può essere confuso con il San Savino diacono di Ambrogio, che nel IV secolo portò a Piacenza le reliquie degli Apostoli, vescovo della città tra 381 e 393 (*ibid.*, pp. 275-277).

²⁰ . PAULI, *Historia Langobardorum*, VI, 21 (Ariperto fugge in Baviera); 22 (accecamento di Sigiprando, amputazione del naso e delle orecchie di Teoderada e di Aurna); 58 (esilio di Pietro a Spoleto “quia regis [Liutprandi] erat consanguineus).

eliminazione come candidati al titolo regio²¹) e l'allontanamento da Pavia dei parenti di Liutprando e del padre Ansprando servivano evidentemente a sottrarre ogni base di consenso all'*entourage* di Cuniperto nella capitale²². Ma Liutprando prevalse (a.712), istituì duca di Chiusi e successivamente di Spoleto suo nipote Agiprando(a. 742)²³; Pietro, l'esule, poté far ritorno a Pavia, ne divenne il vescovo e vi morì non prima del 751²⁴. Dice Paolo Diacono che nel suo soggiorno coatto a Spoleto Pietro era stato consolato e assistito da s.Savino, presso la cui chiesa egli si recava spesso a pregare: e poiché proprio Savino gli aveva predetto il suo ritorno a Pavia e la sua futura carriera episcopale, in ringraziamento, Pietro aveva costruito a Pavia una basilica in onore del santo su una terra di sua proprietà²⁵. E' da notare che l'episodio di Pietro e Savino è inserito da Paolo Diacono in una vera e propria sequenza di 'modelli di santità' attiva e locale ai tempi di Liutprando, aventi come comun denominatore la capacità profetica: durante il regno di Liutprando - dice Paolo - vissero Baudolino, l'eremita di *Forum Fulvii*, il quale "saepe futura praedixit, absentia quoque quasi praesentia nuntiavit", e Teudelapio di Verona, il quale "qui inter miranda quae patrabat praesago etiam spiritu multa quae erant ventura praedixit". Tale elenco si chiude con Pietro, il quale "eo quoque tempore floruit vel vita vel actibus (...) virginitatis flore decoratus enituit": a differenza di Baudolino e Teudelapio, Pietro non era però un santo-profeta del presente, ma era stato soltanto soggetto di una profezia da parte di un santo antico, Savino appunto. E' possibile che Paolo Diacono volesse sottolineare alla sua *audience* carolingia - poco incline ad apprezzare le esperienze di santità vissute al di fuori degli ordinamenti ecclesiastici - la differenza tra l'esperienza spontanea e non inquadrabile nell'assetto ecclesiastico dei 'profeti' Baudolino e Teudelapio e quella della santità vescovile istituzionalizzata di Pietro, puro ricevente di predizioni. Come è stato giustamente sottolineato,

²¹ . G. BÜHRER-THIERRY, "Just anger" or "Vengeful anger"? *The punishment of blinding in the Early Medieval West*, in *Anger's Past. The social uses of an emotion in the Middle Ages*, a cura di B.H.ROSENWEIN, Ithaca and London 1998, pp. 75-91.

²² . Per le complesse vicende della successione di Cuniperto, e il regno di Ariperto, v. J.JARNUT, *Storia dei Longobardi*, Torino 1995 (Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1982), pp. 63-64.

²³ . S.GASPARRI, *I duchi longobardi*, Roma 1978, pp. 77-80.

²⁴ . Sull'epoca del pontificato di Pietro, cfr. F.SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300. La Lombardia*, II/2, Bergamo 1932, pp. 371-374; D.BULLOUGH, *I vescovi di Pavia nei secoli ottavo e nono. Fonti e cronologia*, in *Atti del 4° congresso internazionale di studi sull'alto medioevo*, Spoleto 1969, pp. 321-322.

²⁵ . PAULI, *Historia Langobardorum*, VI, 58: "Huic (sc. Petro) beati martyris Savini ecclesiam frequentanti isdem venerabilis martyr praenuntiavit, quod episcopus apud Ticinum futurus esset. Qui postea, cum factus fuisset, basilicam eidem beato martyri Savino in solo proprio apud eandem civitatem construxit". La chiesa di s.Savino si trovava nelle vicinanze del Duomo di Pavia, presso l'odierna piazza Cavagneria: cfr. P.HUDSON, *Pavia: l'evoluzione urbanistica di una capitale altomedievale*, in *Storia di Pavia*, II, Pavia 1987, p. 253.

“Carolingian hagiography (...) originated in a culture with ideas about sanctity but not direct experience of it”²⁶.

Il soggiorno di Pietro a Spoleto costituisce l’occasione più probabile attraverso la quale la fama e le reliquie di Savino giunsero in Italia settentrionale e nella capitale del regno, diffondendo a Pavia la personalità, profondamente mutata, che Savino aveva nel frattempo acquisito a Spoleto, insieme con la sua nuova connotazione di santo politicamente schierato a favore della dinastia di Liutprando, che il vescovo Pietro provvedeva a celebrare: due caratteristiche di cui Paolo Diacono si premurò di informare il suo pubblico carolingio²⁷. Proprio nel VI libro, quello interamente dedicato a narrare le imprese di Liutprando e dove si trova anche l’episodio di Pietro e Savino, Liutprando è delineato come “worthy predecessor of Charlemagne and the Frankish ruler is continuing the excellent traditions of the Lombards”²⁸.

Tra le imprese di Savino che Pietro aveva appreso a Spoleto vi era certamente una storia edificante che riguardava il secondo duca di Spoleto, Ariulfo (590/1-600/1)²⁹. A lungo mercenario dei Bizantini, Ariulfo si era infine reso indipendente, contrastando sia i Bizantini sia il papa nel complesso e confuso contesto politico dell’Italia centrale³⁰. Durante la battaglia di Camerino, svoltasi sul finire della sua carriera ducale, Ariulfo - ci dice Paolo Diacono - era riuscito ad avere la meglio sui suoi nemici Bizantini grazie all’aiuto determinante di Savino che, sotto le spoglie di un valoroso soldato, si era mostrato al duca nell’atto di difenderlo strenuamente: “quotiens me - è Ariulfo che parla - adversae partis aliquis percutere voluit, ille vir strenuus me semper suo clypeo protexit”. Desideroso di conoscere l’identità del suo misterioso salvatore, che nessun altro - tranne lui - aveva visto, sulla strada del ritorno a Spoleto, Ariulfo si era fermato di fronte alla “basilica beati martyris Savini episcopi, in qua eiusdem venerabile corpus quiescit” e aveva chiesto di chi fosse quell’*ampla domus*. Alcuni fedeli gli avevano risposto che là riposava Savino “quem christiani, quotiens in bellum contra hostes irent,

²⁶ . Sulla progressiva emarginazione dei fenomeni di santità spontanea in età carolingia, cfr. J.H.SMITH, *Female sanctity in Carolingian Europe*, in «Past & Present», 146 (1995), pp. 3- 37 (citaz. p. 5). Si veda, ad esempio, il caso della ‘falsa profetessa’ Thiota, studiato da J.L.NELSON, *Women and the word in the Earlier Middle Ages*, in J.L.NELSON, *The Frankish World (750-900)*, London-Rio Grande, 1996, pp. 217-221.

²⁷ . L’ipotesi che la *Historia Langobardorum* sia stata composta per un pubblico franco in Italia settentrionale è di R.MC KITTERICK, *Paul the Deacon and the Franks*, in «Early Medieval Europe», 8 (1999), pp. 319-339.

²⁸ . MC KITTERICK, *Paul the Deacon* , pp.327-333 (citaz. p. 328).

²⁹ . S.GASPARRI, *I duchi* , pp. 74-75.

³⁰ . G.P.BOGNETTI, *Tradizione longobarda e politica bizantina nelle origini del ducato di Spoleto*, in *L’età longobarda*, III, Milano 1967, pp. 467-475; S.GASPARRI, *Il ducato longobardo di Spoleto. Istituzioni, poteri, gruppi dominanti*, in *Atti del 9° Congresso* , pp. 80-82.

solitum habere in suum auxilium invocare”. Ariulfo, ancora pagano, chiese allora come fosse mai possibile che un uomo già morto potesse prestare aiuto a dei viventi, e, incuriosito, si recò all’interno della chiesa. Qui egli incominciò a osservare le pitture della chiesa (che illustravano scene della vita del santo) e, vedendo l’immagine di S.Savino ritratta sulle pareti, “mox cum iuramento affirmavit dicens, talem omnino eum virum qui se in bello protexerat formam habitumque habuisse”. Fu chiaro allora ad Ariulfo che era stato proprio Savino a portargli aiuto in battaglia³¹.

Poiché in tutta la sua opera Paolo Diacono dimostra di non essere né interessato, né informato sulle vicende del ducato di Spoleto³², dobbiamo ritenere che Paolo avesse appreso questo racconto a Pavia, città ove il vescovo Pietro, parente di Liutprando, l’aveva originariamente fatta diffondere. Inoltre, poiché l’episodio si chiude semplicemente in sé stesso, e non comporta esplicitamente né la conversione di Ariulfo³³, né nessun altra conseguenza concreta, è evidente che il suo inserimento nella narrazione non deriva dalla volontà di raccontare una esemplare vicenda spoletina³⁴, bensì di indicare due aspetti della vicenda di Savino che a Paolo Diacono sembrano invece rilevanti. Anzitutto l’episodio di Ariulfo ci presenta Savino come il protettore del duca di Spoleto nella sua veste di capo militare: la notizia che i “cristiani fossero soliti evocarlo prima delle battaglie” pone infatti in risalto una fama militare del santo che si era sviluppata a Spoleto, proprio negli stessi anni in cui il papa Gregorio

³¹ . PAULI *Historia Langobardorum*, IV, 16.

³² . Cfr. GASPARRI, *Il ducato longobardo di Spoleto*, pp. 77-78.

³³ . Particolarmente interessante è, proprio a questo proposito, l’accostamento, recentemente compiuto da Aldo Settia (A.A.SETTIA, *Aureliano imperatore e il cavallo di re Alboino. Tradizione ed elaborazione nelle fonti pavese di Paolo Diacono*, in Paolo Diacono. *Uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio. Convegno internazionale di studi*, a cura di P.CHIESA, Udine 2000, pp. 487-504, specialmente pp. 487-488), della struttura narrativa di questo episodio con quello del tutto analogo che si ritrova nell’*Historia Augusta*, nella vita dell’imperatore Aureliano. Nel passo si dice infatti che durante la battaglia di Emesa, condotta contro Zenobia di Palmira, Aureliano e il suo esercito in difficoltà sono soccorsi dall’intervento soprannaturale: “Cumque Aureliani equites fatigati iam paene discederent ac terga darent, subito vi numinis, quod postea est proditum, hortante quadam divina forma per pedites etiam equites restituti sunt”. Terminata la battaglia, l’imperatore entra vittorioso in città e si reca immediatamente al tempio di Eliogabalo per ringraziare gli dei e qui egli riconosce “eam formam numinis (...) quam in bello sibi faventem vidit”. Per questa ragione l’imperatore fece generosissime largizioni ai templi della città (FLAVI VOPISCI SYRACUSII *Divus Aurelianus*, in *Histoire Auguste. Les empereurs romains des Iie et IIIe siècles*, ed. e trad. francese a cura di A.CHASTAGNOL, Paris 1994, XXV, p. 996) Se, come pare evidente, la narrazione di Paolo Diacono a proposito di Ariulfo e Savino prese spunto da questo passo, è da notare che, a differenza di Ariulfo, Aureliano è aiutato da una divinità dei cui poteri egli era già perfettamente convinto, ed è forse per questo motivo che l’episodio di Ariulfo è privo di una conclusione sul piano della cristianizzazione del duca.

³⁴ W.GOFFART, *Narrators of Barbarian History. Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon*, Princeton 1988, p. 400, ritiene invece che l’episodio di Ariulfo e Savino sia appositamente contrapposto all’amicizia epistolare dimostrata da Gregorio Magno ad Arechi, duca di Benevento “whose Catholic friendship contrasts markedly with the pagan obstinacy, despite an helping miracle, of Duke Ariulf of Spoleto (to Paul, Spoleto is bad news)”.

Magno organizzava la diffusione romana del culto di Savino martire³⁵, che non aveva alcune connotazione etnica, né longobarda, né bizantina, né - a quanto sembra - alcuna preferenza politica (sarebbe stato difficile fare altrimenti in quegli anni contraddistinti, in Italia centrale, “dall’anarchia quasi completa”³⁶). In questa vicenda Savino dimostra semplicemente ad Ariulfo le sue capacità di guerriero a difesa della parte per la quale egli desidera la vittoria: l’ingenuità del pagano Ariulfo, enfatizzata da Paolo che gli attribuisce domande ed espressioni incongrue (quali *ampla domus* per indicare la basilica del santo, e lo stupore dimostrato dal duca che un uomo morto possa aiutare un uomo vivo), oltre a dimostrare la rozzezza culturale del duca e la sua totale estraneità al contesto della comunità cristiana, vale a sottolineare l’efficacia dell’intervento di Savino, il quale riesce a persuadere il duca del suo potere attraverso la manifestazione pratica delle sue virtù guerriere, cioè sull’unico piano che Ariulfo, il mercenario, poteva pienamente apprezzare.

Il fatto che, al tempo di Pietro vescovo di Pavia, il ruolo di duca di Spoleto fosse rivestito da Agiprando, nipote di Liutprando, attraverso il quale si era nuovamente realizzata, dopo un lungo periodo di ostilità, una saldatura tra il ducato e il regno³⁷, permetteva inoltre a Paolo Diacono di presentare Ariulfo come l’antesignano di tale, seppur provvisoria, unificazione: infatti, nell’ultima parte della sua carriera ducale, quella successiva alla battaglia di Camerino, Ariulfo appare infine sottomesso ad Agilulfo, il re della stirpe longobarda³⁸. Nell’ *Historia Langobardorum* pare allora che Paolo intenda presentare Savino come il santo che, auspice della conversione di Ariulfo e del suo riavvicinamento al regno, si era successivamente schierato a favore di Liutprando e dei suoi parenti, a loro volta protagonisti dell’azione di sottomissione del ducato e dell’unificazione dei territori longobardi sotto il potere regio. Lo stesso trasporto delle reliquie di Savino da Spoleto a Pavia, come di quelle di S.Anastasio da Roma a Corte Olona³⁹, faceva parte integrante di tale riunificazione, in quanto provvedeva a diffondere e a promuovere

³⁵ . Che si tratti di un’evoluzione locale che non aveva modificato l’identità ‘romana’ tradizionale del martire Sabino, è dimostrato dal fatto che BEDA, *Martyrologium*, in *Patrologia Latina*, 94, coll. 1145-1146 nel narrare le gesta di Savino riporta puntualmente la *passio* romana, senza apportarvi alcuna modifica.

³⁶ . GASPARRI, *Il ducato longobardo di Spoleto* , p. 80.

³⁷ . P.DELOGU, *Il regno longobardo*, in P.DELOGU, A.GUILLOU, G.ORTALLI, *Longobardi e Bizantini*, Torino 1980 (Storia d’Italia, a cura di G.GALASSO, I), pp. 125-133; GASPARRI, *Il ducato longobardo di Spoleto* , pp. 100-101; GASPARRI, *I duchi* , pp. 77-80.

³⁸ . GASPARRI, *Il ducato longobardo di Spoleto* , p. 83. La fonte cui ci si riferisce è GREGORII I PAPAE, *Regestum epistularum* , II, n. IX, 44, p. 71 (ottobre 598).

³⁹ . A.BADINI, *La concezione della regalità in Liutprando e le iscrizioni della chiesa di s.Anastasio a Corteolona*, in *Atti del 6° Congresso internazionale di studi sull’alto medioevo*, Spoleto 1980, pp. 283-302.

nei territori settentrionali del regno i culti locali delle aree periferiche, presentando il cuore del Regno non già come luogo di irradiazione di reliquie, ma come il luogo della loro concentrazione dall'esterno⁴⁰.

Ma vi è anche un secondo aspetto della vicenda di Savino che a Paolo preme mettere in rilievo, che si riferisce direttamente a un importante conflitto del suo tempo, denso di implicazioni religiose e politiche, vale a dire il conflitto sulla liceità delle immagini sacre che tra l'inizio dell'VIII e l'inizio del IX secolo aveva profondamente incrinato i rapporti tra Oriente e Occidente⁴¹. Paolo sottolinea infatti che l'unico mezzo attraverso il quale Ariulfo, il duca spoletino pagano e perciò poco familiare con le fattezze dei santi cristiani, aveva potuto riconoscere e identificare in Savino il suo misterioso soccorritore è un ciclo di affreschi, che riproduceva esattamente la *forma* e l'*habitus* del santo. Si tratta della riproposizione quasi letterale di quanto è narrato negli *Actus Silvestri* (versione A), redatti a Roma tra il IV e V secolo⁴², e successivamente dalla celeberrima donazione di Costantino, fabbricata nell'entourage papale nel secolo VIII (riprendendo quasi alla lettera il testo degli *Actus Silvestri*)⁴³: ammalato di lebbra, Costantino ha in sogno la visione degli apostoli Pietro e Paolo, i quali gli promettono una pronta guarigione se libererà papa Silvestro dall'esilio in cui è costretto. Recatosi dal papa, Costantino ha tuttavia un dubbio: come può essere certo della vera identità di coloro che gli sono comparsi in sogno? Come può essere certo di aver avuto una rivelazione, cioè un sogno 'vero' e premonitore e non un'ingannevole fantasma?⁴⁴ "E allora - è Costantino che parla -

⁴⁰ . Per il procedimento del tutto analogo attivato dal duca Arechi II a Benevento nella seconda metà del secolo VIII, cfr. P.DELOGU, *Mito di una città meridionale. Salerno, secoli VIII-XI*, Napoli 1977, pp. 16-25.

⁴¹ . Sul problema iconoclasta in età carolingia, cfr. da ultimo, M.MC CORMICK, *Textes, images et iconoclasme dans le cadre des relations entre Byzance et l'Occident carolingien*, in *Testo e immagine nell'alto medioevo*, Spoleto 1994 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XLI), pp. 95-158, con un'amplissima disamina del problema e riferimento alla vasta bibliografia precedente.

⁴² . *Actus Silvestri*, in W.LEVISON, *Aus rheinische und fränkischer Frühzeit*, Dusseldorf 1948, pp.421 et 422: "Interrogare coepit augustus, utrumnam istos apostolos haberet aliqua imago expressos, ut ex pictura disceret hos esse quos revelatio docuerat. Tunc sanctus Silvester misso diacono imaginem apostolorum exhiberi praecepit. Quam imperator aspiciens, ingenti clamore coepit dicere, ipso esse quos viderat". Ringrazio Jean-Marie Sansterre per aver attirato la mia attenzione su questo testo.

⁴³ . *Constitutum Constantini*, a cura di H. FUHRMANN, Hannover 1968 (MGH, *Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum*, X), sui manoscritti e le tradizioni testuali pp. 8-47; v. anche E.EWIG, *Das Bild Constantins der Grossen in den ersten Jahrhunderten des abenländischen Mittelalters*, in «Historische Jahrbucher», 75 (1956), pp. 1-46.

⁴⁴ . Sulla biforcazione, nella tradizione antica e carolingia, tra sogni 'veri' e premonitori, e sogni 'falsi' (*fantasmata*), cfr. P.E.DUTTON, *The politics of Dreaming in the Carolingian Europe*, Lincoln London 1994, pp. 39-49.

incominciai a interrogare il beatissimo papa se possedesse un'immagine di questi apostoli, cosicché io potessi capire cosa il mio sogno significava. E il venerabile padre ordinò a un suo diacono di mostrarmi le immagini dei due apostoli, e quando le vidi e riconobbi i volti dei personaggi che avevo visto raffigurati in sogno, allora di fronte ai miei ufficiali a gran voce ammiisi che erano proprio loro che mi erano apparsi”⁴⁵. Anche Costantino, come Ariulfo, può conoscere la verità solo attraverso la rappresentazione delle forme fisiche dei santi, una verità che sarebbe altrimenti preclusa e impossibile da raggiungere. L'episodio di Ariulfo serve cioè a Paolo per schierarsi a fianco di coloro che - come il papa Adriano I - sostenevano non solo la liceità delle immagini sacre, ma la loro necessità, contro coloro che - come i teologi franchi - le ritenevano ridicole e puerili⁴⁶. Teodulfo di Orléans, autore dei *Libri carolini*, aveva infatti citato, come opinione manifestamente ridicola, l'argomento del vescovo Teodoro di Myra, che, durante il secondo Concilio di Nicea, aveva sostenuto la legittimità del culto delle immagini attraverso il sogno di un suo arcidiacono⁴⁷: Adriano, dopo aver elencato svariati esempi di sogni attraverso i quali i santi si erano manifestati a celebri e indiscussi personaggi della tradizione cristiana (quali s.Ambrogio e Gregorio Magno), aveva concluso con praticità: “Unde eos cognoverunt, nisi per picturam, sicut et beatus Ambrosius, ut superius exaravimus, dixit?”⁴⁸

E' adesso proprio sull'immagine di Savino che ci dobbiamo concentrare. Ariulfo aveva riconosciuto Savino nella 'forma' e nell'*habitus*, cioè nel volto e nell'aspetto: ma ad Ariulfo era apparso un soldato armato di scudo e non certo l'uomo in carcere dalle mani mozzate di cui narrava la *passio* romana, e neppure l'uomo togato raffigurato a Ravenna. Possiamo forse pensare che a Spoleto il vescovo Pietro di Pavia avesse visto un dipinto rappresentante *Savinus*

⁴⁵ . *Constitutum Constantini*, 7-8, pp. 69-74. Il passo tradotto è il seguente: “Et rursus interrogare coepimus eundem beatissimum papam, utrum istorum apostolorum imaginem expressam haberet, ut ex pictura disceremus hos esse, quos revelatio docuerat. Tunc isdem venerabilis pater imagines eorundem apostolorum per diaconem suum exhiberi praecepit. Quas dum aspicerem et eorum, quos in somno videram figuratos, in ipsis imaginibus cognovissem vultus, ingenti clamore coram omnibus satrapibus meis confessus sum eos esse, quos in somno videram”. Cfr. le osservazioni di DUTTON, *The politics of dreaming*, pp. 36-38.

⁴⁶ . Questo aspetto, relativo alla narrazione della vicenda di Ariulfo e Sabino, è esaminato da J.C.SCHMITT, *Rituels de l'image et récits de vision*, in *Testo e immagine*, pp. 432-434.

⁴⁷ . *Libri carolini*, III, XXVI, a cura di H.BASTGEN, in MGH, *Concilia*, II, pp. 158-161.

⁴⁸ . ADRIANI I PAPA *Epistolae*, 2.XIII, in MGH, *Epistolae*, V, a cura di K.HAMPE, Berolini 1897, p. 20. Cfr. DUTTON, *The politics of dreaming*, pp. 40-41; SCHMITT, *Rituels de l'image*, p. 432-434. Su questo aspetto, in particolare, cfr. D.S.SEFTON, *The popes and the holy images in the eight century*, in *Religion, culture and society in the early middle ages. Studies in honor of Richard E.Sullivan*, a cura di T.F.X.NOBLE, J.J.CONTRENI, Kalamazoo 1987, pp. 117-130. Si vedano infine le recenti considerazioni di J.M. SANSTERRE, *Attitudes occidentales à l'égard des images dans le haut moyen age*, in «Annales. E.S.C.», 53(1998), pp. 1219- 1241. Resta da notare che Costantino e Ariulfo, pagani, possono identificare a posteriori i santi che hanno visto in sogno grazie alle immagini, mentre s.Ambrogio può immediatamente riconoscere in sogno i santi che gli appaiono poiché egli è già familiare con la loro iconografia. Cfr. SCHMITT, *Rituels de l'image*, p. 343.

episcopus (così infatti Paolo lo chiama in questo passo) che si era connotato localmente come santo militare? Forse: ma questo non è tanto importante, quanto il sottolineare l'allontanamento che nell'arco di due secoli si era verificato a Spoleto, nell'idea di Savino: il quale, da martire persuasore dei suoi carcerieri attraverso l'uso della parola e dei miracoli, si era trasformato in protettore di soldati e in un guerriero imbattibile. Quanto a Serena, la matrona che nella *passio* del VI secolo rivestiva il ruolo fondamentale di cultrice di Savino, sua seppellitrice e custode della sua memoria funeraria, pare del tutto scomparsa.

3. *Savino in età carolingia: santo inefficiente e martire generico.*

Tale cambiamento di identità merita una riflessione, soprattutto se si considera l'importante passaggio politico che si era verificato in Italia al momento in cui Paolo Diacono scrive: come è noto, nel 774 il regno longobardo era caduto in mano di Carlo Magno, il ducato di Spoleto aveva prima esitato se schierarsi o meno a favore del papa e poi aveva optato a favore dei Carolingi, mentre il ducato di Benevento restava l'ultima zona d'Italia a dominazione longobarda⁴⁹. Le fughe di alcuni longobardi spoletini a Benevento alla fine del secolo VIII, quali paiono attestate dalle fonti, ben documentano la situazione di disagio e di attrito che in questo momento si era venuta a creare tra questi due territori che, nella nuova situazione politica, si trovavano a fronteggiarsi e ad essere apertamente nemici. L'assegnazione del ducato di Spoleto al franco Winichis nel 789 comportò infatti la requisizione dei beni fondiari dei fuggitivi, e l'inizio di un conflitto militare durissimo contro i Longobardi di Benevento che si protrasse fino all'812⁵⁰.

Di queste tensioni fece, a suo modo, le spese anche il nostro Savino, seppur in due direzioni completamente opposte: la prima su di un livello locale, la seconda in una prospettiva più generale. Come ho accennato sopra, Savino non era l'unico santo di tale nome presente nel regno longobardo. Tra i suoi omonimi vi era anzitutto il vescovo Savino di Canosa, che, ben attestato dalle fonti scritte del secolo VI - e nei *Dialogi* di Gregorio Magno in particolare⁵¹ - , viene fornito di una propria *Vita*, corredata di una serie di miracoli *post mortem* e relativa

⁴⁹ . GASPARRI, *Il ducato longobardo di Spoleto* , pp. 112- 122; si veda, da ultimo, anche la ricostruzione effettuata sulla base degli orientamenti dei tre monasteri di Farfa, S.Vincenzo al Volturno e Montecassino, di G.V.B.WEST, *Charlemagne's involvement in central and southern Italy: power and the limits of authority*, in «Early Medieval Europe», 8 (1999), pp. 341-367.

⁵⁰ . GASPARRI, *Il ducato longobardo di Spoleto* , pp. 114-120.

⁵¹ . Grégoire Le Grand, *Dialogues*, 1.2.; 3.5.

translatio proprio in questo periodo di conflitto⁵². Il passo che ci interessa è storicamente collocato dall'autore della *Translatio* durante il ducato di Grimoaldo II, cioè negli ultimi anni del VII secolo, e si riferisce alle circostanze che portarono, dopo molto tempo dalla morte di Savino, alla scoperta della sua sepoltura e alla costruzione di una chiesa in suo onore da parte di Teoderada, madre del duca. Un certo Gregorio, abitante in *Hispania*, era gravemente ammalato. E poiché aveva pregato Dio affinché lo guarisse, una notte una voce gli intimò: “Surge Gregori, et ad Italiam propera: ibi per Savinum episcopum, non solum tui corporis, sed et anime invenies sanitatem” Giunto in Italia, Gregorio si informò in quale luogo si trovasse il corpo del beato vescovo Savino, e gli venne risposto che il santo “apud Spoletanam urbem quiescit. in ea enim martyrio coronatus est tempore quo Christi Ecclesia a gentilibus persecutionem patiebatur”. Giunto a Spoleto e trovata la tomba del martire Savino, Gregorio pregò per alcuni giorni, ma nulla accadde. Finché lo stesso Savino gli apparve dicendo: “Quid me quotidianis lacrymis postulas? Non ad me missus es, sed ad fratrem et coëpiscopum meum Sabinum, domini nostri Iesu Christi servum, quem Dominus Canusinae urbis Apuliae antistitem ac patrem dedit”. Recatosi allora a Canosa, presso la chiesa dei ss. Pietro e Paolo, Gregorio invocò il ‘vero’ Savino: il santo gli apparve in sogno e lo guarì, ordinandogli di comunicare alla duchessa Teoderada di costruire una chiesa sopra la sua tomba. La guarigione di Gregorio permise infine il ritrovamento del sepolcro di Savino, di cui nessuno conosceva più l’esistenza. Ancora una volta, Savino di Spoleto è protagonista di un’apparizione: ma, a differenza di quanto era avvenuto con Ariulfo, da lui strenuamente difeso nelle vesti di soldato, questa volta Savino si manifestava per ammettere la sua incompetenza⁵³.

Questo episodio ci presenta non solo una competizione in atto tra i due Savini, ma anche un forte contrasto di efficienza. Solo Savino di Canosa è il vescovo che Gregorio deve cercare, e solo Savino di Canosa può operare la guarigione di questo malato. L’equivoco onomastico dei due Savini è volto a distinguere e a separare un santo efficiente da uno, quello spoletino, che non è più in grado di operare. Le lotte tra Beneventani e Spoletini si esprimevano quindi rivendicando al Savino di Canosa la sua specifica capacità taumaturgica, e celebrando l’unicità longobarda del Savino beneventano rispetto a quello spoletino, ormai controllato da una parte politicamente avversa.

⁵² . Per le attestazioni documentarie e relative al secolo VI, BHL 7433; *Translatio*, in *Acta Sanctorum*, Feb. II, col. 326E-327 A. Concorda con l’attribuzione della redazione della *translatio* all’inizio del secolo IX: J.M. MARTIN, *Note sur la Vie de saint Sabin et le prince de Bénévent Grimoald IV*, in «*Vetera Christianorum*», 24(1987), pp. 399-405; ID. *La Pouille du Vie au XIIIe siècle*, Rome 1993, pp. 248-249.

⁵³ . *Acta Sanctorum*, Feb. II, col. 326E-326F.

D'altro canto, per Savino di Spoleto, le cose non andavano bene neppure sul versante carolingio. Come hanno sottolineato le più recenti ricerche sulla società e sulla cultura della prima metà del secolo IX, l'ordine dell'impero fu effettuato anche attraverso una rigida regolamentazione dei culti locali, sostituendo sistematicamente ai santi a cui erano state attribuite virtù e azioni in maniera del tutto incontrollata, durante i secoli VII e VIII, dei santi rigorosamente approvati da Roma, il cui curriculum viene sottoposto a un preciso *restyling* che esprime in pieno la volontà di uniformare e di controllare i modelli di santità e dunque i modelli di comportamento sociale⁵⁴. E' stato perciò notato che l'età carolingia non conosce l'esperienza diretta e spontanea del sacro, considerata potenzialmente pericolosa e deviante, ma solo la sua trascrizione letteraria negli aggiornamenti compiuti sulle vite di antichi santi ufficiali⁵⁵. Fu in questo processo di rimodellamento che Savino di Spoleto perse tutte le qualità locali che gli erano state attribuite in età longobarda, prima fra tutte quella di santo militare, valoroso difensore dei duchi di Spoleto e poi della famiglia del re Liutprando. A differenza dei santi nati localmente al di fuori dell'orbita romana, Savino non fu eliminato o sostituito ma fu riplasmato nuovamente nella sua identità, rifacendosi puntualmente all'antica *passio* del secolo VI, cioè richiamandosi direttamente al *Savinus* martire le cui reliquie Gregorio Magno aveva provveduto a distribuire e a controllare. Così la biografia di Savino martire ufficializzata da Rabano Mauro nel proprio *Martyrologium*⁵⁶, dopo aver epurato la sua figura da qualsiasi connotazione longobarda, lo ripropone semplicemente come *episcopus* e martire insieme ai suoi diaconi Marcello ed Esuperantio, sorvolando accuratamente su qualsiasi collocazione topografica dei fatti, e attribuendo soltanto alla matrona Serena, diventata una nobile donna, un'origine spoletina. Serena, inoltre, che nella *passio* fungeva da conservatrice dei poveri moncherini di Savino e soprattutto da responsabile della sua sepoltura a Spoleto, viene retrocessa da Rabano a semplice seppellitrice di Marcello ed Exuperantio, e da Flodoardo di Reims a macabra conservatrice nella sua casa delle mani del santo⁵⁷: il processo di delegittimazione del ruolo

⁵⁴ . Cfr. P.GEARY, *Before France and Germany*, Oxford 1988, pp. 134-139; Y.HEN, *Culture and Religion in Merovingian Gaul (AD 481-751)*, Köln New York 1997, pp. 82-120.

⁵⁵ . P.J.GEARY, *Furta Sacra. Teths and Relics in the Middle Ages*, Princeton 1978, pp. 35-43; SMITH, *Female sanctity* , pp. 3-37.

⁵⁶ . HRABANI MAURI, *Martyrologium*, in *Patrologia Latina*, 110, col. 1185A-1185B.

⁵⁷ . HRABANI MAURI, *Martyrologium* , col 1185A: “[Venustianus] iactari praecepit in fluvium corpora eorum (sc. diaconorum) quae per piscatores inde ablata sepolta sunt per quamdam feminam nobilem, nomine Serenam, de civitate Spoletana, cuius nepotem sanctus Savinus, dum esser in carcere positus benedicens, illuminavit”; FLODOARDI REMENSIS, *De triumphis Christi apud Italiam*, in *Patrologia Latina*, 135, coll. 739A-740B: “glebam Serena quae manus aromate condiverat complexa vitri dolio domi receptans moenia secus collocat”.

funerario femminile e della sua parallela acquisizione da parte dei monaci si era manifestamente iniziato.⁵⁸ Occorre notare che, nella versione carolingia, insieme a Serena seppellitrice si perdeva anche la collocazione spoletina del corpo del santo.

L'immagine di Savino fornita da Rabano Mauro fu quella ufficialmente diffusa dalla chiesa carolingia e, all'inizio del X secolo, oggetto di celebrazione poetica nel *De triumphis Christi apud Italiam* di Flodoardo di Reims. Ufficialmente scorporato da una sede locale, di Savino restava la storia esemplare di un uomo atrocemente amputato e dal "sermo facundissimus", che si confondeva con le altre analoghe storie atroci dei primi martiri⁵⁹. Non dobbiamo perciò stupirci se sul finire del secolo X e l'inizio del successivo, nelle spedizioni inviate rispettivamente dall'imperatore Ottone II e Ottone III per raccogliere le testimonianze di santità italiane e trasferirle a espandere i loro benefici influssi negli episcopi dell'Europa settentrionale, le visite a Spoleto non comportarono il prelievo di Savino. Nel 996 la visita di Baldrico a Spoleto vide la *translatio* del corpo del martire spoletino Ponziano a *Traiectum*⁶⁰ e, all'inizio dell'XI secolo, la visita di Teoderico, vescovo di Metz, proprio alla basilica di S.Savino, vide inaspettatamente l'esportazione delle reliquie di Serena, la matrona che, sepolta presso Savino, aveva nel frattempo surclassato la fama del suo antico protettore, prendendosi una rivincita a posteriori nei confronti dei detrattori del suo ruolo in età carolingia⁶¹.

Insomma, l'XI secolo vede inesorabilmente chiudersi la fama esportabile di Savino, che, ingabbiato nella schiera dei martiri romani, decontestualizzato da un preciso luogo geografico, fu perciò privato delle caratteristiche che gli erano state, di volta in volta, attribuite durante il secolo VIII.

Questa lunga parabola ci riporta, alla fine, a Monselice. A quando far risalire l'origine del culto di Savino in questa località? Dobbiamo riconoscere che, in assenza di qualsiasi indicazione in proposito, è più prudente dire che non lo sappiamo e accettare con piacere la possibilità che le reliquie di Savino, conservate nella teca sigillata da una lamina plumbea del

⁵⁸ . Cfr. C.LA ROCCA, *Segni di distinzione. Dai corredi funebri alle donazioni post obitum nell'alto medioevo italiano*, in *L'Italia settentrionale e centrale in età longobarda*, a cura di L.PAROLI, Firenze 1997, pp. 35- 57; P.GEARY, *Phantoms of Remembrance. Memory and oblivion and the end of the first Millennium*, Princeton 1996, pp. 24-36.

⁵⁹ . FLODOARDI REMENSIS, *De triumphis Christi*

⁶⁰ . *Acta Sanctorum*, Jan. I, dies 14, *De translatione s.Pontiani Spoletio Ultraiectum*, pp. 1011-1012.

⁶¹ . *Vita Deoderici episcopi Mettensis auctore Sigeberto Gemblacensi*, in MGH, *Scriptores*, IV, a cura di G.PERTZ, Hannoverae 1846, p. 474. In questa occasione venne anche redatta una *Vita* di Serena: cfr. *Acta Sanctorum*, Jan.II, *De Serena martyre in Gallia Belgica*, pp. 1028-1029.



secolo XII, potrebbero essere arrivate a Monselice in qualsiasi momento del medioevo per arricchire la devozione locale.

