

*Edited by*

Prof. Dr. Stephan Dusil (Tübingen)

Prof. Dr. Elisabetta Fiocchi Malaspina (Zürich)

Prof. Dr. Franck Roumy (Paris)

Prof. Dr. Martin Schermaier (Bonn)

Prof. Dr. Mathias Schmoeckel (Bonn)

Prof. Dr. Andreas Thier M.A. (Zürich)

---

**Gustavo Adolfo Nobile Mattei \***

## **“Etsi adfictum in aedictum propriae non fuit”. Tradizioni a confronto e fonti del diritto in area beneventana**

*In 1914, Elias Avery Lowe published *The Beneventan Script: A History of the South Italian Minuscule*, a work that rethought palaeographic categories and shed light on a particular script that flourished in the Medieval Southern Italy. The proposal was destined to cross disciplinary boundaries, redefining an entire culture and its territory of reference. The link between this space and its political structure hinges on Lombard domination, but it shows to be very loose. The merit of the label provided by Lowe is precisely that it transcends too narrow boundaries and rigid chronologies. Alongside the minuscule, a 'beneventan' chant and painting was identified. The aim of this essay is to verify the applicability of the definition also in the legal sphere, broadening the view from legislation to practice from a pluralist perspective.*

*KEYWORDS: Alto Medioevo, Zona beneventana, Longobardi, Diritto, Storia del diritto*

*Early Middle Ages, Beneventan Zone, Lombards, Law, Legal History*

---

\* Ricercatore in Storia del diritto medievale e moderno presso l'Università degli Studi di Verona.

*Nel 1914, Elias Avery Lowe pubblicò The Beneventan Script: A History of the South Italian Minuscule, un'opera che ripensava le categorie paleografiche e faceva luce su una particolare scrittura fiorita nel Mezzogiorno medioevale. La proposta era destinata a valicare i confini disciplinari, ridefinendo un'intera cultura ed il relativo territorio di riferimento. Il nesso tra questo spazio ed il suo assetto politico s'impenna sulla dominazione longobarda, ma si rivela decisamente allentato. Il pregio dell'etichetta fornita da Lowe è proprio quello di oltrepassare confini troppo stretti e cronologie rigide. Accanto alla minuscola, si individuò un canto ed una pittura 'beneventana'. Il presente saggio si pone l'obiettivo di verificare l'applicabilità di una simile definizione anche in ambito giuridico, allargando la visuale dalla legislazione alla prassi in ottica pluralista.*

Published on 27/11/2023

Recommended citation: Gustavo Adolfo Nobile Mattei, "Etsi adfictum in aedictum propriae non fuit". Tradizioni a confronto e fonti del diritto in area beneventana, in forum historiae iuris, 27/11/2023, <https://forhisiur.net/2023-11-nobile-mattei/>

## 1. Una questione di prospettiva

- 1 Tra la fine dell'Ottocento e gli anni Settanta del Novecento, fare Storia del diritto italiano significava cimentarsi col Medioevo. Generazioni di studiosi hanno indagato gli aspetti più minuti, senza trascurare il Mezzogiorno longobardo e bizantino. Non di rado, la raffinata preparazione specialistica si è saputa accompagnare a un'encomiabile apertura interdisciplinare. Eppure – ieri come oggi – questo campo della ricerca si rivela impermeabile a quel concetto di *Beneventan Zone* che, nel frattempo, ha trovato riscontro in altri settori<sup>1</sup>. Per quale motivo?
- 2 Probabilmente, il giurista è diffidente verso una categoria sorta in ambito paleografico perché più incline a configurare lo spazio in chiave politica. In tal modo, il 'diritto beneventano' finirebbe per coincidere col diritto del Principato di Benevento e, in particolare, con la legislazione vigente entro quei confini e in quella cronologia interessati dalla dominazione longobarda. In definitiva, si limiterebbe a costituire un'appendice dell'Editto, peraltro di scarso peso. In questi termini, la formula 'diritto beneventano' risulterebbe inutile così come il riferimento ad una *Beneventan Zone* sarebbe pleonastico rispetto al più nitido *Principatus*.
- 3 Non è mia intenzione sminuire il ruolo dell'elemento politico e della storia evemenenziale, né in assoluto né in relazione alla dimensione giuridica<sup>2</sup>. Tuttavia, la sovrapposizione tra Stato, territorio ed ordinamento – apparentemente logica – non appartiene al Medioevo: essa è il portato di un secolare processo di emancipazione dai poteri universali e di assoggettamento delle istanze provenienti dal basso, che tramite il principio di sovranità ha condotto fino al monismo giuridico. Tanto la documentazione ufficiale quanto gli insediamenti militari testimoniano l'esistenza di frontiere, ma essi sono mutevoli e comunque porosi. D'altra parte, il carattere 'beneventano' attribuito alla scrittura minuscola o al canto piano è consapevolmente slegato dal riferimento a una circoscrizione politica e intende, piuttosto, descrivere un contesto culturale. Se è vero che l'essenza del diritto non si riduce all'imposizione autoritativa, perché il fenomeno giuridico è un'espressione di civiltà che riflette i costumi e le aspettative di una determinata epoca, allora *Beneventan Law* può rivelarsi una chiave ermeneutica utile per superare le

---

1 Per limitarsi alla letteratura manualistica, cfr. Enrico Besta, *Fonti: legislazione e scienza giuridica dalla caduta dell'Impero romano al secolo decimoquinto*, in *Storia del diritto italiano*, a cura di Pasquale Del Giudice, I, parte I, (Milano: 1923), 251-253; Pier Silverio Leicht, *Storia del diritto italiano. Le fonti*, (Milano: 1966), 92-93; Guido Astuti, *Lezioni di Storia del diritto italiano*, (Padova: 1953), 115-118; Giovanni Diurni, *Aspirazioni di giuridicità del Medioevo d'Italia*, (Torino: 2011), 74-75. Recentemente Ennio Cortese, *Il diritto nella storia medievale*, (Roma: 1995), I. *L'Alto Medioevo*, 287-316 si è diffuso sul diritto bizantino senza dilungarsi sulla prosecuzione beneventana dell'Editto; su di essa si sono soffermati Gustavo Adolfo Nobile Mattei, "La legislazione beneventana: lo spirito e la lettera", in *Studi medievali*, serie III, 57 (2016), fasc. 2, 483-525 e Luca Loschiavo, "Legislazione e prassi nella Benevento longobarda", in *Index. Quaderni camerti di studi romanistici*, 46 (2018), 539-558. All'«altra Italia» riserva qualche attenzione Mario Ascheri, *Medioevo del potere. Le istituzioni laiche ed ecclesiastiche*, (Bologna: 2009), 168-173.

2 La Storia del diritto non può prescindere dalla realtà politica, pur declinandosi come una storia delle idee in continuo raffronto con la dinamica sociale. L'approccio evemenenziale è alla base dei recenti studi di Tommaso Indelli, *Storia politica della Langobardia minore. I principati longobardi di Benevento, Salerno e Capua (VI-XI sec.)*, (Salerno: 2010); Id., *I bizantini nel Mezzogiorno d'Italia. Istituzioni, politica e società (VI-XI sec.)*, (Salerno: 2012). Ancora imprescindibili V. von Falkenhausen, "I Longobardi meridionali", in *Il Mezzogiorno dai Bizantini a Federico II*, (Napoli: 1977), 251-308; Stefano Gasparri, "Il Ducato e Principato di Benevento", in *Storia del Mezzogiorno*, a cura di Giuseppe Galasso e Rosario Romeo, I.2. *Il Medioevo*, (Napoli: 1988), pp. 84-146.

distorsioni retrospettive e per dialogare in modo più fecondo con altre discipline. Ciò non esclude che, in questo spazio variegato e in questi tempi dilatati, la legislazione emanata nella Benevento longobarda possa ricoprire un ruolo significativo; ma vuol dire estendere la visuale verso un orizzonte più vasto, che contempra le prassi, le ibridazioni, le persistenze. È una pista intrigante, che vale la pena di percorrere.

## 2. Le fonti di cognizione

- 4 Anzitutto, occorre valutare un dato fondamentale: nell'Alto Medioevo la divaricazione tra fonti di cognizione e fonti di produzione è massima. Chi intendesse ricostruire le dinamiche giuridiche limitandosi alle raccolte legislative ne ricaverebbe un quadro incompleto, oltre ad incappare in un errore metodologico. In questa epoca la norma scaturisce più dall'effettività del fatto che dalla validità della sanzione; tuttavia, non è possibile attingere direttamente da quel patrimonio composto di memoria, oralità, convenzioni tacite e convinzioni profonde. Da ciò la necessità di superare una visione formalista e di investigare le testimonianze più eterogenee, consapevoli che usi e mentalità non si lasciano ingabbiare in un testo ufficiale. Ciò non significa negare il ruolo del potere politico né svalutare l'apporto euristico dei manoscritti giuridici, che restano la prima fonte da compulsare. Va ricordato, però, come nessuno dei codici beneventani che tramandano la legislazione longobarda abbia rivestito la funzione di esemplare autentico; sono prodotti tardi e, talora, contengono normative politicamente eterogenee e finanche materiale letterario<sup>3</sup>.
- 5 Così, ad esempio, il cod. 175 di Montecassino (*olim* 353): da un punto di vista formale, gli unici testi di valore giuridico che vi sono confluiti si riducono alla *Divisio Ducatus* e al *Capitulare de expeditione contra Sarracenos facienda* di Lotario I. In una silloge non pensata per sbrigare problemi legali, la loro presenza si spiega perché capaci di fondare la condizione privilegiata del Monastero. Redatta in minuscola beneventana nello *scriptorium* capuano sotto l'abate Giovanni I tra il 914 ed il 934, la raccolta mira a preservare l'identità del cenobio nel contesto di un'ampia rielaborazione della memoria longobarda. Tra le altre cose, esso contiene: una *Regula* illustrata e la sua più antica *Expositio*, che una postilla attribuisce a Paolo Diacono<sup>4</sup>; i *Capitula*

---

3 Oggi leggiamo tutta la legislazione longobarda, il *Liber Papiensis* con le glosse e l'*Expositio*, lo schema della *Lombarda* e i glossari in *MGH. Leges*, IV, a cura di Georg Heinrich Pertz, (Hannover: 1868). Le fonti pattizie meridionali sono state oggetto di una recente edizione critica da parte di Jean Marie Martin, *Guerre, accords et frontières en Italie méridionale pendant le haut Moyen Âge*, (Roma: 2005). Una traduzione italiana della legislazione da Rotari ad Adelchi (con l'esclusione dei *foedera pacis*) si trova in *Le leggi dei Longobardi. Storia, memoria e diritto di un popolo germanico*, a cura di Claudio Azzara e Stefano Gasparri, (Roma: 2005). I filologi ricostruiscono il quadro di un *corpus* disorganico ma coerente. Il lettore non dovrà farsi ingannare: i manoscritti da cui proviene quel materiale si rivelano più complessi.

4 Essa sembra confermata da Anonimo Salernitano, *Chronicon*, cap. XXXVII, 54: «Set dum valde fuisset nempe oratus a patre ipsius monasterii simulque quippe et a fratribus, ut predictam regulam, quicquid obscurius invenire ibidem, in patulo proderet, ipse vero obedienter omnimodis sese talia nimirum adimplere respondit, atque quicquid obscurius ibidem reperire potuit, mirabili relazione in patulo protulit, codicemque illum Super regulam appellari precepit». Tale paternità è ribadita nei codd. 352 e 360, che riferiscono il testo dell'*Expositio*. Studi più recenti hanno confutato l'attribuzione tradizionale, valutando lo scritto come una redazione nord-italiana del commento di Ildemaro di Corbie: Wolfgang Hafner, "Paulus Diaconus und der ihm zugeschriebene Kommentar zur Regula S. Benedicti", in *Commentationes in Regulam Sancti Benedicti*, a cura di Basilius Steidle, (Romæ: 1957), 347-358.

*Aquisgranensia* d'ispirazione anianense; le lettere di Teodemaro a Carlo Magno e di papa Gregorio a Castorio; le *consuetudines benedictinæ* (*Ordo qualiter agendum sit monachis, Quomodo per annum ieiunandum sit et devote ab omnibus celebrandum, Item de reliquis ieiuniis, Item de reliquis festivitibus, De tempore ieiunii*); la *Chronica Sancti Benedicti Casinensis*; il *Calculus Principum Beneventanorum*; il *Catalogus Comitum Capuæ*<sup>5</sup>. Tra la distruzione dell'883 ed il rientro del 949, i monaci ripagano la protezione capuana ma avvertono il rischio di smarrire le proprie specificità giuridiche: autonomia verso l'esterno, regole interne e diritti su cose e persone. Nello stesso frangente, quasi per paradosso, recepiscono con ritardo lo spirito riformatore del monachesimo carolingio.

- 6 Anch'esso scritto in beneventana, il ms. 413 della *Biblioteca Nacional* di Madrid (*olim* D. 117) ha suscitato particolare interesse per il suo apparato iconografico, capace di condensare nelle figure di Rotari, Ratchis, Astolfo ed Arechi una concezione delle regalità intesa come maestà ma anche come giustizia, gerarchia e compartecipazione al potere. Sulla sua origine si discute: mentre Bluhme propendeva per uno *scriptorium* beneventano o salernitano del sec. X, studi più recenti ne individuano l'origine nella Bari del secolo successivo<sup>6</sup>. Il codice si apre con l'*Origo gentis Langobardorum*, che ripercorre la storia della stirpe dalle origini mitiche fino a Pertarito. Ciononostante, si può intravedere in esso un manoscritto propriamente giuridico: alle leggi di Rotari, Grimoaldo, Liutprando, Ratchis, Astolfo e Adelchi segue un piccolo glossario. Non risulta fuori luogo l'inserzione, tra il prologo di Rotari e le relative leggi, del breve scritto *Omnis qui recte iudicat, statera in manu gestat*<sup>7</sup>.
- 7 Il Vaticano Latino 1468, scritto a Benevento tra fine sec. X ed inizio XI secolo, consiste in un glossario contenente tra l'altro alcune glosse alle *leges Langobardorum*; è vergato in minuscola beneventana<sup>8</sup>.
- 8 Il cod. 4 della Badia di Cava – redatto in beneventana nel 1005, forse nella stessa Benevento – si caratterizza per un taglio prevalentemente giuridico: vi confluisce la legislazione longobarda da Rotari ad Astolfo ma anche le aggiunte dei principi Arechi ed Adelchi, i *pacta de Leburia*, un altro glossario, tre *memoratoria* di carattere esplicativo, una costituzione apocrifa di Teodosio II e Valentiniano III, capitolari italici da Carlo a Lotario. Il *Codex Cavense* ci restituisce la raffigurazione più dettagliata dell'ordinamento longobardo, nel suo secolare svolgimento; ma

5 Sulle consuetudini benedettine, cfr. Tommaso Leccisotti, "A proposito di antiche consuetudini cassinesi", in *Benedictina*, 10 (1956), 329-338. Sul codice cassinese, cfr. Mariano Dell'Omo, "Montecassino e Capua tra Longobardi e Normanni", in *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo*, 118 (2016), 133-137. Più in generale, cfr. Walter Pohl, *Werkstätte der Erinnerung. Montecassino und die Gestaltung der langobardischen Vergangenheit*, (Wien – München: 2001).

6 Disponibile all'indirizzo: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000087627&page=1>. Cfr. Guglielmo Cavallo, "Per l'origine e la data del cod. Matrit. 413 delle *Leges Langobardorum*", in *Studi di Storia dell'arte in memoria di Mario Rotili*, (Napoli: 1984), 135-142.

7 L'*incipit* è mutuato da Isidoro di Siviglia, "Sententiæ", lib. III, cap. LII, n. 4, in *Patrologia latina*, a cura di Jacques Paul Migne, LXXXIII, (Parigi: 1862), 724 ma, dopo i primi due periodi, il testo prosegue autonomamente.

8 Disponibile all'indirizzo: [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Vat.lat.1468](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.1468).

anche qui non mancano inserti di vario genere, come la corrispondenza spuria tra l'imperatore bizantino e Carlo e la *Brevis chronica regum Langobardorum, ducum et principum Beneventi et Capuæ*. Il manoscritto si apre con la *Genealogia populorum Germaniæ* e l'*Origo gentis Langobardorum*: proprio per questo si sospetta che non sia stato confezionato per uso forense «ma come lussuoso testimone della gloria nazionale (...) Un codice progettato da intellettuali longobardi per esprimere con parole e immagini la propria tradizione culturale, della quale fa parte integrante anche una fase precristiana in cui i protagonisti principali appaiono gli dei germanici»<sup>9</sup>. Invero, più che smentire la funzione giuridica del codice, queste osservazioni mettono in luce il nesso tra diritto e cultura nel segno di una memoria condivisa.

- 9 Nel secondo quarto del sec. XII va collocato il ms. Brancacciano I.B.12 (*olim* II.B.28) della Biblioteca Nazionale di Napoli, che riporta l'*Expositio ad Librum Papiensem*, opera didattica elaborata verso la fine del secolo precedente. Lo scritto commenta le leggi del *Regnum Italiæ* da Rotari ad Enrico il Santo, raccolte cronologicamente nel *Liber Papiensis*<sup>10</sup>. Quasi per paradosso, il capolavoro della giurisprudenza pavese è sopravvissuto grazie ad un *codex unicus* in beneventana: testimonianza inequivocabile dei contatti col Settentrione. Nello stesso manoscritto è presente la *Lombarda*, che dispone in forma sistematica per libri e titoli il materiale legislativo del *Liber*. Essa, peraltro, è ben nota in ambito beneventano. Agli inizi del secolo se ne era realizzata una copia, la più antica a noi giunta, con varianti significative rispetto alla versione *vulgata*: è l'odierno *Casinensis* 328 dove non mancano elementi grafici beneventani<sup>11</sup>. Al sec. XII appartengono anche il *Vaticanus latinus* 3845, dove la *Vulgata* si accompagna alle glosse e al commentario di Ariprando<sup>12</sup>, ed il *Rehdigerianus* 293 della *Biblioteka Uniwersytecka* di Breslavia. Tra la fine di questo secolo e l'inizio del successivo, presso Bari, il medesimo materiale viene riportato in beneventana anche nel cod. 394 della *Österreichischen Nationalbibliothek* di Vienna<sup>13</sup>. Sempre al Duecento risalgono altre due copie della *Lombarda*: quella del ms. C O 210

---

9 Giuseppa Zanichelli, "I Libri legum tra Langobardia Maior e Langobardia Minor", in *Napoli e l'Emilia. Studi sulle relazioni artistiche*, a cura di Andrea Zezza, (Napoli: 2010), 7-15. Disponibile all'indirizzo: <https://manus.iccu.sbn.it/risultati-ricerca-manoscritti/-/manus-search/cnmd/205012>.

10 Sull'opera, cfr. Enrico Besta, "La Expositio al Liber Papiensis", in *Annali delle università toscane*, 31 (1911), pp. 3-87; Giovanni Diurni, *L'Expositio ad Librum Papiensis e la scienza preirneriana*, (Roma: 1976).

11 La *Lombarda Casinensis* mostra notevoli differenze formali rispetto alla *Vulgata*, più diffusa ma più recente dell'altra. Contenutisticamente, entrambe ignorano la legislazione di Arechi e Adelchi: proprio per questo si esclude una genesi meridionale, nonostante gli argomenti addotti in favore di un'origine cassinese da Francesco Novati, "Il compilatore della Lombarda e gli influssi monastici sulla letteratura giuridica prebolognese", in *Rendiconti dell'Istituto lombardo di scienze e lettere*, s. II, 45 (1912), 95-114. Per quanto attiene il manoscritto cassinese, la commistione di elementi beneventani e canoni grafici settentrionali fa ipotizzare lo spostamento di studenti meridionali verso le scuole longobardistiche del Nord: Cristina Mantegna, "Copisti-editori di manoscritti giuridici. 2. La Lombarda del ms. Cassinese 328 e la sua posizione nella normalizzazione del testo", in *La collaboration dans la production de l'écrit médiéval. Actes du XIII<sup>e</sup> Colloque international de Paléographie Latine*, a cura di Herrad Spilling, (Paris: 2003), 251-265.

12 Disponibile all'indirizzo: [https://gutenberg.beic.it/view/action/nmets.do?DOCCHOICE=7640508.xml&dvs=1670264061253~181&locale=it\\_IT&search\\_terms=&show\\_metadata=true&adjacency=&VIEWER=view/action/nmets.do?&DELIVERY\\_RULE\\_ID=7&divType=&usePid1=true&usePid2=true](https://gutenberg.beic.it/view/action/nmets.do?DOCCHOICE=7640508.xml&dvs=1670264061253~181&locale=it_IT&search_terms=&show_metadata=true&adjacency=&VIEWER=view/action/nmets.do?&DELIVERY_RULE_ID=7&divType=&usePid1=true&usePid2=true).

13 Disponibile all'indirizzo: [https://digital.onb.ac.at/RepViewer/viewer.faces?doc=DTL\\_8799626&order=1&view=SINGLE](https://digital.onb.ac.at/RepViewer/viewer.faces?doc=DTL_8799626&order=1&view=SINGLE).

della *Státní vedecká knihovna* di Olomouc e quella del Vaticano borghesiano 249. Tuttavia, i due membranacei non sono in beneventana e la loro provenienza non è sicura<sup>14</sup>.

10 L'ultimo manoscritto da considerare, in ordine cronologico, è il *Vaticanus latinus* 5001. Redatto a Salerno agli inizi del Trecento in *littera textualis* – ma dichiaratamente copiato da un più antico libro scritto in *littera longobarda* – riporta testi cronachistici come quelli di Erchemperto e dell'Anonimo Salernitano, cataloghi di pontefici e monarchi, componimenti poetici. Il materiale normativo si riduce al *Pactum Sichardi*, alla *Divisio Ducatus* e, stranamente, alla *Lex Ribuaria*; sono inoltre presenti un glossario e la *Recordatio Potonis*<sup>15</sup>.

11 Ma sarebbe ingenuo restringere la cultura giuridica della nostra zona all'eredità longobarda. La ricognizione dei manoscritti compiuta da Lowe e Brown apre uno squarcio ben più ampio sulla realtà dei secc. X-XII, relativamente ai quali è provata una certa permanenza del diritto giustiniano insieme alla misteriosa importazione di norme visigote. «Tra i maggiori pasticci della letteratura giuridica altomedievale», queste collezioni non mostrano solo una spregiudicata manipolazione delle fonti ma provano che il nome di Giustiniano esercita, su anonimi compilatori di estrazione ecclesiastica, un fascino sorprendente. L'*Additional* 47676 della *British Library*, proveniente da Ravello e databile tra la fine del X e l'inizio del XI secolo, attribuisce all'Imperatore una silloge denominata *Ordo mellifluus in expositione legum Romanarum*. Sebbene l'origine della raccolta sia controversa, non pochi la ritengono autoctona e finanche coeva al manoscritto. La prima parte contiene effettivamente materiale giustiniano (*Epitome Iuliani, Institutiones, Codex*) mentre la seconda si sostanzia di *excerpta* del *Liber Iudiciorum*. Nel mezzo i cosiddetti *Fragmenta Gaudenziana*, quattordici capitoli di origine oscura. Nel sec. XVI questo codice appartenne a Marino Freccia, come anche il ms. 413 di Madrid ed il Vat. Lat. 5001. A Roma, il ms. Vallicelliano B 32 – proveniente da Veroli e composto tra il 1059 ed il 1070 – mette insieme una *collectio canonum*, derivata dalla *Collectio in V libris*, e la *Lectio legum*, «una stravagante accozzaglia» che si dichiara tratta da presunte 'istituzioni dalle novelle' di Giustiniano

---

14 Nel ms. olomucense i primi due strati di glosse sarebbero riferibili ad un insegnamento bolognese; il terzo lascia pensare al Mezzogiorno: Ennio Cortese – Giuliana D'Amelio, "Prime testimonianze manoscritte dell'opera longobardistica di Carlo di Tocco", in *Atti del convegno I glossatori*, (Milano: 1973), 88-90. Il manoscritto vaticano è disponibile all'indirizzo [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Borgh.249](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Borgh.249).

15 Sul codice, cfr. Jakub Kujawiński, "Commentare storici nell'Italia meridionale del XIV secolo. Intorno alle glosse presenti nel ms. BAV, Vat. Lat. 5001", in *Per Enzo. Studi in memoria di Vincenzo Matera*, a cura di Lidia Capo e Antonio Ciaralli, (Firenze: 2015), 131-148. Disponibile all'indirizzo: [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Vat.lat.5001](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.5001).

ma che in realtà è un mosaico di pezzi desunti dall'*Edictum Theoderici*, dalla *Summa Perusina*, dalla *Lex Visigothorum* e da due capitoli finali di possibile origine beneventana<sup>16</sup>.

12 Il fatto stesso che tali manoscritti siano redatti in beneventana fa capire che, qualunque sia la provenienza dell'originale, la normativa riportata è ritenuta interessante se non utile dalle nostre parti. Ammantata di romanità, essa rivendica il crisma di una validità fasulla ma evidentemente magnetica. Si potrebbe obiettare che i suddetti manoscritti provengono da zone liminali e che, pertanto, siano poco rappresentativi di ciò che accade nel cuore della *Langobardia Minor*; eppure, anche a Benevento una qualche conoscenza dell'opera giustiniana non doveva mancare. Proprio qui, nell'XI secolo, viene confezionato il cod. Haen. 6 dell'*Universitätsbibliothek* di Lipsia. È interessante come il volume si apra con uno stralcio del libro V *de legibus* delle *Etymologiæ* di Isidoro. Non è la prima né l'ultima volta che il pensiero del Vescovo di Siviglia viene messo nero su bianco in beneventana<sup>17</sup>; ma in questo caso l'ignoto compilatore utilizza l'enciclopedia per fornire alla materia giuridica un'introduzione dotta e solidi principi. Il manoscritto prosegue con le novelle giustiniane e, in particolare, con l'*Epitome Iuliani* e relativi *paratitla*; con il *Dictatum de consiliariis* e con l'*Edictum de peierantibus* di Corrado il Salico

---

16 Cortese, *Il diritto*, I, 249-253. I manoscritti sono rispettivamente disponibili agli indirizzi: [http://gutenberg.beic.it/view/action/nmets.do?DOCCHOICE=10135578.xml&dvs=1666193298813~399&locale=it\\_IT&search\\_terms=&show\\_metadata=true&adjacency=&VIEWER=view/action/nmets.do?&DELIVERY\\_RULE\\_ID=7&divType=](http://gutenberg.beic.it/view/action/nmets.do?DOCCHOICE=10135578.xml&dvs=1666193298813~399&locale=it_IT&search_terms=&show_metadata=true&adjacency=&VIEWER=view/action/nmets.do?&DELIVERY_RULE_ID=7&divType=) e [http://gutenberg.beic.it/view/action/nmets.do?DOCCHOICE=11683344.xml&dvs=1666191450333~309&locale=it\\_IT&search\\_terms=&show\\_metadata=true&adjacency=&VIEWER=view/action/nmets.do?&DELIVERY\\_RULE\\_ID=7&divType=](http://gutenberg.beic.it/view/action/nmets.do?DOCCHOICE=11683344.xml&dvs=1666191450333~309&locale=it_IT&search_terms=&show_metadata=true&adjacency=&VIEWER=view/action/nmets.do?&DELIVERY_RULE_ID=7&divType=).

Quanto alle *Adnotationes Codicum domini Iustiniani*, comunemente note come *Summa Perusina*, la storiografia suole affermare in base ad osservazioni di carattere paleografico che il *codex unicus* che la trasmette integralmente (Perugia, Biblioteca Capitolare, ms. 32) va datato al sec. X mentre il contenuto sarebbe precedente; intorno al Mille l'opera fu utilizzata in giudizio nel territorio di Roma, area nella quale bisognerebbe collocarne la formazione. Così Guido Astuti, "Tradizione dei testi del Corpus iuris nell'Alto Medioevo", in Id., *Tradizione romanistica e civiltà giuridica europea*, (Napoli: 1984), I, 194. Recentemente si è fatto notare come gli arcaismi grafici del manoscritto siano riconducibili più alla scrittura beneventana che alla corsiva altomedievale, particolare che permette di posticipare la redazione alla prima metà del sec. XI. Questo influsso beneventano si innesta però su una struttura complessivamente carolina e ciò potrebbe significare che il testo sia stato copiato altrove da un amanuense formatosi nell'Italia meridionale o, viceversa, che esso sia stato vergato nel Mezzogiorno da una mano settentrionale che provava ad imitare stili in voga nello *scriptorium*. Cfr. Antonio Ciaralli – Valentina Longo, "Due contributi a un riesame della Summa Perusina (Perugia, Bibl. Cap. ms. 32)", in *Scrittura e Civiltà*, 25 (2001), 1-62.

17 L'esemplare più antico delle *Etymologiæ* risale al 779-797: Cava de' Tirreni, Biblioteca della Badia, cod. 2. Oltre a quella di Lipsia, risultano altre testimonianze, in forma integra o mutila: Ragusa, Znanstvena knjižnica, inc. 68 (secc. X-XII); Salerno, Archivio di Stato di Salerno, framm. 2 e 4 (secc. XI-XII); Napoli, Biblioteca Nazionale, legat. dist. 21 (dallo stesso manoscritto di Ragusa); Orvieto, Archivio di Stato, perg. di recup. 364 (prima metà del sec. XII); Olomuc, Státní vedecká di Olomouc, M I 118 (sec. XII); Solothurn, *Staatarchiv*, handschriftensammlung 136 di (sec. X). Anche le *Sententiæ* hanno conosciuto una certa diffusione: Montecassino, Archivio della Badia, codd. 322 (sec. X-XI) e 753 (metà sec. VIII); Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. Lat. 1823 (sec. IX); Ragusa, Dominikanski samostan Sv. Dominika, fragm. G. Le *Differentiæ* sono trascritte in: Montecassino, Archivio della Badia, cod. 322 (secc. X-XI); Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 14732 (sec. XII). Queste informazioni sono tratte da Elias Avery Lowe, *The Beneventan Script. A History of South Italian Minuscule*, II. *Hand List of Beneventan Mss*, (Roma: 1980) e Virginia Brown, *Beneventan Discoveries. Collected Manuscript Catalogue, 1978-2008*, (Toronto: 2012).

(particolare che lascia intuire come, in questo periodo, venga accettata l'ideale continuità tra gli imperatori antichi e quelli medievali)<sup>18</sup>.

13 Un *bifolium* custodito a Roma (Carte vallicelliane XII 3), di probabile origine cassinese e datato alla seconda metà dell'XI secolo, riporta leggi non epitomate dal libro VII del *Codex Iustiniani*<sup>19</sup>. Pezzi delle *Institutiones* in scrittura beneventana si ritrovano a Veroli (sec. XI) e nelle biblioteche di Vienna ed Olomouc (sec. XII)<sup>20</sup>. Evidentemente, anche nell'Italia meridionale, il secondo millennio si apre con una rinnovata attenzione per il diritto giustiniano<sup>21</sup>; ed è necessario ricordare come anche la *Littera florentina*, un esemplare dei *Digesta* che risale al sec. VI, rechi annotazioni marginali in minuscola beneventana e, in particolare, quell'esplicazione del termine οὐσία che rimanderebbe alla controversia eucaristica tra Alberico di Montecassino e Berengario di Tour. Questo particolare permette di stabilire che, tra l'XI e il XII secolo, il prezioso manoscritto fu custodito nel Mezzogiorno, forse in quella Amalfi dove lo colloca la leggenda, nella vicina Cava o nella medesima Abbazia di San Benedetto<sup>22</sup>.

14 Benché non sia scritto in beneventana, il *Græcus* 1384 della *Bibliothèque Nationale* di Parigi riveste un singolare interesse per la nostra indagine: esso riflette la secolare peculiarità di una terra di conflitti e di scambi. Redatto nel 1166, accosta due ecloghe greche dell'Editto di Rotari a complessi normativi di origine orientale: il Πρόχειρος νόμος di Basilio il Macedone; l'*Ecloga privata aucta* e l'*Ecloga ad Prochiron mutata* (che riprendono gli elementi della 'Εκλογή di Leone l'Isaurico e della 'Επαναγωγή dello stesso Basilio); l'*Appendix Eclogæ* coi Νόμοι στρατιτικός, ναυτικός, Μοσαϊκός e γεωργικός; alcuni *excerpta* del *Codex* giustiniano e di novelle successive. Il canovaccio risale, plausibilmente, alla fine del sec. IX: è questa la stagione in cui l'azione militare e diplomatica bizantina raggiunge l'apice. Tra l'891 e l'895, la riconquista si era

---

18 Wolfgang Kaiser, *Die Epitome Iuliani. Beiträge zum römischen Recht im frühen Mittelalter und zum byzantinischen Rechtsunterricht*, (Frankfurt am Main: 2004), 146-153. Disponibile all'indirizzo: <https://www.uni-leipzig.de/forschungsbibliothek/digitale-sammlungen/mittelalterliche-handschriften/signaturengruppen-einzelner-provenienzen/>.

19 Charles M. Radding – Antonio Ciaralli, *The Corpus Iuris Civilis in the Middle Ages. Manuscripts and Transmission from the Sixth Century to the Juristic Revival*, (Leiden: 2007), 86-87; Simon Corcoran, "New Subscripts for Old Rescripts: the Vallicelliana Fragments of Justinian Code Book VII", in *Zeitschrift der Savigny Stiftung, Romanistische Abteilung*, 126 (2009), 401-422.

20 Veroli, Collezione Paolo Scaccia Scarafoni; Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, cod. 3495 e cod. ser. n. 11928; Olomouc, Státní vedecká knihovna, M I 238. Virginia Brown ritiene che i frammenti di Vienna e di Olomouc provengano dallo stesso manoscritto.

21 Antonio Ciaralli, "Materiali per una storia del diritto in Italia meridionale. II. Tradizione, produzione e circolazione di testi di diritto romano giustiniano in area longobardo-cassinese (secoli VIII-XI)", in *Scripta. An International Journal of Codicology and Palaeography*, 5 (2012), 43-63.

22 Da Mommsen in poi, sulla scorta di una serie di errori presenti nei manoscritti medievali, si è ipotizzato che dalla *Littera florentina* sia derivato un apografo – il famigerato *Codex secundus* – in scrittura beneventana. Cfr. Wolfgang Kaiser, "Zum Aufbewahrungsort des Codex Florentinus in Süditalien", in *Summe, Glosse, Kommentar: Juristisches und Rhetorisches in Kanonistik und Legistik*, a cura di Frank Theisen e Wulf Eckart Voß, (Osnabrück: 2000), 95-124; Antonio Ciaralli, "Materiali per una storia del diritto in Italia Meridionale. Kleine Ergänzungen alla storia del Codex Florentinus", in *Iuris Historia. Liber Amicorum Gero Dolezalek*, a cura di Vincenzo Colli ed Emanuele Conte, (Berkeley: 2008), 17-35.

spinta fin dentro Benevento; a Salerno, invece, i principi della dinastia dauferide preferiscono allearsi con l'Impero ottenendo in cambio la dignità patrizia. Non si può escludere che la collezione sia stata ideata nei centri nevralgici del potere longobardo; ma è maggiormente probabile che la sua genesi vada collocata in quel θέμα di Λαγγοβαρδία che più a lungo sarebbe rimasto soggetto a Costantinopoli. Vien da chiedersi se siffatta compilazione servisse all'*establishment* imperiale per confrontarsi con gli usi di una regione fortemente longobardizzata come la Terra di Bari o, piuttosto, se essa testimoni la penetrazione del diritto germanico in una zona grecofona e mai politicamente perduta come la Terra d'Otranto<sup>23</sup>. Frutto di una precisa temperie politica, l'opera conserva il suo interesse pratico ancora in età normanna<sup>24</sup>.

15 Naturalmente, la beneventana viene adoperata anche per scrivere di diritto canonico. Duchi e principi ne applicano le disposizioni nel corso delle controversie sui beni ecclesiastici, ritenendosi competenti perfino se entrambe le parti appartengano all'ordine clericale<sup>25</sup>. Ciò non esclude, naturalmente, una giurisdizione vescovile o metropolitana per le questioni spirituali. È difficile definire quali norme vengano prese in considerazione perché la Chiesa altomedievale non ha una compilazione ufficiale: canoni, pronunciamenti papali e autorità patristiche circolano in modo caotico. Non mancano sillogi fortunate, come la *Dionysio-Adriana* o le Decretali

---

23 Disponibile all'indirizzo: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10721818k/>. Secondo Paolo Angelini, "Annotazioni sull'epitome greca dell'Editto di Rotari", in *Historia et ius*, 7 (2015), paper 3, 1-13 la traduzione delle leggi longobarde viene approntata tra l'886 ed il 1071 (ma forse è possibile anticipare il *dies ante quem* al 970) per rendere giustizia alla popolazione longobarda dei territori pugliesi. L'originale sarebbe stato prodotto per volere del restaurato governo bizantino per uno scopo pratico, come dimostrerebbero gli adattamenti che i capitoli subiscono per essere resi coerenti col sistema istituzionale, giuridico e monetario dell'Impero. Questi rilievi escludono la possibilità che l'operazione sia stata realizzata dopo la conquista normanna. Gli argomenti addotti dallo Studioso sembrano pertinenti ma vanno ponderati con un'altra considerazione: sotto la dominazione orientale l'*Apulia* mantenne i suoi gastaldi, che furono di lingua latina e cultura longobarda. Non è a loro che si rivolge la traduzione. Per un'analisi linguistica delle due epitomi, cfr. Giovanna Princi Braccini, "Persistenze di effetti della dominazione longobarda nell'Italia meridionale", in *Wentilseo. I germani sulle sponde del Mare Nostrum*, a cura di Alessandro Zironi, (Padova: 2001), 238-251: i termini giuridici di origine germanica sono stati tradotti in greco, ma l'artefice sembra averne compreso perfettamente il significato.

24 Sul contesto in cui si realizzano la traduzione di Rotari e la diffusione del diritto bizantino, cfr. Vera von Falkenhausen, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX all'XI secolo*, (Bari: 1978). A metà sec. XII, quando viene confezionato il manoscritto parigino, gran parte di questo materiale si ritrova anche nell'*Epitome marciana* e nel *Prochiron legum*: due compilazioni private, anch'esse redatte nella seconda metà del sec. XII ma risalenti, nel loro nucleo più antico, ad un periodo compreso tra il X ed l'XI secolo. In entrambe è presente la novella greca di Ruggero II mentre mancano le epitomi dell'Editto: proprio per questo, la loro origine è collocata in Calabria, terra dove la penetrazione germanica fu più limitata rispetto alla Longobardia. Cfr. Francesco Brandileone, "Studio sul Prochiron legum", in Id., *Scritti di storia giuridica dell'Italia meridionale*, (Bari: 1970), 59-93; Guglielmo Cavallo, "La circolazione di testi giuridici in lingua greca nel Mezzogiorno medievale", in *Scuole, diritto e società nel Mezzogiorno medievale d'Italia*, a cura di Manlio Bellomo, (Catania: 1987), 91-107.

25 Si considerino i due processi condotti da Gisulfo II nel 746 (CSS, III, 3) e nel 756 (CSS, I, 25), nonché il giudicato di Arechi II nel 762 (CSS, II, 15). Cfr. Tommaso Indelli, *La giustizia nella Langobardia meridionale tra norma e prassi*, (Spoleto: 2020), 126-133. A Benevento, la prima causa processo celebrata nel palazzo arcivescovile in merito ad alcuni beni ecclesiastici è datata al 980 (CV, II, 132). A Salerno, bisognerà aspettare il maggio 1023 per imbattersi in un diploma con cui Guaimario III e Guaimario IV riconoscono all'arcivescovo di Salerno la giurisdizione sui chierici per qualsiasi tipo di cause, da decidere «qualiter sancti canones docent» (L.A. Muratori, *Antiquitates italicæ Medii Ævi*, (Mediolani: 1738), I, 187-188). Cfr. H. Taviani-Carozzi, "Caractères originaux des institutions politiques et administratives dans les principautés lombardes d'Italie méridionale au X<sup>e</sup> siècle", in *Il secolo di ferro: mito e realtà del secolo X*, (Spoleto: 1991), I, 323-325.

pseudoisidoriane<sup>26</sup>. Intorno al 1023, a Montecassino, si redige un apografo glossato della *Collectio in V libris*: una raccolta formatasi non prima del 1014, forse a Farfa, ricca di capitoli carolingi<sup>27</sup>. Nello stesso periodo, l'abate Teobaldo aveva fatto copiare la *Concordia Canonum* di Cresconio<sup>28</sup>. Dopo il Mille, anche il *Decretum* di Burcardo ha conosciuto una certa circolazione<sup>29</sup>. A cavallo tra i secc. XI ed XII molto diffusa sembra essere la *Collectio in LXXIV titulis*, che si ritrova a Montecassino, a El Escorial e Roma<sup>30</sup>. Da questa dipende anche l'eterogenea raccolta sofiana del Vat. Lat. 4939: 28 capitoli che mostrano ulteriori concordanze con la *Collectio Anselmo dicata* e con la *Anselmi Lucensis collectio canonum*<sup>31</sup>. Altre compilazioni si ritrovano alla Vallicelliana, in Vaticano e nell'Archivio cassinese<sup>32</sup>. Una pergamena verginiana contiene parti delle *causæ* II e III del *Decretum Gratiani*: è il singolare incontro tra un frutto tardivo della minuscola beneventana e la collezione che ha aperto una nuova fase nel *ius canonicum*<sup>33</sup>.

16 Anche nei monasteri, le istituzioni più caratteristiche del tempo, si forma un ordinamento giuridico *sui generis*<sup>34</sup>. Del Cassinese 175 si è già detto. Altre consuetudini monastiche, vergate in beneventana, si ritrovano in un codice vaticano e in un *bifolium* spoletino riutilizzato come copertina di un fasciolo notarile del Quattrocento<sup>35</sup>. Un insieme di consuetudini concepito a Montecassino – l'*Ordo regularis apud eos qui in arce regulari pollent* – è confluita anche in

---

26 Vat. Lat. 5845 (915-934); Madrid, Biblioteca Nacional, ms. 373 (sec. XII).

27 Montecassino, Archivio della Badia, cod. 125 (1023ca.). Cfr. Roger E. Reynolds, "The South-Italian canon law Collection in Five Books and its derivatives: new evidence on its origins, diffusion and use", in *Medieval Studies*, 52 (1990), 278-295.

28 Leone Marsicano, *Chronica Sancti Monasterii Casinensis*, (Hannover: 1980), II, 53. Cfr. Lowe, *The Beneventan Script*, I, 79. Probabilmente, è da questo codice che provengono i frammenti di Roma, Biblioteca Vallicelliana, tomo XVIII.

29 Montecassino, Archivio della Badia, codd. 44 e 45 (entrambi del sec. XI); Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 14731 (fine sec. XI)

30 Montecassino, Archivio della Badia, cod. 522; El Escorial, Real Biblioteca de San Lorenzo, codd. L III 19 e Z III 19 (fine sec. XI); Roma, Biblioteca Vallicelliana, ms. F 54.

31 Ottorino Bertolini, "La collezione canonica beneventana del Vat. Lat. 4939" in *Collectanea Vaticana in honorem Anselmi M. Cardinalis Albareda*, (Roma: 1962), (119-137).

32 Roma, Biblioteca Vallicelliana, mss. F 2 e F 8 (entrambi risalenti alla seconda metà del sec. XI); Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 1347 (sec. XII); Vat. Lat. 1349 (sec. XI: è la *Collectio in IX libris*); Vat. Lat. 4981 (sec. XIII); Montecassino, Archivio della Badia, codd. 297 (sec. XI); 541 (sec. XI); 554 (sec. X).

33 Montevegine, Biblioteca dell'Abbazia, perg. 6518 (sec. XIII). Si ha notizia di un foglio riutilizzato come copertina di obituari proveniente da un'altra collezione canonica di inizio Duecento. Già all'Archivio Capitolare di Giovinazzo, è confluito in una collezione privata: Brown, *Beneventan Discoveries*, 45.

34 Paolo Grossi, *Le abbazie benedettine nell'Alto Medioevo italiano. Struttura giuridica, amministrazione e giurisdizione*, (Firenze: 1957).

35 Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 13501 (fine sec. XI); Spoleto, Archivio di Stato, fondo notai, II serie, prot. 43 (seconda metà del sec. XI).

alcuni manoscritti transalpini, non scritti in beneventana<sup>36</sup>. Infine, abbiamo qualche testimonianza beneventana del *Diadema monachorum* e dell' *Expositio in Regulam* di Smaragdo<sup>37</sup>. Quest'ultima, insieme al commentario attribuito a Paolo, è alla base dell' *Expositio* di Pietro Diacono<sup>38</sup>.

17 Apparentemente arida, l'analisi dei manoscritti schiude uno scenario altrimenti impenetrabile e restituisce la complessità di un orizzonte culturale tutt'altro che statico. Occorre relativizzare l'immagine convenzionale del copista compulsivo, inconsapevole o mosso da mera passione antiquaria: è vero che alcune miscellanee si presentano come un *mare magnum* ma, spesso, è possibile intravedere una logica seppur debole in simili accostamenti. E se la presenza simultanea di una fonte letteraria e di una fonte giuridica può dimostrare il carattere identitario che le accomuna – il diritto, dunque, non è inteso come sovrastruttura ma come espressione di un popolo e della sua cultura – è tuttavia possibile ribaltare il ragionamento e cercare contenuti giuridici nelle saghe, nelle cronache e perfino nella poesia. È proprio nelle fonti letterarie che meglio si annida la mentalità popolare e, dunque, è qui che possiamo ricavare la consuetudine. Alcune pagine dell' *Hystoriola* di Erchemperto e, ancor più, del *Chronicon Salernitanum* descrivono prassi ed idee in modo più efficace dello stesso *Edictum*. Allo stesso modo, i manoscritti che recano l'opera di Rufino, Girolamo, Agostino, Isidoro, Gregorio, Beda, Claudio di Torino, Rabano Mauro, Aimone e Remigio di Auxerre attestano in modo inequivocabile la

---

36 Si tratta del cod. 914 di San Gallo, del ms. Rh. hist. 28 di Zurigo, del cod. Guelph. 45 Weiss. di Wolfenbüttel, del cod. 712 di Admont, del cod. 655 di Donaueschingen e del ms. A.128 di Dresda: i primi due manoscritti risalgono al sec. IX, il secondo alla metà dell'XI, gli altri tre al XII: Ursmer Berlière, "Les coutumiers monastiques des VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles", in *Revue Bénédictine*, 25 (1908), 97-99. L'edizione critica è stata pubblicata da Tommaso Leccisotti, Kassius Hallinger e Maria Wegener come "Ordo Casinensis I dictus ordo regularis", in *Corpus consuetudinum monasticarum*, I, (Sieburg: 1963), 93-104.

37 Montecassino, Archivio della Badia, cod. 324 (inizio sec. XI); Ragusa, Znanstvena knjižnica, 478-A, (sec XIII).

38 Montecassino, Archivio della Badia, cod. 257 (inizio sec. XII).

circolazione di un pensiero teologico che, tuttavia, ha immediate ricadute sul piano giuridico<sup>39</sup>. Benevento sarà dunque ciò che nasce in questa regione, ma anche ciò che arrivando dall'esterno viene assorbito e magari copiato nella minuscola locale. Sarà dunque corretto annoverare anche queste tra le fonti di nostro interesse. Non ha senso, per questa epoca, porre steccati invalicabili tra discipline e, al contempo, è necessario ponderare la differente estrazione culturale delle varie voci che risuonano in questa vasta zona.

18 Naturalmente, la prassi trova un immediato riscontro nelle *chartulæ*, nei *brevia*, nei *precepta* e nelle *notitiæ iudicati*: il documento privato, la diplomatica cancelleresca e l'esercizio della giustizia consentono di ricostruire il diritto vivente ma anche rapporti economici e relazioni di potere<sup>40</sup>. Tenendo presente che alcune abbazie ci hanno tramandato un proprio cartolario – si pensi al *Chronicon Vulturense* del monaco Giovanni (prima metà del sec. XII) o al *Chronicon Sanctæ Sophiæ* (1119) o al *Registrum Petri Diaconi* (1133), nei quali le informazioni storiche

---

39 Di Isidoro si è già detto. L'*Expositio in Epistulam Pauli ad Romanos* di Rufino è a Montecassino, Archivio della Badia, cod. 347 (fine sec. XI). Il commento di Girolamo *Super epistulas Pauli* è a Montecassino, Archivio della Badia, cod. 291 (fine sec. XI). Il *De civitate Dei* di Agostino compare a: San Pietroburgo, Institut Istorii Rossijskoj akademii nauk, Nauchno-istoricheskij archiv, Zapadnoevropejskaja seksija, Karton 625, No. 29 (metà sec. XI); Montecassino, Archivio della Badia, codd. 14 e 28 (entrambi del sec. XI); Bologna, Archivio di Stato, framm. di cod., busta 1 (sec. X). Le *Enarrationes in Psalmos* di Agostino sono in: Roma, Biblioteca Vallicelliana, cod. B 38 (sec. VII-VIII); Montecassino, Archivio della Badia, codd. 24, 26 e 27 (sec. XI); Montevergine, Biblioteca dell'Abbazia, perg. 6434 (sec. XI); Avellino, Archivio di Stato, SN (sec. X-XI); L'Aquila, Biblioteca Regionale, B-14 (sec. XI). I *Moralia in Iob* di Gregorio Magno si ritrovano a: Benevento, Archivio di Stato, frammenti 1-25 (sec. XII); Benevento, Biblioteca capitolare, 15 (secc. X-XI); Cava de' Tirreni, Biblioteca della Badia, cod. 7, 8 e 10 (secc. XI-XII); Charlottesville, Marvin L. Colker Collection, 119 (sec. XI); Ragusa, Znanstvena knjižnica, 1006-A (secc. XII-XIII: dallo stesso codice sono stati estratti i framm. M, N ed O e CR-20.911 custoditi alla *Dominikanski samostan* della medesima città); Göttweig, Stiftsbibliothek, SN; Montecassino, Archivio dell'Abbazia, codd. 73 (1022-1035), 74 (metà sec. XI), 75 (sec. XI), 76 e 77 (seconda metà del sec. X), 78 (sec. X), 79, 80 e 81 (metà sec. XI), 82 (sec. X-XI), 86 (prima metà del sec. XI), 269 (ante 949); Roma, Biblioteca Nazionale, Sessor. 32 (sec. XIII); Zara, Arhiv Benediktinskog Samostana sv. Marije, s.n. (sec. XII); Zagabria, Nacionalna i Sveučilišna knjižnica, R4107 (secc. XI-XII); Monaco, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 29400 (20 (sec. XI); Napoli, Biblioteca Nazionale, VI B 1 (sec. XII); Londra/Oslo, The Schøyen Collection, ms 1587 (sec. XI: dallo stesso codice sono stati estratti i frammenti custoditi a Spoleto, Archivio di Stato, fondo notai, I serie, prott. 841, 833 e 834); Londra, Christopher de Hamel Collection, ms 101 (sec. XII); Molfetta, Archivio Capitolare, antif. 4 (sec. XII); Bari, Archivio di San Nicola, 4 (sec. XII); Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, Marc. Lat. XIV 341 (secc. XII-XIII); Macerata, Archivio di Stato, fondo Archivio priorale, 548. Il *Collectaneum in Epistulas Pauli ex operibus Augustini* di Beda si ritrova a Montecassino, Archivio della Badia, cod. 178 (seconda metà del sec. XI). L'*Expositio in Epistulas Pauli* di Claudio si rinviene in Montecassino, Archivio della Badia, cod. 48 (inizio sec. XI). Troviamo il *Commentarius in Epistulas Pauli* di Aimone in: Napoli, Biblioteca nazionale di Napoli, cod. VI B 3 (1145) e cod. VI B 11 (secc. XI-XII); Roma, Biblioteca Vallicelliana, cod. B 42 (fine sec. XII); Corfinio, Archivio capitolare, SN (sec. XII); Londra/Oslo, Schøyen Collection, ms 71 (sec. XII). Il *De universo* di Rabano Mauro Montecassino, Archivio della Badia, cod. 132 (inizio sec. XI). Il *Commentarius super Epistulas Pauli* di Remigio compare a Trisulti, Biblioteca Statale del Monastero, mss. 2601, 2611 e 2614 (secc. XI-XII) e Napoli, Biblioteca Nazionale, ms. VII A 14. Non ci è pervenuto alcun manoscritto contenente l'esegesi di Agostino sulla *Lettera ai Romani* sebbene essa fosse stata trascritta ai tempi dell'abate Desiderio: Pietro Diacono, *Chronica Sancti Monasterii Casinensis*, III, 63.

40 Quest'ultimo profilo è alla base dello studio di Giulia Zornetta, *Italia meridionale longobarda. Competizione, conflitto e potere a Benevento (secoli VIII-IX)*, (Roma: 2020), 21-77.

s'intrecciano a contratti, controversie e privilegi<sup>41</sup> – va sottolineato che la documentazione raccolta dagli studiosi moderni si trova dispersa tra molti codici diplomatici, cosa che rende difficile uno sguardo d'insieme<sup>42</sup>.

### 3. I presupposti: ordine della creazione e teologia della Legge

19 Non diversamente dalla maggior parte delle esperienze coeve, l'ordinamento longobardo non sviluppa una teoria delle fonti che espliciti l'essenza e la funzione degli atti o fatti idonei a produrre una norma. Se il legislatore rimane muto, gli esperti rifuggono la speculazione preferendo un approccio pratico; nemmeno dai chiostri si leva una voce stentorea che definisca i termini della questione.

20 Nell'Italia longobarda manca una compiuta riflessione sul diritto ma ciò non esclude l'esistenza di limiti, contenuti e prospettive che diano forma all'ordinamento. Le coordinate culturali entro le quali si manifesta il fenomeno giuridico sono anzi comuni all'intera Europa occidentale, crogiolo di romanità e germanesimo nel fuoco della nuova civiltà cristiana; la fitta rete di monasteri, cattedrali, *scriptoria* e biblioteche assicura, nonostante qualunque disagio, la circolazione di una conoscenza che non conosce barriere. Nessuno, nell'area beneventana come nel vecchio Regno, avverte l'esigenza di mettere nero su bianco le proprie osservazioni sul diritto e sulle fonti di produzione; ma i manoscritti testimoniano la diffusione di idee provenienti da lontano. Le considerazioni di Isidoro, pietre miliari già recepite dal *Liber iudiciorum* e destinate a confluire nel *Decretum*<sup>43</sup>, rappresentano, insieme ai commentari sulle lettere paoline e ad alcuni scritti di Agostino, i cardini di una teoresi conosciuta nel Mezzogiorno. Chi vuol sondare il cuore dell'ordinamento non può prescindere. Naturalmente, dovrà sempre rammentare la loro matrice ecclesiastica ed il possibile scarto rispetto al punto di vista dei laici: per quanto il clero detenga il

---

41 Il manoscritto del *Chronicon Vulturense* (Biblioteca Apostolica Vaticana, *Barberinianus Latinus 2724*) è disponibile all'indirizzo [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Barb.lat.2724](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Barb.lat.2724). Per l'edizione critica si fa riferimento a *Chronicon Vulturense del Monaco Giovanni* (= CV), a cura di Vincenzo Federici, (Roma: 1925-1938). Il *Chronicon Sanctæ Sophiæ* (Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vaticanus Latinus 4939*) è consultabile all'indirizzo [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Vat.lat.4939](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.4939). Per l'edizione critica si fa riferimento a *Chronicon Sanctæ Sophiæ* (= CSS), a cura di Jean-Marie Martin, (Roma: 2000). Ultima arrivata l'edizione critica del *Registrum Petri Diaconi* (= RPD), a cura di Jean-Marie Martin, Pierre Chastang, Errico Cuozzo, Laurent Feller, Giulia Orofino, Aurélie Thomas e Matteo Villan, (Roma: 2015).

42 Impostati in base a criteri geografici disomogenei (un monastero, una città, l'intero Mezzogiorno longobardo), questi codici coprono archi cronologici molto sfasati. Gli stessi *Regesti dei documenti dell'Italia meridionale (570-899)* (= RDIM), a cura di Jean-Marie Martin, (Roma: 2002), arrestandosi alle soglie del sec. X, escludono la parte più sostanziosa della documentazione. Atti negoziali, cancellereschi e giudiziali provenienti dal Ducato e Principato di Benevento sono raccolti in: *Codice diplomatico longobardo* (= CDL), IV/2. *I diplomi dei duchi di Benevento*, a cura di Herbert Zielinski, (Roma: 2003); *Actum Beneventi. Documentazione e notariato nell'Italia meridionale langobarda (secoli VIII-XI)*, a cura di Paolo Bertolini, (Milano: 2002). Ma anche queste due collezioni tagliano fuori i copiosi documenti a cavallo del Millennio. Per l'area salernitana, fondamentale il *Codex diplomaticus cavensis* (= CDC), a cura di Carmine Carlone, Silvano de Stefano, Simeone Leone, Michele Morcaldi, Leone Morinelli, Mauro Schiani e Giovanni Vitolo, (Napoli – Cava de' Tirreni: 1873-2015) che, nei suoi dodici volumi, contempla 1923 documenti che spaziano dal 792 al 1090.

43 Sulla sua importanza, cfr. Luca Loschiavo, "L'impronta di Isidoro nella cultura giuridica medievale: qualche esempio", in *Ravenna capitale. Uno sguardo ad Occidente. Romani e Goti – Isidoro di Siviglia*, a cura di Gisella Bassanelli Sommariva e Simona Tarozzi, (Santarcangelo di Romagna: 2012), pp. 39-55.

monopolio della cultura dotta e i valori cristiani si siano fatti strada nella legislazione<sup>44</sup>, la mentalità di un arimanno resta ancorata a valori non riducibili all'insegnamento della Chiesa. Sarebbe, peraltro, sbagliato pensare che i tonsurati parlino ad una sola voce, come se non vi fossero divergenze di pensiero.

21 Tutti sono comunque convinti che la giuridicità non si autolegittimi né si riduca ad espressione del potere ma trovi scaturigine in una dimensione metapositiva capace di riverberarsi armonicamente su livelli molteplici, in chiave pluralista. «Ius generale nomen est, lex autem iuris est species. Ius autem dictum, quia iustum» afferma il Vescovo di Siviglia. La derivazione del termine *ius* da *iustitia* integra un vincolo sostanziale. «Ius legibus et moribus constat»<sup>45</sup> ma, per quanto le due forme del diritto umano possano avere un carattere convenzionale, entrambe si presentano come «institutio æquitatis»<sup>46</sup> e dovranno essere razionali, oneste, giuste e secondo natura<sup>47</sup>.

22 Le norme stabilite dagli uomini per regolare la convivenza costituiscono perciò lo sviluppo coerente di un diritto superiore predisposto dall'Alto. «Naturali lumine, tanquam lege mentis, pravum et rectum innotescunt» annota Gregorio Magno. «Creator namque omnipotens a cunctis insensibilibus irrationabilibusque distinctum rationabilem creaturam hominem condidit (...) Naturæ enim lege scire compellitur, seu pravum sive rectum sit quod operatur»<sup>48</sup>. Dall'enciclopedia isidoriana si apprende che «ius naturale est commune omnium nationum, et quod ubique instinctu naturæ, non constitutione aliqua habetur (...) numquam iniustum, sed naturale æquumque habetur»<sup>49</sup>. Se l'Isipalense ha certamente presente la nozione romana di *ius naturale* e la trasmette, con qualche ritocco, al primo Medioevo<sup>50</sup>, un riferimento imprescindibile all'«opus legis scriptum in cordibus» lo si ritrova nell'Epistola ai Romani<sup>51</sup>. L'esegesi non fatica a riconoscere nelle parole di Paolo un riferimento alla legge naturale: «Cum gentes quæ legem scriptam non habent, faciunt ea quæ lex scripta præcipit illis quibus data est, ipsi utique

---

44 Sul punto, cfr. Carlo Calisse, *Diritto ecclesiastico e diritto longobardo* (Roma: 1888); Giulio Vismara, "Cristianesimo e legislazioni germaniche: leggi longobarde, almanne e bavare", in *La conversione al Cristianesimo nell'Europa dell'Alto Medioevo*, (Spoleto: 1967), 397-556; Claudio Azzara, *L'ideologia del potere regio nel papato altomedievale (secoli VI-VIII)*, (Spoleto: 1997), 242-249.

45 Isidoro di Siviglia, *Etymologiæ*, lib. V, cap. III, n. 1, a cura di Angelo Valastro Canale, (Torino: 2006), 388.

46 Ivi, lib. II, cap. X, n. 1, 202.

47 Ivi, lib. II, cap. X, n. 6, 202.

48 Gregorio Magno, "Moralia in Iob", lib. XXVII, cap. XXV, n. 48, in *Patrologia latina*, a cura di Jacques Paul Migne, LXXVI, (Parigi: 1857), 427.

49 Isidoro, *Etymologiæ*, lib. V, cap. IV, nn. 1-2, 390.

50 In qualche punto sembra echeggiare D.1.1.1.3 ma la sua concezione è differente dalla definizione ulpiana. Per il Giureconsulto il diritto naturale accomuna uomini ed animali – ed anzi è proprio questo a marcare la differenza col *ius gentium* – mentre per il Vescovo riguarda esclusivamente i primi. Oltretutto, gli esempi addotti nelle *Etymologiæ* son più numerosi e significativi.

51 Rm II, 14-15.

ostendunt se habere scriptam naturalem legem in cordibus, et ipsi sibi sunt lex: quia illa faciunt quæ lex docet, licet illis non sit data» osserva Aimone di Auxerre, uno degli interpreti più letti dalle nostre parti. Una legge che detta norme senz'altro utili – come il «Quod tibi non vis fieri, alii ne feceris» – note perfino ai Saraceni perché incise «in mente et in conscientia (...) sicut stylo imprimitur nota in cera»<sup>52</sup>.

23 Pur senza fornirne una definizione, il legislatore longobardo si riconosce vincolato a quella *natura* in cui si può leggere, come nelle Scritture, la volontà divina. Già Rotari aveva ammesso che, coerentemente con quanto prevede il diritto naturale, chiunque può prendere delle api da un albero non contrassegnato<sup>53</sup>. Talora, in accordo con la gnoseologia agostiniana<sup>54</sup>, il discernimento del *bonum* appare più frutto di un'illuminazione che di un'indagine razionale sulla *natura rerum*. Basti pensare a quanto aveva già dichiarato Liutprando: «Legis quas christianus ac catholicus princeps instituere et prudenter cinsire disponit, non sua providentia, sed Dei notu et inspiratione eas animo concepit, mente pettractat et salubriter opere conplit, quia cor regis in mano Dei est»<sup>55</sup>. Su questa scia si pone Adelchi:

24 *Omnipotens universitatis dispositor quondam, ut ei placuit, Italiæ regnum genti nostræ Langobardorum subdidit. Quorum quidem regibus feliciter regnantibus inspirator bonorum omnium in eorum dignatus est pectoribus serere, quemadmodum legis decreta communi concilio sancirent*<sup>56</sup>.

25 E del resto, nonostante si faccia appello alla ragione e all'equità<sup>57</sup>, i confini tra *ius naturale* e *lex divina* appaiono sfocati, anche perché lo stesso Agostino aveva complicato le cose passando da un'impostazione giusnaturalista ad una volontarista<sup>58</sup>. Già Liutprando aveva promulgato quelle

---

52 Aimone di Auxerre, "In divi Pauli Epistolas expositio", ad Romanos, cap. II, in *Patrologia latina*, CXVII, (Parigi: 1852), 381-382.

53 *Rotari*, 319. Risuona l'idea isidoriana per cui la proprietà fosse originariamente comune e che chiunque potesse acquistare per occupazione ciò che viene dal cielo, dalla terra o dal mare: Isidoro, *Etymologiæ*, lib. V, cap. IV, n. 1, 390.

54 Ronald H. Nash, *The Light of the Mind: St. Augustine's Theory of Knowledge*, (Lixington: 1969).

55 *Liutprando*, prologo del I anno. I primi due legislatori si erano limitati a dichiarare che la promulgazione era avvenuta *Deo propitio* (*Rotari*, 386; *Grimoaldo*, prologo). La formula torna in Liutprando – insieme a *Deo protegente, favente o annuente* – ma di per sé non comporta nient'altro che la benevolenza celeste. Appellandosi all'ispirazione divina (che compare anche in *Notitia de actoribus*, 3; *Ratchis*, prologo del III anno e *Astolfo*, 10), le leggi acquistano ben altro prestigio. Il re ispirato dovrebbe così svincolarsi dai lacci di una tradizione che affonda nel paganesimo. A conti fatti, però, questa dottrina non riesce a dispiegare fino in fondo il suo potenziale effetto autocratico: Stefano Gasparri, *La cultura tradizionale dei longobardi. Struttura tribale e resistenze pagane*, (Spoleto: 2009), 103-107.

56 *Adelchi*, prologo.

57 *Arechi*, 4: «sicut omnibus simul æquissime placuit»; ivi, 5: «ita nobis rationis iudicio complacuit»; ivi, 17: «hac ratione perpendimus». La *ratio* era stata chiamata in causa già nelle leggi di Rotari, Liutprando ed Astolfo.

58 Guido Fassò, "Sant'Agostino e il giusnaturalismo cristiano", in *Rivista di diritto e procedura civile*, 18 (1964), n. 1, 339-344.

norme «quæ iuxta Dei legem nobis congrua paruerunt»<sup>59</sup>. Per arginare la riduzione in schiavitù ed il conseguente commercio di uomini coi musulmani, Arechi formula una legge terribile ispirata al taglione e legittimata dalla «divinæ legis auctoritas»: «Si quis in captivitate duxerit, in captivitate vadat»<sup>60</sup>. Benché la disposizione si mostri aliena da qualunque afflato evangelico, essa si propone come positivizzazione del precetto divino. Un parametro che avrebbe influenzato le trattative tra Sicardo e i napoletani: «Dum ea quæ Dei præcepta sunt, partes obaudiunt, tunc ipsius adimplere probantur mandata»<sup>61</sup>. Sono istanze ben presenti nel discorso giuridico ma non bisogna attendersi quel nitore concettuale che solo il Basso Medioevo riuscirà ad acquisire.

26 Uno dei vocaboli semanticamente più tormentati è *iustitia*. Come abbiamo visto, nessuno dubita che il diritto debba attuare una giustizia preesistente; per questo, il legislatore longobardo adopera locuzioni come *iustitiam facere, conservare, invenire, servare, quærere, persequi*<sup>62</sup>. Le novelle dei principi beneventani si prefiggono la giustizia come suprema istanza: Arechi, ad esempio, conferma il regime «secundum legem» circa la riduzione in schiavitù come conseguenza di un delitto grave ma «sub estimatione iustissima» introduce una servitù temporanea per le trasgressioni minori<sup>63</sup>. Da parte sua, Adelchi si rifà all'esempio di Arechi il quale, di fronte alla minaccia franca, «imitator existens maiorum suæ gentis reliquias rexit nobiliter et honorifice, et sequens vestigia regum quædam capitula in suis decretis sollerter corrigere seu statuere curavit ad salvationem et iustitiam suæ patriæ pertinentia, quæ utilia nempe sunt»<sup>64</sup>. È ovvio che un ruolo chiave sarà affidato al giudice il quale, in un contesto che non conosce il principio di legalità, potrà decidere «secundum legem et iustitiam»<sup>65</sup>. Agli occhi di Radelchi e Siconolfo è chiaro che la dimensione del *iustum* travalica il piano della *lex*, infatti assicurano la restituzione di quanto fosse «in proprietate legaliter iustequæ» prima della Guerra civile<sup>66</sup>. Talvolta, il sostantivo assume un significato concreto, così da indicare il procedimento o più spesso 'ciò che spetta'. In tal caso, esso implica un'obbligazione che può comportare la restituzione di un bene indebitamente detenuto, l'adempimento di un debito o la compensazione di un torto, con sfumature sia risarcitorie che afflittive: emblematico il cap. 8 del *Pactum Sichardi*, rubricato

---

59 *Liutprando*, prologo del I anno.

60 *Arechi*, 13.

61 *Pactum Sichardi*, prologo.

62 Enrico Buzio, «Il concetto di iustitia nella legislazione longobarda», in *Rivista di storia del diritto italiano*, 13 (1940), 533-552.

63 *Arechi*, 6.

64 *Adelchi*, prologo.

65 *Divisio Ducatus*, 21.

66 *Ivi*, 18.

appunto *de iustitia*<sup>67</sup>. Analizzando tali disposizioni, ci si accorge che il legislatore fatica a ragionare per astrazione: l'ideale si materializza in una pretesa tangibile e *id quod iustum est* prende corpo nel *cuique suum*<sup>68</sup>.

27 Ma se il diritto – saldamente ancorato alle cose<sup>69</sup> – percepisce la giustizia come qualcosa di concreto e di calcolabile, nella riflessione del clero dotto il concetto si colora di tonalità cristiane: la giustizia non è conformità pedissequa alla legge positiva (ed anzi proprio questo è il rimprovero mosso agli ebrei) né fredda aritmetica dell'attribuzione (come prevede la definizione greco-romana). Della nozione classica resta, indubbiamente, l'idea di una corresponsione dovuta, così come la dialettica col *ius scriptum* e la connessione profonda con *veritas, ratio e natura*: suggestioni che i più colti possono apprendere dal *De legibus* di Cicerone<sup>70</sup>. Ma tali concetti vengono ricondotti alla visione di un *ordo* provvidenziale e gerarchico, stabilito da Dio tramite il λόγος in cielo come in terra: la Sua giustizia consiste nel conservare siffatta complessità<sup>71</sup>. Fare giustizia, la principale occupazione delle *potestates* medievali, significa allora mantenere tra gli uomini un'armonia costantemente turbata, ripristinando ciascuno nella situazione giuridica che gli spetta, giacché la *pulchritudo* consiste proprio nella proporzione tra elementi diseguali<sup>72</sup>.

---

67 *Pactum Sichardi*, 8: il sostantivo ricorre otto volte con *facere, fieri e accipere* per indicare la soddisfazione di un credito tramite l'intervento di un giudice o, in caso di negligenza, attraverso la *pigneratio*; compaiono poi gli aggettivi *iuste* e *iniuste* in relazione alla fondatezza di quest'ultima. Nel senso di compensazione – insieme ai verbi *prævenire, venire, facere* e, soprattutto, *persolvere* – il vocabolo è utilizzato in *Arechi*, 6 e 11; *Adelchi*, 2 e 6; *Pactum Sichardi*, prologo; *Divisio Ducatus*, 3 e 16; *Pactiones Gregorii et Iohannis*, 6. Nel senso di restituzione, col verbo *facere*, *Pactum Sichardi*, 15; *Divisio Ducatus*, 15 (ma qui, probabilmente, ha anche il senso di composizione in sintonia con *Liutprando*, 44) e 21. Nel senso di soddisfazione del credito, con *pervenire*, è usato in *Pactum Sichardi*, 2. In *Pactum Sichardi*, 18 il termine ricorre quattro volte: l'ultima ha una chiara valenza di pena privata (*compositio*) ma le precedenti restano piuttosto generiche e capaci di abbracciare ogni ipotesi. Nel senso di processo, con *facere*, la parola appare in *Pactum Sichardi*, 17.

68 In questo, la legislazione beneventana non solo prosegue sulla scia di quella editale ma risulta coerente con gli sviluppi del Nord carolingio: Simone Balossino, "Iustitia, lex, consuetudo: per un vocabolario della giustizia nei capitolari italiani", in *Reti medievali*, 6 (2005), n. 1, 9-20.

69 Paolo Grossi, *L'ordine giuridico medievale*, (Roma – Bari: 2010), 72-74.

70 Un manoscritto in minuscola beneventana risalente a fine sec. XI è conservato a Leida, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, BPL 118.

71 Grossi, *L'ordine*, 75-85. È la cosmologia che, anche in area beneventana, si ritrova nel commentario di Macrobio al *Somnium Scipionis* conservato in Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ottob. Lat. 1939 (fine sec. XI) oppure nella traduzione eriugeniana del *De coelestis hierarchia* di Dionigi (Montecassino, Archivio della Badia, cod. 221, metà sec. XI). Fedele a questa superba visione del tutto, il carne di Ilderico proclama: «Hic opifex mundi, verbo qui cuncta creavit, ex nihilo finxit omnia nempe simul (...) Laudet eum hinc celum, cuncta et celestia semper, luminis angelici castra beata nimis; laudet eum tellus omnisque creacio mundi, omne genus hominum, reptile, nansque, volans, dicant, dicamus: tibi sit Rex gloria perpes, omnia qui retinis, iure regisque tuo!». Cfr. Anonimo Salernitano, *Chronicon*, cap. CXXII, 196.

72 Il pensiero si rispecchia nella promessa che Carlo il Calvo pronuncia in occasione dell'elezione (876). *Karoli II imperatoris Electio*: «sicut fidelis rex suos fideles per rectum honorare et salvare et unicuique competetem legem et iustitiam in unoquoque ordine conservare et indigentibus et rationabiliter petentibus rationabilem misericordiam debet impendere». Non a caso, la formula è recitata dal monarca che aveva incaricato Scoto Eriugena di tradurre il *De divinis nominibus*, da cui pare desunta questa idea di giustizia. Non sappiamo se l'eco di quel giuramento sia giunta a Benevento, né abbiamo notizia del testo dionisiano; ci limitiamo a constatare che una certa concezione neoplatonica fosse nell'aria.

- 28 È in queste due direzioni – reicentrica e cosmologica – che la giustizia si rinviene e si realizza in chiave retributiva, ed è compito precipuo di chi detiene il potere agire coerentemente con essa. «Non autem regit, qui non corrigit (...) Regiæ virtutes præcipue duæ: iustitia et pietas. Plus autem in regibus laudatur pietas; nam iustitia per se severa est» dichiara Isidoro<sup>73</sup>. «Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?» aveva chiesto provocatoriamente Agostino<sup>74</sup>.
- 29 E tuttavia, proprio sulla scorta del Vescovo di Ippona e della sua polemica antipelagiana, si era fatta largo una radicale svalutazione della giustizia come virtù morale. Non solo egli dubitava che una *potestas* pagana potesse essere giusta, nonostante ogni osservanza del diritto naturale<sup>75</sup>; ma negava che l'uomo lontano da Dio fosse in grado di compiere azioni giuste. Meditando la dottrina paolina della giustificazione, Agostino era giunto a conclusioni diametralmente opposte rispetto a quelle che i giuristi romani avevano mutuato da Aristotele e dalla Stoà: finché resta schiavo del peccato – condizione dalla quale non è certo in grado di affrancarsi con le sue sole forze – l'uomo non è capace di alcuna giustizia. «Mandatis quippe eius rectis atque arduis humana non contemperatur infirmitas, nisi præveniens eius adiuvet caritas (...) indebita Dei misericordia sanatur debita nostra miseria»<sup>76</sup>. Da virtù esterna che regola i rapporti *inter homines*, la giustizia diventa qualcosa di trascendente: la giustificazione avviene gratuitamente, in seguito a un atto di fede in Cristo redentore, e trasforma l'uomo nell'intimo conformandolo alla giustizia di Dio e consentendogli di porre in essere opere buone. Divenire giusti significa oltrepassare l'esatta commutazione o distribuzione; implica una rettitudine integrale che si apre alla carità e alla misericordia, richiede l'adesione totale del corpo e dell'anima al volere divino. È una nozione di giustizia più slabbrata, ma anche più esigente<sup>77</sup>.
- 30 *Quid iustitia, cuius munus est sua cuique tribuere (unde fit in ipso homine quidam iustus ordo naturæ, ut anima subdatur Deo et animæ caro, ac per hoc Deo et anima et caro), nonne demonstrat in eo se adhuc opere laborare potius quam in huius operis iam fine requiescere? (...) Quamdiu ergo nobis inest hæc infirmitas, hæc pestis, hic languor, quomodo nos iam salvos, et si nondum salvos, quomodo iam beatos illa finali beatitudine dicere audebimus?*<sup>78</sup>.

---

73 Isidoro, *Etymologiæ*, lib. IX, cap. III, nn. 4-5, 746. Giusto e misericordioso come Dio, il re è concepito anzitutto come *iudex* e, solo in secondo luogo, come *conditor legum*: Grossi, *L'ordine*, 130-135.

74 Aurelio Agostino, "De civitate Dei", lib. IV, cap. IV, in *Patrologia latina*, XLI, (Parigi: 1864), 115.

75 Michel Villey, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, (Milano: 1986), 73-79.

76 Aurelio Agostino, "Enarrationes in Psalmos", ps. CXVIII, sermo V, nn. 3-4, in *Patrologia latina*, XXXVII, (Parigi: 1845), coll. 1512-1513.

77 Villey, *La formazione*, 79-88; Gianfranco Maglio, *La coscienza giuridica medievale. Diritto naturale e giustizia nel Medioevo*, (Padova: 2014), 37-40.

78 Agostino, "De civitate Dei", lib. XIX, cap. IV, 629.

- 31 Spostata su un piano prettamente teologico, non scevro di reminiscenze platoniche, sembrerebbe che la giustizia non possa trovare compimento sulla terra. Inevitabilmente, anche le potestà di questo mondo restano distanti dalla vera giustizia tanto che essa – diversamente da quanto sostiene Isidoro – non può rappresentare un requisito della *respublica*, trovando posto solo nella dimensione invisibile della *Civitas Dei*<sup>79</sup>.
- 32 E allora perché obbedire alle leggi umane? Invero, rispetto ai tempi cupi di Agostino, le cose sono cambiate: nei regni sorti sulle ceneri di Roma il paganesimo è ufficialmente scomparso e i governanti si ergono a difensori della fede. C'è motivo di sperare che la conversione dei barbari abbia determinato una metamorfosi del potere: gli scrittori di età carolingia seguono il Vescovo di Siviglia, e non l'Ipponate, nel valorizzare la giustizia come fondamento del diritto<sup>80</sup>. D'altra parte, l'interrogativo sull'obbligazione politica trova un riferimento ineludibile nella Lettera ai Romani, laddove Paolo aveva raccomandato la sottomissione alle potestà costituite. E benché si possano identificare almeno due diverse soluzioni teoriche – una, con l'Ambrosiaster, Agostino e Gregorio, insiste sull'obbedienza assoluta; l'altra, con Isidoro, lo Pseudo-Cipriano e Incmaro, apre una breccia per legittimare la resistenza al tiranno – le affermazioni dell'Apostolo restano capisaldi intangibili: «Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non est enim potestas nisi a Deo; quæ autem sunt, a Deo ordinatæ sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit (...) Ideo necessitate subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam»<sup>81</sup>. Erchemperto ricorda bene questo comando e lo collega ad un'analogia prescrizione pietrina<sup>82</sup>. Il collasso politico dei suoi tempi è interpretato come conseguenza dell'insubordinazione e dello spergiuro, che s'incarnano nella figura perversa del vescovo conte Landolfo.
- 33 Da parte sua, Aimone individua un limite: «Inquantum quippe homo non offendit Deum, obsequi et obedire debet celsioribus. Nam homo constat ex anima et corpore: et in anima quidem debet servare inviolatam fidem Deo, in corpore vero debet servire sibi dominantibus secundum servitutum præsentis vitæ». Criterio apparentemente limpido ma, in concreto, capace di determinare aspri conflitti tra la gerarchia secolare ed ecclesiastica. Ad ogni modo, di fronte ad un comando contrario alla religione, il battezzato «pro fide usque ad mortem satagat laborare»: meglio perdere il corpo che dannarsi l'anima. Il monaco di Auxerre riconosce un margine alla disobbedienza ma non osa teorizzare la resistenza attiva: il modello resta ancora quello dei martiri. Al di là di questo caso limite, però, l'obbedienza è dovuta giacché «omnis potestas, sive major, sive minor, quæ hominibus præstatur, aut ex voluntate Dei, aut ex permissione constituta est»; pertanto, qualunque rifiuto integra un'inammissibile opposizione a una *dispositio*

---

79 Robert W. e Alexander J. Carlyle, *Il pensiero politico medievale*, I, (Bari: 1956), 181-194.

80 Ivi, 239-248.

81 Rm 13: 1-2 e 5.

82 Erchemperto, *Hystoriola*, (Napoli: 2013), cap. XXXI, 138: «Subditi, inquit, estote omni dicioni, sive regi tanquam precellenti, sive ducibus tanquam ab eo missis». Il riferimento è a 1Pt II: 13-14. Il passo viene evocato anche da Anonimo Salernitano, *Chronicon*, cap. CV, 152.

provvidenziale<sup>83</sup>. Proprio per questo, la soggezione non dovrebbe scaturire solo dalla paura del castigo ma è dovuta per ragioni di coscienza. Da questo passo paolino, nei secoli a venire, prenderà piede una lunga diatriba sull'obbligatorietà morale delle leggi<sup>84</sup>. Aimone non ha la finezza teologica per sviluppare un tema così complesso, tuttavia spiega che non basta osservare i precetti dei superiori ma bisogna amare questi ultimi proprio perché istituiti dal Cielo. «Verbi gratia: Es subditus illi timens damnum temporale, dum servis ad oculum: esto subditus propter conscientiam mentis, ut in ipsa conscientia quam Dominus intuetur, non habeas illum odio cui præstas obsequium»<sup>85</sup>.

34 In questa sede non è possibile chiedersi se il *Dei Providentia Langobardorum gentis princeps* – com'è definito negli atti ufficiali il monarca beneventano dai tempi di Grimoaldo III<sup>86</sup> – si ritenga imitazione della maestà divina alla maniera bizantina o se, più modestamente, la sua ascesa al trono venga considerata un tassello dell'ordine e quindi dipenda solo indirettamente dalla volontà celeste. L'unzione introdotta da Arechi II sembra marcare il carattere sacramentale della regalità; ma le procedure continuano a prevedere un'elezione che, coinvolgendo popolo ed ottimati, lascia pensare a un intervento mediato della divinità<sup>87</sup>. Ad un livello più astratto, bisognerebbe chiedersi se Dio abbia disposto l'istituzione o se, invece, abbia insediato la persona che la incarna<sup>88</sup>. Questioni capitali che i longobardi lasciano nell'ambiguità, e che comunque subiscono l'influenza di egemonie culturali intermittenti come quella pontificia, carolingia ed orientale<sup>89</sup>. Di certo, resta l'idea paolina per cui il comando del principe può creare un vincolo in

---

83 Aimone, "In divi Pauli", ad Romanos, cap. XIII, 479-480. In questo genere di testi è sempre richiamata l'autorità di Salomone: «per me reges regnant et legum conditores iusta decernunt, per me principes imperant et potentes decernunt iustitiam» (Prv 8: 15-16).

84 Paolo Prodi, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, (Bologna: 2000), 202-209.

85 Aimone, "In divi Pauli", ad Romanos, cap. XIII, 481.

86 René Poupardin, "Étude sur la diplomatie des princes lombards de Bénévent, de Capoue et de Salerne", in *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 21 (1901), 122. A partire da Landolfo I, ricorre l'ancor più ricca formula *Divina ordinante providentia Langobardorum gentis princeps*: cfr. ad esempio un diploma del 928: RPD, II, 205.

87 Nelle parole che i vescovi beneventani avrebbero rivolto a Carlo Magno risuonano accenti teocratici. A nome di Dio, essi ricordano al re dei Franchi che «ego de semine tuo super solium regni tui constitui»: Anonimo Salernitano, *Chronicon*, (Napoli: 2002), cap. X, 24. Ma, nel raccontare l'ascesa di Arechi II, lo stesso autore adombra una concezione più complessa. «Una omnes Arechicum principem acclamabant (...) uno agmine coacti, licet non a se sed ab illo qui dixit: "Ubi duo vel tres congregati fuerit, ibi sum in medio illorum", illum principem sublimarunt»: *ivi*, cap. XIX, 36 e 38. Dio agisce tramite l'azione umana: *vox populi, vox Dei*. Sulla visione bizantina del monarca come Χριστομμητής, cfr. Jean-Michel Spieser, "Le Christ et le pouvoir impérial à Byzance", in *Cristo e il potere. Teologia, antropologia e politica*, a cura di Laura Andreani e Agostino Paravicini Bagliani, (Firenze: 2017), 17-32.

88 Sempre suggestiva la lettura di Ernst H. Kantorowicz, *I due corpi del re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, (Torino: 2012): 43-85.

89 Proprio per questo occorre cautela nell'utilizzare la dicotomia proposta da Walter Ullmann, *Principi di governo e politica nel Medioevo*, (Bologna: 1972), 13-22 tra «concezione ascendente del potere» (o democratica) e «concezione discendente» (o teocratica). La categorizzazione è utile a fini ermeneutici e didascalici ma, alla prova dei fatti, le due teorie convivono e spesso si intersecano.

coscienza, sotto pena di peccato. Non caso, il Glossario di Cava non accoglie la formula isidoriana per cui «lex a legendo vocata, quia scripta est»<sup>90</sup>, preferendo riconnettere l'etimologia al verbo *ligare*. A ben vedere, le due glosse rimandano con esattezza al brano paolino testé considerato: «Lex dicitur ad ligandum. Idest quia ligat pravos homines (...) Lex enim dicitur eo quod animos nostros liget»<sup>91</sup>.

35 Se la seconda esprime la capacità obbligatoria sul piano morale, la prima rimanda alla necessità di obbedire *propter iram* e, dunque, alla legge come deterrente. Ci sono persone che non si curano della propria anima, nei cui riguardi ogni discorso sui doveri risulta sterile: costoro saranno costretti all'obbedienza dalla minaccia di un castigo terreno. Così, i malvagi verranno messi in condizione di non nuocere. È questa l'opinione di Isidoro: «Factæ sunt autem leges, ut earum metu humana coherceatur audacia, tutaque sit inter inprobos innocentia, et in ipsis improbis formidato supplicio refrenetur nocendi facultas. Legis enim præmio aut pœna vita moderatur humana»<sup>92</sup>. Il ragionamento va esteso alla funzione stessa del potere temporale. «Potestas bona est, quæ a Deo donante est, ut malum timore coerceat, non ut temere malum committat»<sup>93</sup>. La naturalità della *πόλις* teorizzata da Aristotele e recuperata da Tommaso non è concepibile nella visione antropologica altomedievale. Nella natura incorrotta non esisterebbe alcuna forma di soggezione, né personale né politica; è la Caduta a rendere inevitabile il duro giogo della sudditanza. Proprio perché esistono i cattivi – e sempre esisteranno, fino alla ricapitolazione escatologica – è necessario un rimedio che li costringa ad astenersi dal danneggiare gli altri.

36 *Propter peccatum primi hominis humano generi pœna divinitus illata est servitutis, ita ut quibus aspicit non congruere libertatem, his misericordius irroget servitatem. Et licet peccatum humanæ originis per baptismi gratiam cunctis fidelibus dimissum sit, tamen æquus Deus ideo discrevit hominibus vitam, alios servos constituens, alios dominos, ut licentia male agendi servorum potestate dominantium restringatur. Nam si omnes sine metu fuissent, quis esset qui a malis quempiam prohiberet? Inde et in gentibus principes, regesque electi sunt, ut terrore suo populos a malo coercerent, atque ad recte vivendum legibus subderent*<sup>94</sup>.

---

90 Isidoro, *Etymologiæ*, lib. II, cap. X, n. 1, 202. La formula ha comunque avuto una sua eco: la si ritrova in *Lex Baiuvariorum*, prologo.

91 “Glossario di Cava”, nn. 94-94, in Federico Albano Leoni, *Tre glossari longobardo-latini*, (Napoli: 1981), 59. Riacciacciandosi ad una lunga tradizione, anche Tommaso d'Aquino, *Summa theologiæ*, (Roma 1892), I-II, q. XC, art. 1, 149 sosterrà che «dicitur enim lex a ligando, quia obligat ad agendum». Convince meno l'affermazione di Ullmann, *Principi*, 35: «Il termine *lex* veniva etimologicamente considerato come derivante da *ligare* – *legare* – poiché attraverso una *lex* veniva a formarsi un particolare legame tra coloro ai quali la *lex* era applicata».

92 Isidoro, *Etymologiæ*, lib. II, cap. X, n. 5, 202 (= ivi, lib. V, cap. XX, n. 1, 396).

93 Id., “Sententiæ”, lib. III, cap. XLVIII, n. 5, 718-719.

94 Ivi, lib. III, cap. XLVII, n. 1, 717.

37 Non c'è nulla di virtuoso in questa obbedienza coatta e nulla di soave in questo potere arcigno che si legittima come *remedium peccati* pur essendo, in sé, un *malum pœnæ*. È un punto di vista che l'Alta Scolastica eredita dalla Patristica e che ritroviamo nelle riflessioni di Aimone. Ecco perché, come asseriva l'Apostolo, «quæ sunt jura potestatum, a Deo ordinatæ sunt». Aimone riflette sui versetti dell'Epistola e soggiunge che i principi «non sunt ad hoc constituti ut timorem incutiant bene laborantibus et bono operi insistentibus, sed malefacientibus et servire nolentibus (...) si quis bonum facit, non timet potestatem: qui vero malum timet». Il governante svolge pertanto il suo servizio in due direzioni. Anzitutto a vantaggio di chi compie il bene: «Dei enim minister est (...) ut suo timore et adjutorio custodiat et tueatur te, ne interficiaris ab inimico tuo, et tuam substantiam non diripiant alii». Invero, «sunt multi qui volunt agere malum, sed timent potestatem mundanam, et causa hujus timoris non percipiunt quod cupiunt». In questo senso, il potere sguaina la spada per dissuadere e prevenire. Ma esso realizza il suo *ministerium* anche a detrimento dei malfattori, in qualità di vindice. Infatti

38 *non sine causa gladium portat, id est, non sine causa ulciscendi potestatem habet. Sunt nempe quædam enormia flagitia, quæ potius per mundi iudices quam per antistes et rectores Ecclesiarum judicantur (...) Hujusmodi reos reges et principes mundi damnant (...) Sunt etiam maxime constituti propter latrones, homicidas, raptos, ut illos damnent, et alios timore compescere faciant*<sup>95</sup>.

39 Un potere che va esercitato essenzialmente in materia criminale e secondo una finalità che oggi diremmo generalpreventiva<sup>96</sup>. Queste considerazioni sulla natura delle istituzioni e delle loro leggi vengono ad incastrarsi con un aspetto della teologia della Legge sviluppato in vari passaggi delle lettere ai Romani e ai Galati ma icasticamente scolpito in una massima della Prima lettera a Timoteo: «lex iusto non est posita, sed iniustis»<sup>97</sup>. Paolo si riferiva, evidentemente, alla *Torah* ma la logica è la stessa che abbiamo visto per quanto attiene la legge umana; d'altro canto, la legge

---

95 Aimone, "In divi Pauli", ad Romanos, cap. XIII, 479-481. Cfr. Rm 13: 3-4.

96 Non si coglie, nelle parole di Aimone, la convinzione per cui la retribuzione secolare possa fungere da surrogato del castigo divino, per cui laddove la prima non intervenisse scatterebbero i flagelli terreni del secondo. Tale convinzione – già presente nelle *Novelle* di Giustiniano – sarà piuttosto diffusa tra Basso Medioevo e Prima età moderna: Gustavo Adolfo Nobile Mattei, "Prospettive moderne per una teoria della pena", in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 48 (2019), 184-194. Scorrendo l'Editto, sono rari i passaggi che adombrano siffatta concezione. In due capitoli relativi alla protezione dei fanciulli, si ricorda ai giudici che Dio è «retributorem (...) sive in bono sive in malo»: la loro condotta sarà puntualmente giudicata dall'Alto (*Liutprando*, 75 e 149). In *Ratchis*, prologo del II anno si ordina ai giudici di rendere giustizia «ut in Dei non perveniamus offensa». Molto più esplicito Lotario, che nell'847 riconosce nella piaga saracena il castigo per la negligenza con cui vengono trattati i crimini: *Capitulare de expeditione contra Sarracenos facienda*, 2-7. Isidoro si era largamente soffermato sui flagelli divini, che colpiscono *ad damnationem*, *ad purgationem* o *ad probationem*: ma la fede nel Dio retributore, senz'altro comune a tutti gli strati sociali, non implica di per sé che il principe svolga una funzione vicaria. Cfr. Isidoro, "Sententiæ", lib. III, capp. I-II, 653-658. Data un'antropologia negativa, l'obiettivo primario delle *potestates* sembra consistere nella *territio*, ma l'ipotesi meriterebbe maggiori approfondimenti. È significativo che il passo di Aimone sia molto simile a quello di Rabano Mauro, "Enarrationes in Epistulas Beati Pauli", lib. VII, cap. XIII, in *Patrologia latina*, CXI, (Parigi: 1864), 1563 – da cui forse deriva – ma ne sfumi proprio gli accenti retributivi.

97 1Tm 1: 9. Cfr. Rm 3: 19; Gal 3: 19.

mosaica era essa stessa un diritto positivo elargito al popolo eletto «ut homines compesceret et prohiberet a peccatis»<sup>98</sup>. Quelle disposizioni, col loro rigore, interessano soltanto i reprob; sferzano coloro che le detestano e che magari, pur applicandole alla lettera, non ne hanno accolto lo spirito. Nota Agostino: «qui timore pœnæ, non amore iustitiæ opus legis facit, profecto invitus facit. Quod autem invitus facit, si posset fieri, mallet utique non iuberi: ac per hoc legis, quam vellet non esse, non est amicus, sed potius inimicus; nec mundatur opere, qui immundus est voluntate»<sup>99</sup>. Per quanti non si lasciano toccare dalla grazia, l'osservanza rimane formalistica e dunque materialmente impossibile<sup>100</sup>: l'ingiusto resta sotto la Legge e ne patirà le conseguenze. Aimone paragona l'anima ad una donna, il peccato al coniuge, la Legge alla potestà maritale:

40 *regnantibus in illa passionibus et delectationibus et vitiis carnis, subjacet legis Moysi vindictæ quæ data est impiis et peccatoribus. Si autem mortuus fuerit vir ejus, id est si mortua fuerint peccata in anima et vitia carnis, soluta est a lege mariti, id est non est jam subjecta legi Mosaicæ (...) Mortua est lex (...) in quibus nihil habet quod puniat*<sup>101</sup>.

41 Cristo ha liberato i fedeli dalla schiavitù di una legge terribile: «justificato per fidem et gratiam baptismatis, et legem volenti implere non est lex posita, id est imposita ut supra illum sit. In illam enim est potius, et cum ipsa quam sub illa, quia amicus legis est. Unde si omnes justii essent, nequaquam esset lex data»<sup>102</sup>. Ciò non significa rifiutare la legge umana né ripudiare la *Torah* in blocco: la libertà cristiana non equivale all'antinomismo. Finché saranno pellegrini sulla terra, anche i membri della *Civitas Dei* rispetteranno le norme stabilite dalla potestà temporale per vivere in concordia con tutti<sup>103</sup>. Quanto alla legge mosaica, ne coglieranno lo spirito scartando «mysteria et sacrificia» e conservandone i «præcepta»<sup>104</sup>; soprattutto, la metteranno in pratica di buon grado perfezionandola nell'amore. Per questo San Paolo confermava la Legge e, al contempo, poteva affermare «plenitudo ergo legis est dilectio»<sup>105</sup>: chi ama, infatti, non solo si

---

98 Aimone, "In divi Pauli", ad Galatas, cap. III, 683.

99 Agostino, "Enarrationes", ps. CXVIII, sermo XI, n. 1, 1528.

100 Ivi, ps. CXVIII, sermo IV, n. 2, 1509-1510. Cfr. Aimone, "In divi Pauli", ad Romanos, cap. III, 389-390.

101 Ivi, ad Romanos, cap VII, 419-420.

102 Ivi, Prima ad Timotheum, cap. I, 785.

103 Agostino, "De civitate Dei", lib. XIX, cap. XVII, 645-646.

104 Aimone, "In divi Pauli", ad Romanos, cap. III, 389 e 393-394.

105 Rm 3: 31 e 13: 10. Cfr. 1Tm 1: 5.

astiene dal compiere il male ma realizza le buone opere con cuore sincero, indipendentemente da precetti e sanzioni<sup>106</sup>. Le sue mani sono monde e così i suoi pensieri.

- 42 Ma la purezza interiore è frutto della giustificazione per fede, che rappresenta un *prius* e dà la possibilità di adempiere fino in fondo. «Id agit gratia, ut dilectione impleantur mandata Dei, quæ timore non poterant. Gratia quippe Dei diffunditur caritas in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis»<sup>107</sup>. Per quanti sono riscattati col sangue della Passione e l'acqua del Battesimo, la Legge non è più scritta su tavole di pietra: «sancto Spiritu tamquam digito Dei in mente datur, et in cordibus scribitur: non quam memoria teneant, et vita neglegant; sed quam sciant intellegendo, faciant diligendo, in latitudine amoris, non in timoris angustiis»<sup>108</sup>.
- 43 Così va inteso il passo paolino «Nunc autem soluti sumus a lege mortis, in qua detinebamur, ita ut serviamus in novitate spiritus, et non in vetustate litteræ»<sup>109</sup>, chiaramente pensato per regolare i rapporti tra *Torah* ed *Evangelo* ma capace di imprimere sul Medioevo un'alta considerazione per il diritto e, al contempo, una forte avversione per il legalismo 'farisaico'. «Justitia Dei in præsentis tempore sine lege manifestata est (...) Quia justitia in Christo est rivelata, et data sine lege, id est sine observantia legali, quia nulli lex secundum mysteria et sacrificia traditur jam observanda»<sup>110</sup>. L'ora della Legge è compiuta, siamo già nel *tempus acceptabile* e conviene prepararsi alla *παρουσία*:
- 44 *Tempus est non legis, sed Evangelicæ prædicationis (...) et nos si hactenus jacuimus in vitiis, et torpore vitiorum, surgamus ad bona opera agenda, et*

---

106 È il caso del presbitero Santulo, che offre la vita per salvare quella altrui dalla feroce giustizia dei Longobardi. «Legis præcepta nesciebat; sed quia plenitudo legis est charitas, legem totam in Dei ac proximi dilectione servavit; et quod foris in cognitione non noverat, intus vivebat in amore»: mirabile esempio di *docta ignorantia*, commenta Gregorio Magno, "Dialogi", in *Patrologia latina*, a cura di Jacques Paul Migne, (Parigi: 1862), LXXVII, lib. III, cap. XXXVII, 313. I codici superstiti dimostrano l'ampia circolazione dell'opera in ambito beneventano.

107 Agostino, "Enarrationes", ps. CXVIII, sermo XXVI, n. 8, 1579.

108 Ivi, ps. CXVIII, sermo XI, n. 1, 1528. Ma cfr. anche Aimone, "In divi Pauli", Prima ad Timotheum, cap. I, 784-785: «Finis est terminus (...) ultra non sit quod erat (...) Finis est etiam completio, perfectio, consummatio (...) Sic finis præcepti, sive præceptorum perfectio et completio est charitas (...) id est ad charitatem refertur omne præceptum, qui qui Deum diligit, non peccat: et qui proximum amat ut seipsum, non delinquit (...) Et ipsa charitas de corde puro debet esse non de ficto (...) Charitas ergo de spe bona debet procedere, quia ideo debet Deum et proximum diligere, ut æterna præmia se speret exinde recepturum. De fide etiam non ficta, ut quod credit et intelligit, opere perficiat (...) Fides vero vera est quæ tenetur corde, profitetur ore, perficitur opere».

109 Rm 7: 6.

110 Aimone, "In divi Pauli", ad Romanos, cap. III, 390.

*laboremus viriliter studioseque (...) dum finis mundi magis ac magis appropinquat, vita futura et salus æterna magis ac magis festinat*<sup>111</sup>.

45 Ma il salto di qualità dalla lettera che uccide allo spirito che vivifica non riguarda tutti; la fede e l'amore animano coloro che son toccati dalla grazia, non sono passibili di coazione. In via di principio, la conversione è un fatto personale nel quale le *potestates* non possono intervenire. Tuttavia, almeno a partire dal *compelle intrare* invocato da Agostino in occasione dello scisma donatista, si era ammesso un certo intervento secolare per riportare all'ordine i battezzati. Siffatte pretese trovano spazio nel cesaropapismo bizantino ma anche nella *tuitio Ecclesiæ* dei monarchi visigoti e carolingi. Nel momento in cui l'intera popolazione (o quasi) è composta da *christifideles* il principio sancito dall'Ipponate è destinato a un impatto maggiore ed il rapporto tra Chiesa e potestà secolare subisce una trasformazione. L'assunto è che i monarchi sono posti *intra Ecclesiam* ed anzi, proprio in virtù della preminenza politica, dovranno rendere ragione a Dio della «pax et disciplina Ecclesiæ». Ciò significa riportare all'obbedienza coloro che si ribellano alla gerarchia clericale e sedare gli scandali. Il ragionamento di Isidoro è consequenziale: «quod non prævalet sacerdos efficere per doctrinæ sermonem, potestas hoc imperet per disciplinæ terrorem»<sup>112</sup>. L'Isipalense esorta i principi a proclamare la fede con le proprie leggi. Ma se simili considerazioni pongono un fondamento per quella concezione ministeriale del potere che è alla base del cosiddetto agostinismo politico<sup>113</sup>, favorendo una certa confusione di ruoli, bisogna

---

111 Ivi, ad Romanos, cap. X, 483. Il riferimento al Finimondo va letto alla luce della teologia della storia antimillenarista di Agostino, secondo il quale non bisogna aspettarsi una fase intermedia tra il presente e la Seconda venuta. Non ci sarà una stagione migliore dove ciò che resta della *Torah* sarà definitivamente archiviato, insieme ad ogni male terreno; le due città dovranno coesistere fino alla conflagrazione. In questa ottica va considerata la formula *appropinquante fine mundi* che si rinviene nelle cronache e nei documenti (principalmente donazioni *pro anima*): non solo non attesta la paura dell'anno Mille ma, probabilmente, non può spiegarsi in modo esaustivo neanche con la caduta di Roma e le considerazioni di Gregorio Magno, come invece sosteneva Giovanni Tamassia, "La formola appropinquante fine mundi nei documenti del Medioevo", in *Il Filangieri*, 12 (1887), n. 5, 257-264.

112 Id., "Sententiæ", lib. III, cap. LI, nn. 3-6, 723.

113 Definizione – quanto meno discutibile se riferita *tout court* ad Agostino – che implica la soggezione, se non l'assorbimento, della *Respublica* alla *Ecclesia*. Coniata da Henri Xavier Arquillière, *L'Augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen-Âge*, (Parigi: 1934), è stata oggetto di numerose confutazioni. Anzitutto, occorrerebbe ponderare attentamente la complessa e mutevole ecclesiologia dell'epoca; accanto ad essa, bisognerebbe considerare il concreto assetto di poteri che si modifica nel tempo e nello spazio. Per questi aspetti, si rimanda a Yves Marie-Joseph Congar, *L'ecclésiologie du Haut Moyen-Âge, De Saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, (Paris: 1968), 249-323; Giovanni Tabacco, *La relazione fra i concetti di potere temporale e di potere spirituale nella tradizione cristiana fino al secolo XIV*, (Firenze: 2010), 5-117. Invero, nell'Italia longobarda le commistioni furono meno accentuate rispetto alle esperienze visigota e carolingia. Il re protegge la Chiesa, pronuncia sentenze di accertamento circa i confini tra diocesi e si occupa delle divisioni tra cattolici, ariani e tricapitolini; ma i vescovi non detengono un ruolo politico determinato. L'assemblea non prevede una componente ecclesiastica stabile (solo nel prologo di Adelchi è menzionata la presenza di Adone, vescovo di Benevento e fratello del principe: ma c'è da chiedersi a che titolo partecipi alla consultazione). Nel complesso, la Chiesa non è riducibile ad un'articolazione del corpo politico né quest'ultimo appare una derivazione della prima. Nell'861 i salernitani si ribellano al principe Ademario, reo di aver imposto il figlio Pietro come vescovo: «omnia quippe funditus suis dictionibus congregant» (Anonimo Salernitano, *Chronicon*, cap. C, 144). Cfr. Giovanni Tamassia, *Longobardi, Franchi e Chiesa romana fino a' tempi di re Liutprando*, (Bologna: 1888); Carlo Guido Mor, "Contributi alla storia dei rapporti fra Stato e Chiesa al tempo dei Longobardi", in Id., *Scritti di Storia giuridica altomedievale*, (Pisa: 1977), 535-593. Sulle peculiarità beneventane, cfr. Stefano Palmieri, "Duchi, principi e vescovi nella Longobardia meridionale" in *Longobardia e Longobardi nell'Italia Meridionale. Le istituzioni ecclesiastiche*, a cura di Giancarlo Andenna e Giorgio Picasso, (Milano: 1996), 43-99.

ribadire che il discorso si spinge fino all'imposizione di una condotta esteriore conforme alla religione, ma non teorizza la facoltà di realizzare l'uomo nuovo tramite il diritto. Il Regno di Dio resta una dimensione spirituale e l'appartenenza ad esso non può essere coartata; nonostante tutto, la legge si conferma uno strumento per i malvagi e la mera osservanza non basta a meritare la beatitudine, giacché le buone opere seguono e non precedono la giustificazione:

46 *Nos salvamur modo per gratiam Dei in fide Domini nostri Jesu Christi (...) omne os obstruatur (...) ne quis possit gloriari se suis esse salvatum meritis (...) quoniam omnes inventi sunt peccatores (...) Lex enim non venit peccatum tollere, sed ostendere et punire. Per legem enim cognitio peccati*<sup>114</sup>.

47 Quest'ultima osservazione rievoca un punto nodale della dottrina paolina: la legge scritta dà consapevolezza del peccato e, pertanto, lo aggrava e suo malgrado lo stimola. Di per sé il comandamento è «sanctum, et iustum, et bonum» ma, senza la grazia, si rovescia nell'occasione di una trasgressione peggiore<sup>115</sup>. È questa la maledizione della Legge: conoscerla ma non poterla applicare<sup>116</sup>. I commentatori limano la vibrante prosa dell'Apostolo e chiariscono i passaggi più delicati: contro l'interpretazione marcionita, spiegano che la Legge non è essa stessa peccato; contro un'interpretazione giuspositivista, ribadiscono che il peccato esisteva anche prima della promulgazione<sup>117</sup>. Del resto, «scimus autem quia bona est lex si quis ex legitime utatur»<sup>118</sup>. La *cognitio peccati*, mettendo all'angolo i superbi che credono di salvarsi con le proprie forze, può condurre tanto alla disperazione quanto all'abbandono in Dio. In questo modo la legge – e qui ci si riferisce inequivocabilmente alla *Torah*<sup>119</sup> – può condurre alla grazia, assolvendo ad una funzione pedagogica<sup>120</sup>.

48 Dalla consapevolezza scaturisce un *timor pœnæ* che resta, però, soggiogato alla volontà di peccare; esso va superato dall'amore per la giustizia e dalla carità perfetta. Per questo Agostino implora «Da mihi castum timorem, ad quem petendum me tamquam pædagogus timor legis ille

---

114 Aimone, "In divi Pauli", ad Romanos, cap. III, 389-390. Il riferimento è a Rm 3: 19-20.

115 Rm 7: 7-13.

116 Gal 3: 10.

117 Aimone, "In divi Pauli", ad Galatas, cap. III, 684; ivi, ad Romanos, cap. V, 406.

118 1Tm 1: 18.

119 In un'altra occasione, ho messo in luce come nel sec. XVI alcuni autori di parte sia protestante che cattolica abbiano riletto San Paolo e, sistematizzandone il pensiero, ne abbiano ricavato tre *usus legis* (civile, teologico, pedagogico). Cfr. Gustavo Adolfo Nobile Mattei, "Il Vangelo e la spada. La giustificazione della legge e del processo nella Canonica criminalis praxis di Pietro Follero", in *Historia et ius*, 20 (2021), paper 17, 31-34 e 65-66. Il ragionamento slitta lentamente dal piano della *lex divina* a quello della *lex humana*, spia di una progressiva secolarizzazione dei fini. Eliminato il problema del peccato e della grazia, l'eudaimonismo settecentesco – tutto terreno – rappresenterà il culmine di una legislazione secolare di stampo pedagogico.

120 Gal 3: 24-25. Cfr. Agostino, "Enarrationes", ps. CXVIII, sermo XXVII, n. 3, 1580-1581.

perduxit, quo timore a iudiciis tuis timui»<sup>121</sup>; mentre Isidoro sentenza «via per quam itur ad Christum lex est, per quam vadunt ad Deum hi qui (...) intellegunt eum»<sup>122</sup>

49 Nonostante questa utilità, non è la legge a salvare l'uomo. Se questo è il quadro delineato dai teologi, c'è da chiedersi fino a che punto esso sia accolto da coloro che detengono il potere. Scorrendo i prologhi dell'Editto, ci si accorge che il valore delle *leges* – vuoi per convinzione, vuoi per esigenze politiche – viene esaltato con una retorica che stride con quanto detto<sup>123</sup>. Liutprando aveva introdotto i capitoli del 723 dichiarando: «nunc, si aliquid pro gentis nostræ salvatione adhuc adicere possumus, credemus pro his Dei misericordia adipisci et retributionem æternam ab ipso (...) promereri»<sup>124</sup>. Affermazione problematica: non solo il re rivendicava il ruolo di legislatore confidando di meritare il Paradiso tramite un esercizio corretto, ma individua come scopo la salvezza del popolo. Il concetto veniva ribadito l'anno successivo:

50 *Scimus enim et firmiter retinemus, quoniam, qui per gradus et tempora in bono proficit opere, et semper ad meliora tendere videtur, quod Dei in eo operatur pietas, et eius misericordia eum inlustrat, qui omnes vult salvos fieri et ad agnitionem suæ veritatis venire. Ergo si pro gentis nostræ salvatione aut pauperum fatigatione aliquid possumus conicere (...) credimus quod misericordia Dei in bono nobis pro hac causa retribuatur, eo quod pro solo Dei timore et amore hoc facimus, ut omnes cause per rationem et iustitiam terminentur, nec sit aliquis error, sed maxime clarescat omnibus sua iustitia*<sup>125</sup>.

51 Ma a quale tipo di salvezza mirava il Monarca? Quella politica per la stirpe o quella ultraterrena per l'anima? Il prologo del 728 fuga ogni dubbio: il Re riteneva che la *lex* potesse essere un valido strumento per conseguirle entrambe: «adiungere curavimus quæ pro salute animæ at gentis nostræ salvatione (...) Dei omnipotenti placendo et nostros de errore tollendo subiectos»<sup>126</sup>. Con tale proclama – che, nonostante le intenzioni, avrebbe potuto indignare un chierico teologicamente avveduto – Liutprando andava molto al di là rispetto alle intenzioni di Rotari. Il primo legislatore aveva preso l'iniziativa «pro subiectorum nostrorum commodo (...) propter adsidua fatigationes pauperum». La certezza del diritto di fronte agli abusi dei potenti, in un momento politicamente delicato, avrebbe assicurato la pace interna e la coesione necessaria per

---

121 Ivi, ps. CXVIII, sermo XXV, n. 7, 1576.

122 Isidoro, "Sententiæ", lib. I, cap. XVIII, n. 1, 576.

123 Ciò risulta tantopiù sorprendente se paragonato ad altri complessi normativi, che riprendono il paradigma isidoriano della deterrenza: *Liber Iudiciorum*, 1.2.5; *Lex Baiuvariorum*, prologo. Il *Pactus legis Salicæ*, prologo insiste invece sulla funzione di pacificazione.

124 Liutprando, prologo dell'XI anno.

125 Liutprando, prologo del XII anno.

126 Liutprando, prologo del XVI anno.

affrontare il nemico: «liceat unicuique salva lege et iustitia quiete vivere, et propter opinionem contra inimicos laborare, seque suosque defendere fines»<sup>127</sup>. Riecheggiava l'ideale tutto mondano della *Friede*, che del resto sarebbe tornato in Astolfo e nello stesso Liutprando<sup>128</sup>, ma non c'era alcun cenno alla funzione soteriologica della legge. Col *catholicus principes* Liutprando la funzione legislativa si era arrogata finalità inusitate, che si spingevano ben oltre la deterrenza o la ricomposizione del tessuto sociale<sup>129</sup>.

52 Siffatte ambizioni si ripresentano negli epigoni beneventani. L'ingresso di Grimoaldo III nella Capitale viene salutato con l'inno: «Veni pastor noster et post Deo salus nostra»<sup>130</sup>. L'intesa tra longobardi e partenopei viene siglata «ad pacis concordiam pro salute christianorum animarum»<sup>131</sup>. Qualche decennio più tardi, Adelchi antepone ai suoi capitoli un'introduzione molto densa, nella quale ricorda come i predecessori pavesi «legis decreta communi concilio sancirent, quibus subditus populus cunctaque gens illa legaliter vivens nullusque metas statutæ legis excedens adversus alterum nichil sinistrum auderet perficere». Da parte sua, Arechi «sequens vestigia regum quædam capitula in suis decretis sollerter corrigere seu statuere curavit ad salvationem et iustitiam suæ patriæ pertinentia, quæ utilia nempe sunt». L'idea della legge come mezzo salvifico riaffiora in un'argomentazione comunque radicata nella visione tradizionale. Non bisogna dimenticare, infatti, la congiuntura in cui matura l'iniziativa: come Arechi dovette fronteggiare l'invidia di Carlo, in un desolante scenario di disfacimento, così Adelchi è costretto ad invocare l'imperatore pur di liberarsi dall'emiro e dei suoi tributi.

53 *Ad nos quoque ducatum ipsius reliquiarum gentis supernæ pietati perducere placuit, quos iam infestatio multarum gentium valde opprimit, quæ nostro concives conterere et dissipare non desinunt, plurimas nostrorum villas oppidaque cremantes et disperdentes (...) ista nostro excreverint tempore, quibus multum mestificamur, simul et habundare nequitia quorundam cæpit nostratium, quibus unus contra alterum semper molitur insidias, statuta antiqua legis excedens, cupiensque frequenter quocumque modo suo nocere proximo.*

---

127 Rotari, prologo. Sulle contingenze militari in cui maturò la promulgazione dell'Editto, cfr. Gian Piero Bognetti, "L'Editto di Rotari come espediente politico di una monarchia barbarica", in *Studi in onore di G.M. De Francesco*, (Milano: 1957), 235-256.

128 Liutprando, prologo del XV anno: «pro quietudine pauperum et omnium Langobardorum fidelium nostrorum tranquillitatem»; Astolfo, prologo del V anno: «ut et gens nobis commissa in iudicio non gravetur (...) pro (...) gentis tuitione ut recto moderamine regetur». Sulla *Friede* come natura e scopo del diritto germanico e per le sue implicazioni pagane, cfr. Francesco Calasso, *Medio Evo del diritto*, (Milano: 1954), 123-125; Marco Scovazzi, *Le origini del diritto germanico. Fonti, preistoria, diritto pubblico*, (Milano: 1957), pp. 202-204. Ma in Liutprando, prologo del XIX anno ricorre anche il motivo generalpreventivo: la legge è data «ad reseccandas intentiones inproborum».

129 Paolo Delogu, "Ritorno ai longobardi", in *Desiderio. Il progetto politico dell'ultimo re longobardo*, a cura di Gabriele Archetti, (Spoleto: 2015), pp. 29-30.

130 Anonimo Salernitano, *Chronicon*, cap. XXVI, 44.

131 *Pactum Sichardi*, prologo.

- 54 In definitiva, l'opera di Adelchi si inquadra in un'ottica di repressione: «*eadem capitula statuere sollicite curavimus, quibus omnis iniquus suam malitiam et iniquitate retundare et refrenare debeat*»<sup>132</sup>. Il tema della *salvatio*, pur presente, è declinato in chiave politica; la legge funge da presidio identitario in un momento di crisi<sup>133</sup>.
- 55 Sul finire del sec. XI, un'opera didattica concepita a Pavia ma nota nel Meridione sostiene apertamente una posizione più ardita: «*intentio legis est facere homines bonos non solum metu pœnarum sed etiam exhortatione præmiorum*»<sup>134</sup>. Col pretesto di approfondire l'*incipit* di Rotari, l'Espositore ne tradisce le intenzioni innestandovi il pensiero di Ulpiano (il quale peraltro non si riferiva alla legislazione ma alla *iuris prudentia*)<sup>135</sup>.
- 56 La disamina appena compiuta evidenzia un percorso che conduce, almeno a parole, verso l'esaltazione della legge umana; con toni entusiastici che rasentano il pelagianesimo, essa è sempre più celebrata come strumento di rigenerazione in vista della Beatitudine. Il pessimismo antropologico è lontano: da Agostino i longobardi ricevono la percezione dell'ordine senza assorbire la torsione volontarista. Le sue spoglie sono traslate nella capitale del Regno, ma il suo pensiero è recepito in modo parziale. Essi hanno maturato la convinzione di essere un popolo eletto e, rileggendo le vicende della migrazione alla luce dell'*œconomia salutis*, fanno seguire alla conversione collettiva l'adozione di una legge scritta: «*ortum est lumen in tenebris*»<sup>136</sup>.

#### 4. Le fonti di produzione

- 57 Ma la tendenza emersa dai prologhi trova corrispondenza nel contenuto delle norme? Indubbiamente, a partire da Liutprando, l'Editto aveva assunto una patina moraleggiante; ciononostante, ad uno sguardo attento, la svolta risulta superficiale. Non c'è, nei capitoli originari come nelle addizioni più recenti, alcun tentativo di pianificare *ab imis* una società nuova abitata da giusti. In questo, il lascito più proficuo dell'Ipponate: l'uomo non ha la capacità di costruire sulla terra una città perfetta.
- 58 Per questo il principe Adelchi afferma che le integrazioni al testo di Rotari sono state apportate con cautela, in ossequio a quella disposizione regia che «*prudenter atque humiliter*» prefigurava

---

132 *Adelchi*, prologo.

133 Gasparri, *La cultura*, 153-155; Alessandro Di Muro, "Ornasti patriam doctrinis, moenibus, aulis, hinc in perpetuum laus tua semper erit. Strategie della memoria e identità in trasformazione nel Mezzogiorno longobardo (secoli VIII-X)", in *Ut sementem feceris, ita metes. Studi in onore di Biagio Saitta*, a cura di Pietro Dalena e Carmelina Urso, (Acireale – Roma: 2016), 414-416.

134 *Expositio ad Librum Papiense*, exp. a Rotari, prologo.

135 D.1.1.1.1.

136 È questa l'audace interpretazione dell'*Historia Langobardorum Codicis Gothani* (sec. IX), sulla quale non occorre soffermarsi data la sua estraneità al contesto beneventano.

la facoltà di cancellare il superfluo ed aggiungere il necessario<sup>137</sup>. Il legislatore agisce con estrema circospezione, lasciando margine di autonomia ai gruppi sociali e preoccupandosi di regolare le questioni più scottanti. Le disposizioni emanate a Benevento, non diversamente da quelle edittali, si mostrano frammentarie e casistiche, spesso caratterizzate da quella forma siquatica che è tipica del Medioevo: tecnica normativa elementare, che mira alla concretezza e non si cura dell'astrazione. Mancano enunciazioni di principio e norme programmatiche; la disposizione si contraddistingue essenzialmente per il suo carattere coercitivo, ed è per questo che abbondano norme di carattere penale (sebbene il penale altomedievale sia perlopiù rivolto a soddisfare la domanda di giustizia della parte lesa e ad evitare l'innescò di una faida). Talora, per esigenza di certezza, la legge regola l'attività negoziale ma senza smarrire il suo approccio rapsodico e senza voler penetrare sistematicamente nel privato. Più numerosi i capitoli in materia di prova. D'altronde, le aggiunte beneventane di Arechi ed Adelchi (rispettivamente 17 ed 8 capitoli) si collocano deliberatamente in rapporto di continuità con le *leges Langobardorum* sedimentatesi da Rotari fino ad Astolfo: rispetto ad esse, si pongono spesso in relazione di analogia, riforma o abrogazione. Da ciò deriva il carattere disorganico dei capitoli beneventani, ancor più marcato rispetto al vago ordine concettuale abbozzato nella compilazione rotariana.

59 I principi non osano rinnegare il patrimonio giuridico ereditato dai *reges* né pensano di riscriverlo secondo criteri sistematici inimmaginabili a quell'altezza cronologica. Intervengono con moderazione, in modo perfino più sporadico rispetto ai predecessori. Per essere credibili, le leggi devono essere stabili nel tempo; poche e consolidate, possono essere facilmente ricordate ed innervare la società. La scarsa propensione alla legiferazione è un tratto distintivo della civiltà altomedievale, che diffida della capacità palinogenetica della legge e, al contempo, reputa quest'ultima un affare troppo nobile per essere svilito da una produzione alluvionale.

60 Nei circa novant'anni che intercorrono tra i capitoli di Arechi (774-782) e quelli di Adelchi (866), c'è motivo di credere che nessuno dei sei principi che sono avvicendati sul trono abbia ritenuto di aggiungere qualcos'altro: altrimenti, è probabile che Adelchi ne avrebbe ricordato l'esempio. Ciò non esclude che, in seguito, possano essere state fissate altre norme; ed anzi, pur considerando la decadenza politica dei principati e la tendenza a non legiferare che si riscontra in tutto il Continente tra X ed XI sec., sembra strano che fino al fatidico 1077 nessuno abbia emesso neanche un capitolo. La cifra nera è possibile. Erchemperto ci informa di una legge di Atenolfo (888ca.) che avrebbe modificato il regime del giuramento nel caso in cui un'abbazia fosse parte in causa<sup>138</sup>. Uno scavo nelle cronache e nei documenti, forse, potrebbe riservare qualche altra sorpresa (sebbene questi ultimi richiamino la legge in modo generico, così da rendere difficile l'identificazione di una norma). Inoltre, resta ancora da chiarire la paternità della cd. Novella 29

---

137 *Adelchi*, prologo.

138 Erchemperto, *Hystoriola*, cap. LXXVIII, 198 e 200.

di Liutprando e dei Frammenti di Sutri per i quali è stata prospettata una probabile origine meridionale<sup>139</sup>.

61 Discorso in parte diverso vale per i cinque accordi a noi pervenuti: benché il loro contenuto sia indubbiamente normativo, non vanno qualificati come *leges* bensì come *fœdera* di *ius gentium*<sup>140</sup>. Servono per disciplinare i rapporti con altre entità territoriali: il Ducato di Napoli, con la sua tradizione romanistica, nel caso dei due *pacta Arichis* (probabilmente 784 e 787), del *Pactum Sichardi* (836), della *Pactio Gregorii* (probabilmente 911) e della *Pactio Iohannis* (tra il 933 e il 939)<sup>141</sup>; il Principato di Salerno, coerede del patrimonio giuridico longobardo, nel caso della *Divisio Ducatus* (849)<sup>142</sup>.

62 Per quanto possano promettere «firmissimam pacem»<sup>143</sup> o sempiterna amicizia<sup>144</sup>, questi trattati subiscono i rovesci della politica estera e vengono spesso travolti dai conflitti bellici. La *Pactio Gregorii* individua come termine la morte del suo artefice: diversamente da quanto previsto per la *Divisio*, la parola data vincola la persona fisica e non l'istituzione tanto che il duca partenopeo Giovanni III dovrà riformulare la promessa, benché l'oggetto sia identico al precedente<sup>145</sup>. In modo più smalzato, Sicardo aveva concesso ad Andrea II e al suo popolo «pacem veram et gratiam (...) ad annos quinque expletos»<sup>146</sup>. In fondo, lo *status* giuridico della Liburia e i rapporti col ducato bizantino erano già stati oggetto di regolamentazioni puntualmente violate. Ma, nonostante l'instabilità di questi accordi giurati, si coglie l'aspirazione di giuridificare la procedura d'infrazione, per cui un'eventuale mancanza non dovrebbe causare la denuncia del

---

139 Sulla Novella, cfr. Guiscardo Moschetti, *Primordi esegetici sulla legislazione longobarda nel sec. IX a Verona secondo il Cod. Vat. Lat. 5359*, (Spoleto: 1954), 27. Sui Frammenti, riportati in un codice del sec. XII non scritto in beneventana, cfr. Andrea Finocchiaro Sartorio, "Frammenti giuridici di alcune pergamene rinvenute a Sutri", in *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*, 16 (1907), nn. 6-7, 405-455. Nello stesso codice, tra le altre cose, compaiono due capitoli di Adelchi ed estratti da una Lombarda che mostra qualche affinità con la versione cassinese.

140 Si ricordi la definizione di Isidoro, *Etymologiæ*, lib. V, cap. VI, n. 1, 390: «*ius gentium est sedium occupatio, ædificatio, munitio, bella, captivitates, servitutes, postliminia, fœdera pacis, indutiæ, legatorum non violandorum religio, conubia inter alienigenas prohibita. Et inde ius gentium, quia eo iure omnes fere gentes utuntur*». È un concetto parzialmente difforme rispetto alla nozione ulpiana (D.1.1.1.4) e più orientato in senso internazionalistico.

141 Giovanni Cassandro, "La Liburia e i suoi tertiatores", in *Archivio storico per le provincie napoletane*, 65 (1940), 197-268; Id., "Il ducato bizantino", in *Storia di Napoli*, II, parte 1, (Napoli: 1969), 129-156.

142 Gustavo Adolfo Nobile Mattei, "Il problema della qualificazione giuridica della *Divisio Ducatus*", in *Historia et ius*, 4 (2013), paper 2, 1-34.

143 *Divisio Ducatus*, 1.

144 *Pactiones Gregorii et Iohannis*, 1.

145 *Pactio Iohannis*, 8. Peraltro, la controparte longobarda non è cambiata. Sul trono beneventano seggono ancora Landolfo I ed Atenolfo II, a cui si è recentemente aggiunto Atenolfo III: *ivi*, 1.

146 *Pactum Sichardi*, prologo.

trattato ma la soddisfazione del danneggiato<sup>147</sup>. A dispetto di ogni evidenza, emerge una cieca fiducia nella possibilità di gestire la controversia senza ricorrere alle armi. Ad ogni modo, se le leggi sono poche e solide, i trattati sono numerosi e fragili: non c'è dubbio che ce ne sia giunta una minima parte, giacché le cronache accennano ad altri *pacta* di cui sappiamo poco o nulla<sup>148</sup>.

63 Da diversi indizi, ricaviamo che sia le *leges* che i *fœdera* vengono approvati dall'assemblea generale: assimilazione logica, dato che i longobardi si concepiscono come un *populus/exercitus* e che quanti sono adesso chiamati *cives* restano pur sempre *exercitales*. A ben vedere, i principi beneventani possono rivendicare una *potestas condendi leges* proprio perché sono ormai a capo della *gens Langobardorum*<sup>149</sup>. Le cronache, inoltre, raccontano che l'*agmen populi* si riunisce per eleggere un principe, per indire una guerra, per celebrare un trionfo. Non bisogna pensare, in modo semplicistico, ad una democrazia diretta gestita alla pari da uomini uguali: in questa fase coloro che si fregiano di appartenere alla stirpe longobarda sono già distinti in *vulgus* e *sublimes*; l'assemblea riflette siffatta stratificazione. C'è dunque volontà di popolo, ma il popolo va inteso alla maniera medievale; più che di democrazia in senso antico o moderno, bisognerebbe discutere di regime misto. In questo senso, alla legislazione longobarda può essere applicata l'etichetta

---

147 *Pactum Sichardi*, prologo: «Et si contigerit, quod minime credimus, ut fiat hoc, repromittimus, quod secundum huius pacti continentiam, sicut subter confirmatum paruit, iustitiam vobis de omnibus capitulis conservaturi per omnia sumus». *Pactiones Gregorii et Iohannis*, 1: «Et si factum fuerit absque nostra voluntatem, iudicavimus vobis exinde secundum legem Romanorum aut Langobardorum absque malitiosa occasione». Questi accordi si affidano alla buona fede dei contraenti, che si promettono di rendere giustizia in caso di trasgressione. Anche in *Divisio Ducatus*, 3 compare la clausola: «Et si contigerit esse factum, pax exinde non dirumpatur, sed fit inde iustitia». In questo caso, però, c'è un potere sovraordinato capace di garantire la pace e giudicare l'inosservanza: è l'Impero, che ha scacciato i Saraceni ed imposto la riconciliazione tra le due fazioni della Guerra civile.

148 Abbiamo notizia dei seguenti patti. Tra Arechi I e l'esarca Callinico nel 598: Gregorio Magno, *Registrum epistolarum*, lib. IX, ep. 44, a cura di Ludwig M. Hartmann, II, (Berolini: 1899), 71-72; tra Arechi II e Carlo Magno nel 787: Erchemperto, *Hystoriola*, cap. II, 86 ed Anonimo Salernitano, *Chronicon*, cap. XI, 28; tra Grimoaldo III ed «*extera regna*» (bizantini e franchi): *ivi*, cap. XXIX, 48; tra Grimoaldo IV e lo stesso Carlo nell'812: *Annales Regni Francorum*, ad annum 812, in *MGH Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum*, VI, (Hannover: 1895), 137 ed Erchemperto, *Hystoriola*, cap. VII, 92; tra Grimoaldo IV ed Antimo di Napoli prima dell'816: *ibidem*; tra Sicone e Stefano III di Napoli nell'830: Anonimo Salernitano, *Chronicon*, cap. LVII, p. 82; tra Landolfo il Vecchio ed Andrea II di Napoli nell'840: Erchemperto, *Hystoriola*, cap. XV, 110; tra Apolaffar di Taranto e Radelchi o Siconolfo, durante fasi alterne della Guerra civile: Anonimo Salernitano, *Chronicon*, cap. LXXXI, 114; tra Adelchi e Sawdān verso l'857: Erchemperto, *Hystoriola*, cap. XXIX, 134; tra il Guaiferio di Salerno e gli Agareni di Cetara tra l'871 e l'872 (l'accordo fu rotto tra l'875 e l'876 su sollecitazione di papa Giovanni VIII): Anonimo Salernitano, *Chronicon*, cap. CXXVI, 202 ed Erchemperto, *Hystoriola*, cap. XXXIX, 152; tra Atenolfo I e Atanasio di Napoli nell'886: Anonimo Salernitano, *Chronicon*, CXXXVI, 212; tra i Salernitani e gli Agareni di Traetto: *ivi*, cap. CXXXIX, 214; ancora tra Atenolfo I e Atanasio di Napoli nell'887 circa: Erchemperto, *Hystoriola*, cap. LXXVII, 198; Anonimo Salernitano, *Chronicon*, CXXI, 218; tra Guaimario II e lo stesso Atanasio intorno all'895: *ivi*, cap. CL, 232; tra Atenolfo e Atanasio in occasione del matrimonio tra Landolfo I e Gemma: *ivi*, cap. CLIII, 236; tra Landolfo II e Giovanni III di Napoli, nel 946, per la conquista di Salerno e poi tra lo stesso Principe di Benevento e Gisulfo I, dopo che il piano per spodestare quest'ultimo era miseramente fallito: *ivi*, cap. CLXI, 246 e 248; tra papa Giovanni XII ed il medesimo Gisulfo, a Terracina, nel 962: *ivi*, cap. CLXVII, 252.

149 È la qualifica di gran lunga prevalente anche nei documenti di cancelleria. Tuttavia, a partire dall'età arechiana, cominciano a diffondersi negli atti ufficiali e ancor più nelle cronache gli etnonimi *Beneventani* e *Samnites* (esempi in Anonimo Salernitano, *Chronicon*, capp. XXII-XXIV, 42). C'è da interrogarsi sul significato di tali sostantivi. Indicano i soli *Langobardi* stanziati nel Principato? Si riferiscono alle comunità di origine italiana? O piuttosto implicano l'avvenuta fusione tra i gruppi? A quale scopo viene introdotto il titolo di *Princeps Beneventanorum* o di *Princeps Samnitum*? Sul problema, cfr. Giovanni Araldi, "Storiografia e costruzione dell'identità cittadina a Benevento tra Medioevo ed Età moderna", in *Storiografia e identità dei centri minori italiani tra la fine del Medioevo e l'Ottocento*, a cura di Gian Maria Varanini, (Firenze: 2013), 168-183.

isidoriana: «Lex est constitutio populi, quam maiores natu cum plebibus sancierunt»<sup>150</sup>. Gli ottimati in consiglio esprimono il loro parere determinante; il popolo nel suo complesso manifesta l'assenso o il diniego; il monarca, che ha convocato l'adunata, sanziona la legge mentre la procedura pubblica per *gairethinx* conferisce la *firmitas*<sup>151</sup>.

64 Il capitolare di Arechi rivela tale dinamica nella formula «sicut omnibus simul æquissime placuit, sancimus»<sup>152</sup>. Purtroppo il testo ci è tramandato senza quel prologo in cui i re erano soliti condensare le indicazioni relative al *consensus omnium*. Nel *Pactum Sichardi*, però, si precisa che la pace è stata raggiunta «nullo contradicente ex nostris civibus»<sup>153</sup>. Anche la *Divisio* è mutila del prologo, ma Erchemperto assicura che l'intesa è conclusa «presentibus omnibus Longobardis»<sup>154</sup>. Rispetto a questo schema, fanno riflettere le parole di Adelchi: si rammenta come in passato i re longobardi «legis decreta communi concilio sancirent» ma, quanto alle presenti disposizioni, sembra proprio che l'approvazione sia ridotta ad un affare per pochi. «Ideo communi habito eloquio, in hoc nostro beneventano palatio cum domino Adone, fratre nostro, venerabili episcopo, seu cum comitibus cæterisque nostris magnatibus (...) eadem capitula statuere sollicitè curavimus»<sup>155</sup>. La stretta aristocratica può essere interpretata come una conseguenza della scissione con Salerno, che impone alla dinastia regnante strategie più accorte, ma non va esclusa del tutto un'acclamazione finale. Tuttavia il mancato riferimento è di per sé indicativo, perché in aperta discontinuità con una tradizione che aveva sempre precisato il rispetto della prassi costituzionale: il popolo in armi è assente o ridotto a comparsa.

65 D'altronde, quanto di popolare vi è nelle leggi non dipende da un'anacronistica sovranità democratica ma dall'intima connessione tra diritto, storia e società; ed è per questo che, nel complesso, il principe ricopre un ruolo secondario nella produzione normativa. Se comparato con quello attuale, il panorama legislativo dell'Alto Medioevo risulta scarno; ma cadremmo in errore se pensassimo che ciò equivalga ad uno spazio giuridico vuoto. La libertà negativa, declinata in senso individuale, non appartiene a questa epoca. Dove manca lo Stato fioriscono le autonomie ed il pluralismo, quindi una giuridicità capillare che spesso sorge dal basso e trova le sue ragioni nei fatti<sup>156</sup>. Da un punto di vista logico, i *mores* hanno la priorità perché fotografano la fisiologia dei

---

150 Isidoro, *Etymologiæ*, lib. II, cap. X, n. 1, 202 (= ivi, lib. V, cap. X, n. 1, 392).

151 Come dichiara lo stesso *Rotari*, 386. Checché se ne pensi dell'assemblea e della sua capacità di incidere sul procedimento legislativo – tema invero assai discusso – è il fine della *stabilitas* a rendere necessario il mezzo del *gairethinx* (che è lo stesso attraverso il quale si rende irrevocabile una donazione tra privati: *Rotari*, 172).

152 *Arechi*, 4.

153 *Pactum Sichardi*, 1.

154 Erchemperto, *Hystoriola*, cap. XIX, 118.

155 *Adelchi*, prologo.

156 P. Grossi, *L'ordine*, 50-61.

rapporti umani, mentre la *lex* si rende necessaria nei momenti critici. Su questo aspetto conviene soffermarsi.

66 Sovente il nomoteta longobardo impone l'osservanza della legge; anche nei testi beneventani ricorrono espressioni come «secundum legem», «iuxta Edicti tenonem», «sicut in lege nostra sancitum est», «per legem» o l'avverbio «legaliter»<sup>157</sup>. Qualche volta, come abbiamo visto, la conformità alla disposizione è concettualmente distinta dal piano della giustizia, ma senza che ne risulti un conflitto: il comportamento prescritto sarà, dunque, sia legale che giusto<sup>158</sup>. Queste formule palesano il proposito dell'artefice: quando c'è, la legge deve essere applicata. La promulgazione non si riduce a un evento politico e tantomeno a un proclama ideologico; essa ambisce a risultati pratici. I documenti, peraltro, fuggono ogni dubbio di effettività: giudici e notai conoscono l'Editto e lo applicano, anche se di solito non specificano la norma di riferimento<sup>159</sup>. Tutto ciò, ad ogni modo, non va risolto nel concetto odierno di legalità. Le formule suddette intendono richiamare l'attenzione su quanto «in hoc edictum legitur»<sup>160</sup>, confermando la vigenza di una disposizione più antica, ma non postulano un principio generale.

67 Sin da subito, l'Editto annuncia la sua possibile incompletezza<sup>161</sup>. Liutprando riconosce l'esistenza di fonti ulteriori in base alle quali è lecito regolarsi. La legge scritta apporta maggiore certezza e, una volta intervenuta, non è ammesso giudicare *contra legem*; ma ciò non esclude ampi margini per una pronuncia *præter legem*<sup>162</sup>. Quando quest'ultima non si esprime, o quando essa stessa rimanda al giudice la propria determinazione, è possibile attenersi alla *consuetudo* o appellarsi all'*arbitrium*, purché esercitato *æquo animo*<sup>163</sup>. «Prospeximus in edicti corpore illa adiungere, unde antea erat incerta definitio, quoniam alii volebant per usum, alii per arbitrium iudicare. Sed melius nunc est, ut ille inponatur terminus», dichiara il Re legislatore<sup>164</sup>; ma ciò non significa convogliare tutto il diritto in un codice.

---

157 *Arechi*, 5, 7 e 10; *Adelchi*, 2 e 16; *Divisio Ducatus*, 17 e 20; *Pactiones Gregorii et Iohannis*, 1.

158 *Divisio Ducatus*, 18: «legaliter iusteque»; *Divisio Ducatus*, 21: «per legem et iustitiam».

159 Daniela Fruscione, "Documenti longobardi e questione dell'effettività delle leggi", in *Filologia germanica*, 2 (2010), 103-132. Alcuni documenti meridionali esaminati da Maria Völlono, "Methodik un Probleme bei der Erforschung des Langobardischen am Beispiel einiger juristischer Fachbegriffe mundoald, launegild, sculdahis", in *Die Langobarden. Herrschaft und Identität*, a cura di Walter Pohl e Peter Erhart, (Vienna: 2005), pp. 477-503 mostrano una citazione puntuale delle disposizioni applicate: l'Autrice interpreta l'eccezione come reazione identitaria alla recente conquista carolingia del Nord.

160 Così, ad esempio, *Grimoaldo*, 5.

161 *Rotari*, 386.

162 Lo si ricava da *Liutprando*, 28.

163 È il meccanismo alla base di *Rotari*, 344. Anche in *Rotari*, 346 e 352 *arbitrare* significa stimare in giudizio il valore di un danno non precisato *ex ante* dal legislatore. Non significa, quindi, emettere un lodo arbitrale.

164 *Liutprando*, prologo del XV anno. Lo stesso concetto era stato espresso in *Liutprando*, prologo del XIV anno: «eo quod multæ causæ ad definiendum incognitæ erant, quia alii per consuetudinem, alii per arbitrium iudicare estimabant, ita previdemus, ut nullus error esse deberet, sed omnibus manifesta clariscere lex».

68 Sottolineare l'importanza della consuetudine, però, non è sufficiente. L'*Historia Langobardorum Codicis Gothani* ci informa che prima di Rotari «per cadarfada et arbitrio seu ritus fierunt causationes»<sup>165</sup>. Il medesimo Liutprando riconosce di aver attinto, almeno in parte, alle *cawarfidæ*<sup>166</sup>. Seguendo il Glossario di Cava, si è tentati di tradurre questo vocabolo germanico con l'italiano 'consuetudine' e, magari, di ritenerlo un perfetto sinonimo di *ritus*<sup>167</sup>. Gran parte della storiografia si è accontentata di una simile interpretazione, senza approfondire meglio il termine nella sua etimologia e nel suo contesto. L'analisi linguistica suggerisce che *cawarfida* provenga dal suffisso *\*ga* (con), dalla radice *\*werpan* o *\*warpjan* (gettare) e dal suffisso *-ida* (che forma un sostantivo astratto); analogo al latino *con-tractus* o al greco *συμβολή*, indicherebbe qualcosa di già convenuto, «il patrimonio delle cose già trattate»<sup>168</sup>. Se, invece, la parola derivasse dalla radice *\*hwerþan* (girare) sarebbe possibile riconnettere il lemma longobardo ad altri sostantivi germanici che indicano il circolo, luogo di giudizio o assemblea; per metonimia, il significato slitterebbe dal posto all'opera che vi si svolge<sup>169</sup>. In entrambi i casi, si allude a qualcosa di condiviso ma deliberato, pertanto irriducibile alla consuetudine intesa come norma spontanea e adespota<sup>170</sup>.

69 I due capitoli in cui fa capolino la parola – che del resto doveva già suonare come un tecnicismo antiquato – rivelano che il vocabolo non indica un generico *usus* ma si riferisce con più esattezza

---

165 *Historia Langobardorum Codicis Gothani*, 7.

166 Claudio Azzara, "...quod cawerfida antiqua nun sic fuisset. Consuetudine e codificazione nell'Italia longobarda", in *Alto Medioevo mediterraneo*, a cura di Stefano Gasparri, (Firenze: 2005), pp. 251-257.

167 "Glossario di Cava", n. 74: «Guarfida. Id est. Consuetudo antiqua»; ivi, n. 121: «Ritu. Id est. Consuetudo»; ivi, n. 124: «Uarfida. Id est. Consuetudo». Ma la precisione del glossatore è discutibile: al numero 165, ad esempio, stabilisce grossolanamente l'equivalenza di *ius* e *lex*.

168 Nicoletta Francovich Onesti, *Vestigia longobarde in Italia (568-774). Lessico e antroponomia*, (Roma: 2000), 72-73.

169 Daniela Fruscione, "Cawarfida", in *I Longobardi in Italia: lingua e cultura*, a cura di Carla Falluomini, (Alessandria: 2015), 385-395. La Studiosa ricorda anche la testimonianza di Adamo di Brema (sec. XI) secondo il quale, in svedese, il *thinc* sarebbe stato chiamato *warph*: entrambe le parole vengono rese in latino *concilium*.

170 Diversamente, ragionando sulla variante *cadarfida*, Giovanna Princi Braccini, *Un suggerimento da due glosse di Papia: cadarfida = 'retaggio dei detti'*, in Ead., *Parole longobarde*, (Padova: 2012), 219-276 ha insistito sulla sovrapposibilità tra il sostantivo germanico ed il latino *consuetudo*. *Cadarfida* discenderebbe da *\*kwadja-arbiþō*: la prima radice rimanda alla dimensione dell'oralità, ad un diritto che 'viene detto' (da cui anche i termini latini *iudex*, *iurisdictio*, *edictum*); la seconda alla meccanica della trasmissione ereditaria. Così, la *cadarfida* sarebbe 'l'eredità delle cose dette' o meglio 'recitate' secondo una metrica che agevola la trasmissione mnemonica. Si ricordi la celebre frase di Paolo Diacono, *Historia Langobardorum*, lib. IV, cap. 42, a cura di A. Zanella, (Milano: 1997), 394: «Hic Rothari (...) legs, quas sola memoria et usu retinebant, scriptorum serie composuit codicemque ipsum Edictum appellari præcepit». Alle argomentazioni di carattere etimologico, la Studiosa allega motivi di carattere estrinseco: i glossari traducono il termine come 'consuetudine' mentre l'*Elementarium* di Papia definisce «cades ubi fons iudicii est» e «caderfida (...) est versus». Si potrebbe obiettare che la prima glossa di Papia, se presa in senso concreto, può indicare un'assemblea giudiziaria (considerate, oltretutto, l'oralità della procedura). Soprattutto, la Studiosa interpreta la parola alla luce di glosse tardive e non nel suo contesto editale: in tal modo, l'analisi etimologica pare condizionata dalla precomprensione.

ad una prassi processuale<sup>171</sup>. Nelle pagine dell'Editto, invero, neanche *consuetudo* è termine molto frequente; quando compare, esprime senz'altro un orientamento emerso nell'attività giudiziaria<sup>172</sup>. Il precedente è tratteggio per definizione e, in questo, si distingue nettamente dalla valutazione arbitraria; nel contesto germanico, esso presuppone un'elaborazione collettiva data la forma pubblica e collegiale dei placiti<sup>173</sup>.

70 Se così stanno le cose, buona parte del diritto longobardo ha avuto origine nel processo: dalla soluzione di casi concreti si è formata quella *cawarfida* che successivamente è diventata *lex*. E siccome la prassi è inesauribile giacché la società solleva problematiche sempre nuove, ci sarà anche un legislatore che prima o poi vorrà integrare l'Editto. Il principe, in fin dei conti, è sommo giudice e giudici sono definiti anche duchi e gastaldi<sup>174</sup>. Il loro compito consiste nel *facere iustitiam*, al di là delle forme in cui ciò si realizza. In un quadro dove la funzione giudiziaria ed il potere legislativo non sono rigidamente separati, l'assemblea riunita alle Calende di marzo sembra rispondere alle questioni più dibattute ai livelli inferiori o, magari, ampliare la portata di una soluzione appena assunta per un caso concreto. Sono numerosi i passi edittali in cui emerge lo stretto rapporto tra giurisdizione e legislazione: la prima sollecita la seconda, che a sua volta indirizza l'altra<sup>175</sup>. Questa dinamica si ripete nelle novelle beneventane. «Pervenit ad aures sublimitatis nostræ» esordisce Arechi nel porre un freno alle donazioni in frode al creditore<sup>176</sup>. «Hactenus adeo hæc patria crudelis limine perniciem perpetitur» esclama stigmatizzando la

---

171 *Liutprando*, 77: «etsi adfictum in edictum propriæ non fuit, tamen omnes iudices et fidelis nostri sic dixerunt, quod cawarfeda antiqua usque nunc sic fuisset». *Liutprando*, 133: «Hoc autem ideo nunc adfiximus, quia tantummodo causa ista in hoc modo semper et antecessorum nostrorum tempore et nostro per cawarfida sic iudicatum est; nam in edicto scripta non fuit». Queste due norme vanno disposte in combinato con *Liutprando*, 73: «quia et sic specialiter in edictum non fuit institutum, tamen usque modo sic est iudicatum». L'interpretazione maggioritaria, pertanto, non sarebbe scorretta ma, semplicemente, incompleta. Il primo ad intendere la *cawarfida* come «communis deliberatio iudicum» sembra essere stato Guido Padelletti, *Fontes iuris italici Medii Ævi*, I, (Torino 1877), 499. La hanno riproposta: Giovanni Diurni, «Consuetudine e legge nella prassi longobardo-franca», in *Diritto e processo. Studi in memoria di Alessandro Giuliani*, a cura di Nicola Picardi, Bruno Sassari e Ferdinando Treggiari, (Napoli: 2001), I, 124; Mario Ascheri, «Legislazione e consuetudine nel regno longobardo del secolo VIII: la tradizione, le novità», in *Desiderio. Il progetto politico dell'ultimo re longobardo*, a cura di Gabriele Archetti, (Spoleto: 2015), 493-504.

172 In *Rotari*, 344 e 369; *Liutprando*, 21 e 61 ed *Astolfo*, 17 la *consuetudo* integra il valore della composizione non precisata dalla legge. È chiaro che tale cifra dev'essersi fissata tramite la prassi forense. In *Liutprando*, 29, 95 e 118 il senso è più generico.

173 Ennio Cortese, «Il processo longobardo tra romanità e germanesimo», in *La giustizia nell'Alto Medioevo (secc. V-VIII)*, (Spoleto: 1995), 628-634. A siffatta collegialità fa eccezione proprio il Mezzogiorno, dove il processo si svolge quasi sempre di fronte ad un giudice unico e non risultano *adstantes*: Paolo Delogu, «La giustizia nell'Italia meridionale longobarda», in *La giustizia nell'Alto Medioevo (secc. IX-XI)*, (Spoleto: 1997), 257-312.

174 I territori ad essi affidati sono definiti *iudicariæ* e fanno solitamente capo ad una *civitas*: Giovanni Diurni, «Profili organici e funzionali degli uffici periferici dell'ordinamento longobardo», in *L'educazione giuridica, IV. Il pubblico funzionario, I. Profili storici. La tradizione italiana*, (Perugia: 1981), 97-111. I poteri loro riferibili vengono ricondotti alla *districtio* e alla *iurisdictio* da Anonimo Salernitano, *Chronicon*, cap. LXXXIX, 126.

175 Ad esempio, *Liutprando*, prologhi del XIII, del XXII e del XXIII anno.

176 *Arechi*, 10.

vendita dei suoi sudditi alle genti d'oltremare: «propterea presenti iudicio sententia damus»<sup>177</sup>. E sebbene questa non sia la trascrizione di una condanna – non potrebbe esserlo, dato lo stile e i contenuti delle *notitiæ iudicati*<sup>178</sup> – è chiaro che il Principe non ha di fronte un'ipotesi astratta ma fatti precisi che scuotono la sua indignazione. Il cap. 4 è esemplificativo:

71 *Nonnulla flagitiorum veteres iurisperiti, dum fieri posse non crederent, decernere præcavescentes, posteritati erronea relinquere vestigia. Ad nunc crevescentibus malis et fieri posse creduntur et, quod dictum nephas est, facta videntur. Actenus religiosorum homicidia (...) nullius compositionis experta lex iudicali calculo claruit. Et si quondam forsitan contigisset, aut sub ostentu legalis neglegentiæ vel oblitæ rationis obmittebatur aut certe censorum opinione aut illud, ut cuique libitum erant, decernebatur.*

72 Stimolato dall'emergenza, il principe colma la lacuna legislativa e fissa l'importo della composizione<sup>179</sup>. Si può dire che è proprio l'insorgere di una *mala consuetudo* – puntualmente verificata in giudizio e percepita come un'intollerabile novità – a rendere opportuna un'integrazione dell'Editto<sup>180</sup>. Talora è la legge stessa a determinare una distorsione: con l'inciso «sicut in lege nefas scriptum est», Arechi segnala l'esigenza di modificare un capitolo che finiva per disincentivare le donazioni *pro anima* ed alimentare le inimicizie<sup>181</sup>.

73 La prassi giudiziaria, pertanto, è fonte del diritto sia in modo immediato sia in quanto stimolo all'aggiornamento dell'Editto; svolge, pertanto, una funzione dinamica nell'economia dell'ordinamento. Ma ad un livello profondo, al di là dell'occasionalità dei giudicati da cui origina, anch'essa riposa sulla consuetudine. È la durata che dà vigore a quest'ultima, rendendola affidabile: ed è per questo che le fonti medievali parlano di *consuetudo prisca, antiqua o longa*. Tale aggettivazione – ben presente nei capitolari italici<sup>182</sup> – si ripresenta anche nei *foedera beneventani*. Gli accordi tra Arechi e i Napoletani, trascritti senza soluzione di continuità nel codice di Cava, vengono rubricati *Consuetudo Leburie et Pactum*. Nel secondo, viene riaffermata

---

177 Arechi, 13.

178 P. Bertolini, "Il documento sovrano. Caratteri interni del iudicatum", in *Actum Beneventi*, 91-99.

179 Arechi, 4. Ma si badi che il capitolo riecheggia espressioni tratte dalle *Historiæ* di Orosio e dall'*Epitome Iuliani*: Francesco Brandileone, "A proposito del cap. IV del capitolare beneventano di Arechi", in Id., *Scritti di storia giuridica dell'Italia meridionale*, (Bari: 1970), 417-423. Paradossalmente, proprio mentre si deplora la corruzione del presente, si fa ricorso a modelli letterari mutuati dal passato romano.

180 Arechi, 12: «satis infamis et illicita consuetudo temporibus istis hinc levit»; *Adelchi*, 1: «pessima extitit consuetudo (...) perversitas»; *Adelchi*, 8: «inconvenies usque modo consuetudo extitit». Il concetto di *prava consuetudo* è presente anche nei capitolari italici: Balossino, "Iustitia", 38-39.

181 Arechi, 16 (che introduce un'eccezione a *Rotari*, 360).

182 Balossino, "Iustitia", 31-33.

la procedura per *exfundare* da una terra soggetta a *tertia*: «sicut antiqua fuit consuetudo»<sup>183</sup>. Nel *Pactum Sichardi*, peraltro mutilo di ben 31 capitoli, la *consuetudo antiqua* o *prisca* viene invocata sei volte. Quando si tratta di stabilire i tributi da imporre ai terziatori, il Principe tuona: «nulla alia nova imponatur»<sup>184</sup>. Nella *Divisio*, di fronte al desolante spettacolo dei monaci dispersi dopo il conflitto, se ne riordina il rientro al cenobio di provenienza «sicut ratio et consuetudo est»<sup>185</sup>. Evidentemente, quando si tratta di negoziare con un soggetto pariordinato, appellarsi all'uso inveterato ed anonimo appare il modo più efficace per corroborare la norma. C'è qualcosa di affettato in questo modo di esprimersi, ma la retorica non basta per spiegare una mentalità molto distante dalla nostra.

74 Dai fatti consolidati o ripetuti sorge una regola che appare immutabile e, in fin dei conti, naturale<sup>186</sup>. Il tempo, fattore giuridico fondamentale, basta a comprovarne la bontà; la tradizione funge da elemento legittimante in una società come quella altomedievale<sup>187</sup>. Ciò non determina una totale cristallizzazione dei rapporti giuridici – la cui immutabilità integra piuttosto una credenza – ma indica che la consuetudine, fonte per eccellenza, è sottratta all'arbitrio del singolo, si afferma come diritto spontaneo capace di funzionare perché si è generata una diffusa convinzione di obbligatorietà. I giuristi romani avevano intravisto nella *consuetudo* un consenso generale tacito, ma questa definizione è già distorsiva: in effetti, non è la volontà a costituirla ma l'uso protratto. «Consuetudo autem ius est quoddam moribus institutum (...) Vocata autem consuetudo, quia in communi est usu», annota Isidoro<sup>188</sup>. La trasmissione di questo patrimonio giuridico avviene oralmente – magari sfruttando il ritmo della poesia o l'immaginario della saga – ma a determinarne i contenuti non è tanto la parola quanto il comportamento<sup>189</sup>.

75 È vero che, nella storia dei longobardi, l'approvazione dell'Editto ha rappresentato una tappa nel passaggio dalla cultura orale a quella scritta, cartina di tornasole di una progressiva acculturazione in chiave romano-cristiana. Ma è anche vero che le testimonianze scritte filtrano ciò che descrivono e il filtro è la cultura dei vinti; la trasformazione è più lenta di quanto raccontano e lascia, nella società, residui tribali che resistono sottotraccia. Peraltro, Rotari aveva presentato la propria opera legislativa come semplice scritturazione di un diritto previgente, al

---

183 *Pactum Arichis* (II), 3. (Si osserva la numerazione proposta da Martin; l'edizione Bluhme riporta il testo cavese senza separare quelli che sono, evidentemente, due trattati diversi).

184 *Pactum Sichardi*, 6, 14 e 13.

185 *Divisio Ducatus*, 5.

186 Grossi, *L'ordine*, 56-60.

187 Max Weber, *Economia e società*, (Milano: 1980), III. *Sociologia del diritto*, 87-111; Marc Bloch, *La società feudale*, (Torino: 1999), 129-137. Insiste sul nesso tra consuetudine ed autorità della tradizione Norberto Bobbio, *La consuetudine come fatto normativo*, (Padova: 1942).

188 Isidoro, *Etymologiæ*, lib. II, cap. X, nn. 2-3, 202.

189 Per questo ha parlato di 'diritto muto' Rodolfo Sacco, *Antropologia giuridica. Contributo ad una macrostoria del diritto*, (Bologna: 2007), 175-208.

quale aveva apportato le opportune correzioni; accanto a lui gli *antiqui homines*, depositari della memoria collettiva e della sua trasmissione orale<sup>190</sup>. Non stupisce, allora, che l'Editto si apra con una lunga genealogia e, talora, con l'*Origo gentis Langobardorum*: storia, mitologia e diritto compongono la tradizione che occorre preservare e che legittima la monarchia longobarda<sup>191</sup>. Il bisogno di riallacciarsi al passato riemerge con chiarezza nel prologo di Adelchi: anch'egli, *mutatis mutandis*, avverte l'urgenza di riaffermare i valori della stirpe. Appellandosi alla Storia – e dunque non recidendo il filo che la lega alla consuetudine – la legge funge da marcatore etnico e da potente mezzo di autorappresentazione.

76 Si è sostenuto che ogni consuetudine, una volta scritta, finirebbe per snaturarsi cessando di essere *Volksrecht*; e che l'operazione di Rotari risulta contraddittoria in sé e controproducente nei risultati. È indubbio che, una volta fissato nel *volumen*, quel patrimonio giuridico che si vorrebbe difendere scende a patti con la lingua latina e subisce le influenze romano-canoniche. Ma non sembra condivisibile l'opinione per cui «una volta entrate (...) nel raggio della cultura scritta, le consuetudini orali vennero pietrificate, e private di quel continuo processo di trasformazione e adattamento, che era stato loro tipico fino a quel momento»<sup>192</sup>. L'esaurimento della consuetudine presupporrebbe una virata decisa verso la codificazione, con una netta discriminazione tra i due livelli. Ma non è questo l'esito cui perviene l'ordinamento longobardo, laddove invece la dialettica tra testo scritto e sviluppi pratici rimane costante<sup>193</sup>.

77 Senz'altro, la cultura ecclesiastica prova a restringere lo spazio della *consuetudo* subordinandola alla *lex* e relegandola a una funzione integrativa<sup>194</sup>. Allo stesso tempo, però, essa diffonde una concezione sostanziale del diritto che svaluta i profili formali ed insiste sui requisiti contenutistici. Da un lato, si sottolinea la differenza «inter leges et jura: jus dicitur, lex scribitur» e «inter leges et mores: lex est scriptis edita, mos autem lex quædam vivendi, nullo vinculo astricta, sive lex non scripta, sed tantum usu retenta»: precisazioni che rimandano al nesso tra legge e scrittura<sup>195</sup>. Dall'altro, però, si ribadisce che le due fonti realizzano la medesima istanza («institutio æquitatis duplex est») e, pertanto, devono presentare le stesse caratteristiche materiali: «Inter legem autem et mores hoc interest, quod lex scripta est, mos vero vetustate probata consuetudo (...) nec differt scriptura an ratione consistat, quando et legem ratio commendat»<sup>196</sup>. Ponendo l'accento sulla razionalità della consuetudine, questo discorso darà

---

190 Rotari, prologo e 386. Ma anche *Grimoaldo*, prologo.

191 Stefano Gasparri, "La memoria storica dei longobardi", in *Le leggi*, XVII-XXXVII.

192 Gasparri, *La cultura*, 93-94.

193 Diurni, "Consuetudine e legge", 125-129.

194 Isidoro, *Etymologiæ*, lib. II, cap. X, n. 2, 202: «Consuetudo (...) pro lege suscipitur, cum deficit lex».

195 Id., "Differentiæ", in *Patrologia latina*, a cura di Jacques Paul Migne, LXXXIII, (Parigi: 1850), lib. I, nn. 338-339, 45.

196 Id., *Etymologiæ*, lib. II, cap. X, nn. 1-2, 202..

adito ad una certa diffidenza canonistica nei riguardi degli usi, giustificando il tentativo di subordinarne la vigenza ad una previa approvazione<sup>197</sup>. Ma l'insegnamento di Isidoro non si riduce a questo. Di fondo, si coglie la certezza che tutte le diverse specie del diritto umano «moribus constant» e che, pertanto, anche la legge dev'essere «secundum consuetudinem patriæ, loco temporique conveniens», dunque ben agganciata ai fatti<sup>198</sup>. La legge non è un comando ipostatizzato, ma vive nell'applicazione che se ne fa: nasce dall'uso e ivi ritorna. «La stessa applicazione ripetuta e costante della legge si presenta come consuetudine»<sup>199</sup>.

78 Lungi dal chiudere il suo corso vitale con la promulgazione del testo scritto, la prassi continua ad operare silenziosamente, alimentando nuove leggi e modificando la portata delle vecchie. Nessuna gerarchia può essere delineata in un contesto come questo, pertanto è inutile attardarsi su dispute formaliste volte a stabilire il primato di una fonte sull'altra. A volerli cercare, troveremmo molti argomenti testuali in un senso o nell'altro, frutto di sensibilità diverse o del momento politico<sup>200</sup>. Ma ciò che importa – allo storico come anche all'uomo del Medioevo – non è edificare una fantomatica piramide delle fonti, quanto coglierne la natura e l'effettiva funzione ordinante. Da questo punto di vista, si può concludere che la legge riveste un posto d'onore mentre la consuetudine assume un ruolo pregnante; nonostante i continui rivolgimenti di potere, essa garantisce al diritto stabilità ed aderenza col dato sociale<sup>201</sup>.

79 Alla luce di quanto detto si spiega l'endiadi *lex et consuetudo*, che appare anche nei documenti di area beneventana. Nella sua apparente illogicità, essa rivela la percezione unitaria di un fenomeno giuridico che è segno di appartenenza e va ben oltre l'imposizione coattiva. Nel 996, a Nocera, la vedova Daufa afferma di aver diritto alla «quartam partem in omne rebus et causa» di suo marito Landone «per meum scriptum morgincap mihi emissum secundum legem et consuetudinem Langobardorum»<sup>202</sup>. Nel 1007 i fratelli Giacinto e Risone, «per bona combenientia» opportunamente guadiata, si accordano con Pietro circa il matrimonio con l'orfana Imelata, nipote dei due ed ancora *puella*. Il giorno delle nozze, lo sposo le darà un «firmum scriptum morgincapb de quartam partem ex sua substantia, sicut lex et consuetudo est

---

197 Guido Astuti, "Consuetudine", in Id., *Tradizione romanistica*, 1895-1897.

198 Isidoro, *Etymologiæ*, lib. V, cap. II, n. 1, 388; lib. II, cap. X, n. 6, 202.

199 Calasso, *Medio Evo*, 127.

200 Liutprando commina una composizione di 40 soldi «si iudex contra legem iudicaverit»: *Liutprando*, 28. Eppure, lo stesso legislatore confessa apertamente la sua impotenza di fronte alla consuetudine gentilizia: *Liutprando*, 118. Dopo la conquista, Carlo esorta all'osservanza della *longa consuetudo* mentre il figlio Pipino ne subordina l'operatività alla lacuna legislativa: Astuti, "Consuetudine", 1893-1895. L'età carolingia segna un periodo di interventismo legislativo: Id., "Legge", in Id., *Tradizione romanistica*, 2058-2066. Ma la flessione dell'Impero e la parcellizzazione dei poteri spiana la strada alla riscossa delle consuetudini. L'*Expositio* mostrerà un atteggiamento ambivalente: da una parte accoglierà l'indicazione di Pipino, negando la possibilità di consuetudini *contra legem*; dall'altra richiamerà molte consuetudini *præter legem* e tenderà a spiegare il *Liber Papiensis* attraverso l'uso. Cfr. Diurni, "Consuetudine e legge", 129-141

201 Calasso, *Medio Evo*, 179-214 e 235-265; Grossi, *L'ordine*, 87-93.

202 CDC, III, 490.

omini Langobardi dandum ad suam uxorem, et quieta bita cum ea bibere, et iniuste ei non facere»<sup>203</sup>. Altri esempi potrebbero essere adottati<sup>204</sup>.

80 Spesso, nelle carte di Cava, compare perfino la *lex et consuetudo Romanorum*, segno di una personalità del diritto che tarda a eclissarsi<sup>205</sup>. Il diritto romano che vi scorre, pur collegandosi idealmente al sigillo di validità impresso dagli imperatori, si rivela volgarizzato ed epitomato da quelle maldestre collezioni private che salvano l'utile e tagliano ciò che appare fuori dal tempo. È un diritto sostanzialmente consuetudinario, benché si appoggi a regole tratte da Giustiniano e Teodosio (in tal caso, tramite la mediazione visigota)<sup>206</sup>. Ma nei ducati costieri, e ancor più nelle terre riconquistate dalla seconda metà del sec. IX, c'è terreno fertile per l'attecchimento della più recente legislazione bizantina, destinata a lasciare traccia<sup>207</sup>.

81 Tracciare linee tra zone che adottano il *ius Romanorum* e zone ad osservanza longobarda sarebbe un tentativo fuorviante; si può individuare una qualche prevalenza ma entrambi i diritti – e non solo essi – si ritrovano ovunque. Del resto, la Chiesa ha adottato il diritto romano come fonte integrativa rispetto ai canoni: e questo spiega perché, nel placito di Castro d'Argento (1014), la controversia promossa dai cassinesi viene risolta combinando le novelle di Liutprando con l'*Epitome Iuliani*<sup>208</sup>. L'egemonia ottoniana, ad un certo punto, riesce perfino suscitare qualche interesse per quei capitoli italici che, in età carolingia, furono rigettati<sup>209</sup>. E, in effetti, il Mezzogiorno è un caleidoscopio giuridico dove tante tradizioni s'incrociano senza soffocarsi, ma contagiandosi reciprocamente<sup>210</sup>. Nell'*Apulia* riannessa all'Impero il diritto longobardo risulta

---

203 CDC, IV, 590

204 CDC, IV, 609; VII, 1067 e 1133; VIII, 1293; IX, 31.

205 Ad es.: CDC, III, 494 e 501; V, 782 e 787; VI, 951 e 1027; VII, 1089 e 1207; VIII, 1245 e 1306; IX, 56 e 72; X, 5 e 8. Secondo Luigi Genuardi, "La lex et consuetudo Romanorum nel Principato longobardo di Salerno", in *Archivio storico per le provincie napoletane*, 40 (1915), 525-541 questi *romani* non sarebbero i discendenti dei vinti ma chierici e gruppi di origine amalfitana.

206 Benvenuto Pitzorno, "Il diritto romano come diritto consuetudinario", in *Per il XIV centenario della codificazione giustiniana*, (Pavia: 1934), 741-792.

207 Francesco Brandileone, *Il diritto bizantino nell'Italia meridionale dall'VIII al XII secolo*, (Bologna: 1886).

208 *Codex diplomaticus cajetanus*, (Montecassino: 1887-1960), I, 130; Leone Marsicano, *Chronica*, II, 35. Cfr. Luigi Fabiani, "Il placito di Castro d'Argento", in *Bollettino dell'Istituto di storia e di arte del Lazio meridionale*, IV (1966), pp. 41-62.

209 Lo dimostra il *Codex Cavense*, il primo e solo codice beneventano ad accostare la legislazione longobarda ai capitoli italici. Il manoscritto pone qualche interrogativo. Compilato all'alba del sec. XI, dovrebbe quantomeno contenere i capitoli degli imperatori sassoni. Invece, sono presenti soltanto i carolingi: e se il Cavense dipendesse da un archetipo redatto ai tempi di Ludovico II?

210 Non bisogna dimenticare che in questa regione sono presenti comunità bulgare, ebraiche, saracene: ognuna di esse ha propri costumi e modi per risolvere le liti. Cfr. Giovanni Tamassia, "Stranieri ed ebrei nell'Italia meridionale dall'età romana alla sveva", in Id., *Studi di storia giuridica dell'Italia meridionale*, (Bari: 1957), 68-162; Cesare Colafemmina, "Insediamenti e condizioni degli ebrei nell'Italia meridionale e insulare", in *Gli ebrei nell'Alto Medioevo*, (Spoleto:1980), 197-227; *Bizantini, longobardi e arabi in Puglia nell'Alto Medioevo*, (Spoleto: 2012).

ampiamente praticato<sup>211</sup>. La traduzione greca dell'Editto di Rotari è il sorprendente risultato di un confronto che, sottilmente, comincia a farsi contaminazione. Sarà facile trovare, nelle carte salernitane, persone che affermano di ricevere un *launegild* o di guadiare un accordo *secundum lex et consuetudine Romanorum*<sup>212</sup>. Perfino nei ducati di Napoli, Sorrento, Amalfi e Gaeta, immuni dall'egemonia politica dei longobardi, il loro diritto circola e lascia traccia nei documenti<sup>213</sup>. Lo stesso diritto pubblico si evolve secondo una prassi che mescola caratteri greci e latini<sup>214</sup>.

82 Il fatto è che, indipendentemente da un'appartenenza talora rivendicata con puntiglio, si stanno formando anche nel Mezzogiorno delle consuetudini che travalicano l'appartenenza etnica e si contraddistinguono per una dimensione spaziale. La loro forza si radica nella corrispondenza a una realtà determinata, tanto che esse finiscono per prevalere sulle leggi di stirpe in caso di sovrapposizione. È un fenomeno caratteristico dei secc. X-XI, epoca di complessiva disgregazione, ma qualche spia si accende già nel tardo sec. VIII. A Benevento, se ne ha testimonianza nel processo che contrappone la diocesi al monastero di Santa Maria in Luogosano per il controllo della chiesa di San Felice. In favore del vescovo milita una formidabile ragione di diritto «quia et canones sic continere videntur quod ecclesia, que lavacrum baptismi edificatum habuerit, semper sub dominio episcopi subiacere debeat». La controparte non mostra timore reverenziale: ammette che il diritto della Chiesa gioca a suo sfavore ma obietta che lo *status quo*, per cui la chiesa soggetta al monastero già da tempo, «rationabiliter stare potest, quia semper principes et antistites, ponentes in oblivionem canones et edicta gentis nostre Langobardorum, semper usus huius nostre provincie sic est iudicaturi». Del resto, a voler prendere sul serio quei testi, si finirebbe per demolire numerosi monasteri. E qui la provocazione: prima di pretendere dagli altri il rispetto dei canoni, il presule beneventano provveda a regolarizzare la sua stessa posizione, dal momento che usurpa la sede sipontina sin dai tempi di San Barbato. L'osservazione coglie nel segno: il principe riconosce la prevalenza dell'*usus provinciae*<sup>215</sup>.

---

211 Pier Silverio Leicht, "Varietà di leggi e di consuetudini nelle provincie italiane legate all'Impero bizantino", in *Rivista di storia del diritto italiano*, 24 (1951), 127-146; Jules Gay, *L'Italia meridionale e l'Impero bizantino*, (Cavallino: 2011), 419-426. Lo dimostra il cartolario di San Benedetto in Conversano il quale, nonostante lo stabile controllo bizantino, rivela la lunga durata del diritto longobardo: Princi Braccini, "Persistenze", 251-260.

212 Ad es.: CDC IV, 685; V, 828; VII, 1092; IX, 85 e 102; X, 16 e 31.

213 Raffaele Perla, *Il diritto longobardo negli usi e nelle consuetudini delle città del napoletano*, (Caserta: 1882). A Gaeta, alcuni istituti d'impronta germanica saranno confermati finanche negli statuti del sec. XVI: Francesco Schupfer, "Gaeta e il suo territorio. Studi sul diritto privato gaetano dal secolo IX a tutto il decimoterzo", in *Atti della Reale Accademia dei Lincei – Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*, s. V, 15 (1915), 3-180; Id., "Gaeta e il suo diritto. Lo Statuto cinquecentesco", in *Atti della Reale Accademia dei Lincei – Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*, s. V, 16 (1916), 371-442. Simili penetrazioni sono state rilevate anche in Terra d'Otranto: Giulio Mastrangelo, *La condizione giuridica della donna nelle leggi longobarde e negli usi matrimoniali in Terra d'Otranto*, (Massafra: 2011).

214 Carlo Guido Mor, "Considerazioni minime sulle istituzioni giuridiche dell'Italia meridionale bizantina e longobarda", in *Atti del 3° Congresso internazionale di studi sull'Alto Medioevo*, (Spoleto: 1959), 139-152.

215 La tradizione manoscritta riferisce il giudicato all'839, sotto il principato di Sicardo: CV, I, 61. Ma alcuni argomenti diplomatici non trascurabili suggeriscono una retrodatazione al 764, durante il ducato di Arechi II: CDL, IV/2, 47. Un'interpretazione politica in Zornetta, *Italia meridionale*, 62-67.

83 Sarebbe erroneo, però, confondere l'insorgere delle prassi locali con un moderno principio di territorialità. Anzitutto, perché questa dimensione spaziale non ha le sembianze di una circoscrizione statale. Quel *morgincap* che nell'882, a Salerno, è considerato «consuetudo gentis nostre langobardorum» nel 1025, a Lucera, è descritto come un istituto «secundum legem et consuetudinem terre istius»: siamo in terra bizantina e l'atto stesso è datato in base all'anno di regno di Basilio II<sup>216</sup>. In secondo luogo, perché la prassi può riferirsi ad ambiti di diversa grandezza: emergono così le *consuetudines loci* – nelle carte di Cava, già a partire dall'884<sup>217</sup> – e col nuovo millennio le *consuetudines civitatis* (1033)<sup>218</sup> ed il *ritus regionis* (1058)<sup>219</sup>. Nei centri portuali, che già conoscevano la tradizione del Νόμος ναυτικός, l'intensificarsi dei traffici incentiva la formazione di nuove forme contrattuali e della relativa giurisprudenza; nel corso del Basso Medioevo, le consuetudini del mare verranno compilate nella *Tabula de Amalphi* e negli *Ordinamenta maris Civitatis Trani*<sup>220</sup>. Nell'entroterra, è la documentazione privata ad offrire la rappresentazione più vivida di siffatte evoluzioni. La consuetudine penetra finanche la terra, determinando le prestazioni dovute da chi la lavora ed il regime da cui essa è disciplinata; spesso nasce da un rapporto contrattuale a lungo termine, che si tramuta in un ordinamento definitivo del fondo<sup>221</sup>.

84 Ne scorgiamo una rifrazione in una *charta* del 1074. I coniugi Filippo e Balsama donano alla chiesa di San Nicola tutti gli immobili di loro proprietà in Capaccio «ea ratione ut proprietates omnium ipsarum rerum semper sit in potestate partium suprascripte ecclesie». I danti causa, però, ne riservano l'usufrutto a sé e ai figli maschi legittimi «et de ipso usufructu faciamus quod voluerimus, et nos et ipsi liberi nostri semper sub dominio et defensione partium suprascripte ecclesie permaneamus». In cambio di tanta liberalità, domandano protezione ad una chiesa di cui si dichiarano subordinati. Tale impegno, beninteso, non dovrà essere scambiato per servitù: «secundum consuetudinem istius terre liberi omnes sub aliorum dominio et defensione manere et esse videntur». Ogni anno, per la festa di San Nicola, i coniugi verseranno alla chiesa un censo di quattro tari<sup>222</sup>.

---

216 CDC I, 85 e IV, 626.-

217 CDC, I, 100. Cfr. ad esempio CDC, I, 123 e 132; II, 217 e 219; III, 463 e 475; IV, 540 e 554; V, 845.

218 CDC V, 850. Cfr. ad esempio CDC VII, 1154 e 1223; VIII, 1348 e 1363; CDC, IX 27 e 36.

219 CDC VIII, 1275.

220 Francesco Schupfer, "Trani e Amalfi: studi sulle consuetudini marittime del Medioevo", (Roma: 1892). Sulla datazione del testo consolidato si è molto discusso: Gennaro Maria Monti, "Note sulla datazione della Tavola Amalfitana e degli Ordinamenti del Mare di Trani", in *Rivista del diritto della navigazione*, 4 (1938), n. 1, 215-233.

221 è ciò che Paolo Grossi, *Le situazioni reali nell'esperienza giuridica medievale*, (Padova: 1968), 67-89 ha definito «attrazione del reale».

222 CDC, X 23. Similmente CDC X, 25, 26, 30, 48 e 51. Altri esempi di *consuetudo terræ* in CDC, IV, 621 e 626; VI, 912; X, 110.

85 Nel vortice delle consuetudini, si può sospettare che a cavallo del Millennio la legge sia divenuta lettera morta. Eppure, le indagini compiute sui giudicati di area salernitana e capuana mostrano esempi di puntuale applicazione dell'Editto<sup>223</sup>; la stessa prassi negoziale non manca di ricordare gli istituti più caratteristici del diritto longobardo. Anche in questo caso, perciò, la pretesa mancanza di effettività si rivela un colpo a vuoto. Se l'applicazione rigorosa può apparire intermittente, ciò non avviene per ignoranza o riluttanza, né tantomeno può ritenersi un difetto delle istituzioni: piuttosto, è la peculiare concezione del *facere iustitiam* a consentire al giudice di optare per la norma che meglio si attaglia alle specificità del caso o del posto, proprio affinché ognuno abbia il suo diritto. Nelle ipotesi di maggior contrasto tra disposizione formale e giustizia materiale ci si ricorderà che esistono due accezioni di giustizia, come aveva insegnato Isidoro: una che si realizza nel rispetto delle leggi umane e un'altra, più radicale, che si rinviene nella natura e prende il nome di equità. «Æquus autem est qui secundum naturam justus»<sup>224</sup>. È questa la chiave di volta dell'ordinamento, che consente di mitigare o inasprire, a seconda delle circostanze<sup>225</sup>. Senza contare la possibilità di *venia*<sup>226</sup>. È una giustizia flessibile, che d'altra parte consente agli stessi privati di chiudere le controversie tramite *convenientia*, persino per fatti di sangue<sup>227</sup>. Così, con forme nuove, si ripresenta l'antico ideale della *Friede*.

## 5. Identità, contaminazioni, persistenze

86 Il tracollo dei tre principati, per certi versi inatteso fino a qualche decennio prima della conquista normanna, non determina una cesura netta. A Salerno, il *trait d'union* è rappresentato da Sichelgaita, figlia di Guaimario IV e moglie del Guiscardo. A Benevento, alla morte di Landolfo VI, il potere passa ai suoi fedeli Dacomario e Stefano, che reggono la città in nome del pontefice. La transizione avviene in modo pacifico; ciononostante, le aspirazioni autonomistiche della

---

223 Tommaso Indelli, "Tecniche di amministrazione della giustizia nel Mezzogiorno longobardo tra norma e prassi (secc. VI-XI)", in *Schola Salernitana*, 22 (2017), 82-84 che richiama CDC V, 77 e 822 ed i celebri placiti capuani.

224 Isidoro, "Differentiæ", lib. I, n. 68, 17.

225 Ekkard Kaufmann, *Æquitatis iudicium. Königsgerecht und Billigkeit in der Rechtsordnung des frühen Mittelalters*, (Frankfurt am Main: 1959). Cfr. Indelli, *La giustizia*, 174-179 che cita, come esempi di mitigazione, CDL IV/2, 62 e 77 e RDIM, nn. 364, 365 e 677; come esempi di aggravamento CDL IV/2, 83. «Pro causa pietatis» Arechi II decreta che il figlio di un servo e di un'arimanna non debba perdere la libertà, nonostante non sia ancora maturata la prescrizione acquisitiva di *Ratchis*, 6: CSS, II, 15. Ciononostante, l'esito del processo lascia perplesso Antonio Padoa Schioppa, "Un processo di libertà nella Benevento longobarda", in Id., *Giustizia medievale italiana. Dal Regnum ai comuni*, (Spoleto: 2015), 19-28. All'ostentata magnanimità verso il figlio fa da contrappunto la durezza nei confronti dei genitori. Peraltro, le norme di cui si invoca l'applicazione non sembrano giustificare il dispositivo. La decisione del Duca pare più dettata dalla convenienza che non dal *rigor iuris*. Il criterio equitativo, inevitabilmente, comporta scelte discrezionali non sempre condivisibili. Dopo aver scoperto un complotto ai suoi danni, Grimoaldo IV irroga la pena capitale al principale responsabile e mitiga il trattamento per i complici: Anonimo Salernitano, *Chronicon*, cap. XXXVIII, 58.

226 Cfr. ad esempio Erchemperto, *Hystoriola*, cap. VIII, 96. Interessante l'umiliazione pubblica di Sicone che, gettatosi ai piedi di Grimoaldo IV, ne implora il perdono. «Ipse princeps per semet ipsum de terra elevat eumque obscuravit, noxam ei condonavit»: Anonimo Salernitano, *Chronicon*, cap. XLVII, 70. È un rituale che si ripeterà nei secoli a venire, specie in caso di lesa maestà.

227 Indelli, *La giustizia*, 166-174 che cita, come esempi di *convenientia* CDC, III, 45; III, 506 e X, 56; *Codice diplomatico barese*, IV, a cura di Francesco Nitti Di Vito, (Bari: 1900), 11.

nobiltà longobarda condurranno alla rivolta di Anzone e all'effimera restaurazione del Principato (1099-1101). Dal 1091 al 1098 anche Capua aveva ristabilito sul trono un esponente della dinastia precedente, Landone IV<sup>228</sup>.

87 La civiltà longobarda non si estingue all'improvviso e l'affermazione del nuovo regime non comporta la sostituzione del diritto vigente con quello franco usato dai vincitori. Nel 1178, Giovanni Bove e sua moglie Gemma vendono *per fustem* a Lanchie una terra nelle pertinenze di Monte Drago al prezzo di nove tari amalfitani. Davanti al giudice ai contratti Guglielmo e al notaio Ieconia, Giovanni compare sia come comproprietario del fondo che come *mundoaldo*. Viene pattuita una pena di due regali aurei in capo agli alienanti in caso di successive contestazioni o turbative; l'intesa è garantita «per *guadium*»<sup>229</sup>. Sono trascorsi poco più di cent'anni dalla fine del Principato, ma nei pressi di Benevento si adoperano ancora gli istituti tipici della tradizione germanica. Col *mundium*, un protettore di sesso maschile è chiamato a confermare la volontà negoziale della donna, la cui capacità di agire è limitata (ma l'evoluzione consuetudinaria tende ad alleviare il giogo). La consegna di una bacchetta rappresenta simbolicamente la *traditio* del bene: tramite *investitura*, si realizza l'effetto traslativo. Per secoli, insieme alla *wadia* e al *morgencap*, queste figure privatistiche resteranno il legato più cospicuo dell'esperienza longobarda<sup>230</sup>.

88 Tali sopravvivenze non meravigliano: da uomini del Medioevo, i normanni non pretendono di fare *tabula rasa*. Soldati ed avventurieri, si sarebbero posti il cruccio di una legislazione generale solo a partire dalle Assise del 1140; ed anche in quella circostanza, «pro varietate populorum nostro regno subiectorum» avrebbero confermato le consuetudini compatibili<sup>231</sup>. La soluzione risulta coerente con una consolidata politica di accomodamento: nel 1132 la città di Bari si arrende a Ruggero II che, in cambio, assicura il mantenimento delle consuetudini locali. Benché le carte le richiama sin dal 1012, per una redazione scritta bisognerà attendere le ricognizioni dei giudici Andrea e Sparano (1180-1200). Prive di riconoscimento ufficiale, esse rivelano uno straordinario intreccio tra diritto longobardo – ma non carolingio – ed elementi romano-bizantini<sup>232</sup>. Anche a Salerno si verifica qualcosa di analogo: le prassi assumono forma scritta nel

---

228 Si rimanda a Tommaso Indelli, *Il tramonto della Langobardia minor. Longobardi, Saraceni e Normanni nel Mezzogiorno (X-XI sec.)*, (Salerno: 2015).

229 *Le pergamene di Santa Maria della Grotta di Vitulano* (BN) (secc. XI-XII), a cura di Antonella Ambrosio, (Salerno: 2013), n. 24. Cfr. Paola Massa, "I documenti privati dell'Abbazia di Santa Maria della Grotta. Schemi e funzioni nella prassi notarile (secoli XI-XIII)", in *Nuovi annali della Scuola speciale per archivisti e bibliotecari*, 33 (2019), 25-60.

230 Cortese, *Il diritto*, I, 146-152, 162-166 e 330-333.

231 *Assise di Ariano*, 1. Del resto, nella stessa Ariano il diritto longobardo è radicato ed ancora vitale: Paola Massa, "Vivere secundum Langobardorum legem ad Ariano Irpino tra X ed XII secolo", in *Scrineum Rivista*, 11 (2014), 1-124.

232 Enrico Besta, "Il diritto consuetudinario di Bari e la sua genesi", in Id., *Scritti di storia giuridica meridionale*, (Bari: 1962), 121-230. Nonostante l'eco romanistica, quando parlano di *ius* o *lex* le Consuetudini di Bari si riferiscono, per antonomasia, all'Editto. Il vocabolario giuridico longobardo appare perfettamente assorbito dai compilatori: Princi Braccini, "Persistenze", 229-238.

1251, in quella raccolta che proclama la loro superiorità rispetto alla legge: «Si leges sanctæ fuerunt, erunt per semper, bone tamen consuetudines sunt sanctiores, et quoniam ubi consuetudines loquuntur tacere debent leges tote»<sup>233</sup>. A Benevento gli *usus* non verranno messi per iscritto ma ne resta traccia in alcune glosse che mostrano soluzioni originali<sup>234</sup>; soprattutto, il breve ma precoce Statuto redatto nel 1203 ed approvato da Gregorio IX nel 1230 rimanda ampiamente ad essi e alla legge longobarda: «Primum capitulum est ut secundum consuetudines approbatas et legem longobardam et eis deficientibus secundum legem romanam iudicetur et nullus civis sine cause cognitione gravetur»<sup>235</sup>.

89 Chiaramente, le consuetudini registrate nel Duecento hanno alle spalle una storia che si perde nel tempo. Accanto alla sedimentazione delle prassi, peraltro, il secolo precedente aveva conosciuto l'emersione di un fenomeno nuovo. A Benevento – ma in misura ridotta anche a Capua e Salerno – un ceto di *iudices* comincia a mostrare un approccio problematico fino ad allora sconosciuto nel Mezzogiorno; nonostante la penuria di informazioni, ci è giunta l'eco di un dibattito che pur non essendo 'scientifico' rivela una crescente vivacità intellettuale. Si tratta, indubbiamente, di pratici gravitanti intorno ai tribunali; nell'antica capitale, i dodici giudici vitalizi del Sacro Palazzo si tramandano un sapere professionale che ne fa dei tecnici e, al contempo, degli esponenti di primo piano nella politica cittadina. Competenti sia nel civile che nel criminale, svolgono un ruolo chiave nei rogiti e come *advocati* di monasteri. Le loro memorie si riallacciano alla nobiltà longobarda, che si ripropone al potere come *élite* di magistrati: benché l'ufficio non sia ereditario, padri e figli si avvicendano nel collegio. Dall'antica stirpe dei Sadutti, già attestata nel sec. IX, provengono sei giudici tra i quali spiccherà quel figlio di Cantuberio che insegnerà *ius civile* a Napoli. Sono ben sette i Collevaccino che mostrano una qualche competenza giuridica; ai tempi di Innocenzo III, Pietro sarà l'autore della *Compilatio III*<sup>236</sup>. Più indietro nel tempo, il nome di Persico, padre di un omonimo canonista, ricorre nel *Chronicon* del giudice Falcone intorno agli anni '40 del sec. XII ed è associato ad alcune glosse alla Lombarda di

233 Romualdo Trifone, *I frammenti delle consuetudini di Salerno in rapporto a quelle dei territori circostanti*, (Roma: 1919), 115. Il concetto torna nelle *Consuetudines Civitatis Amalfie* (1274).

234 Gl. *Vel ad tres* a Lomb. 2.10.1 (circa la volontà femminile in caso di alienazione, non bastano due testimoni se non c'è guadia); gl. *Aut ad curtem* a Lomb. 2.11.2 (la donna può nominare un mundoaldo *ad hoc* per un singolo contratto); gl. *Sibi contentus* a Lomb. 2.28.1 (l'acquirente recupera il prezzo dal proprietario in caso di evizione, mentre costui si rivale sull'alienante); gl. *Vadat* a Lomb. 2.40.3 (criteri per stabilire il foro competente).

235 *Statuti di Benevento* (1203), 1 per i quali si fa riferimento all'edizione critica realizzata da Carmelo Lepore, *Gli Statuti del 1203. Coscienza civica e albori del diritto municipale in Benevento*, (Napoli: 2000). Il lascito germanico sarà ancora percepibile nelle prescrizioni più dettagliate degli statuti quattrocenteschi, per poi affievolirsi e quasi sparire nella *revisio* del 1588. Cfr. Gianandrea de Antonellis, "Un caso di permanenza del diritto longobardo in età comunale: gli Statuti di Benevento e l'Editto di Rotari", in *I longobardi dei ducati di Spoleto e Benevento*, (Spoleto: 2003), II, 1315-1323: ma il problema meriterebbe analisi più meticolose sulle disposizioni privatistiche ed uno scavo sui fondi notarili protomoderni.

236 Vincenzo Matera, "Notai e giudici a Benevento nei secoli XI e XII", in *La produzione scritta tecnica e scientifica nel Medioevo: libro e documento tra scuole e professioni*, (Spoleto: 2012), 337-357; Giovanni Araldi, "Giudici e cultura giuridica a Benevento tra XII e XIII secolo", in *Studi storici*, 58 (2017), n. 3, 659-692; Id., "Sadutto di Cantuberio: un giudice e giurista tra la Benevento pontificia e la Napoli di Federico II", in *Archivio Storico per le Province Napoletane*, 135 (2017), 3-22; Id., "Cultura giuridica e percorsi di ascesa sociale a Benevento tra XII e XIII secolo. Note prosopografiche sulla famiglia Collevaccino", in *Annuario di storia, cultura e varia umanità*, 3 (2018), 279-290

Breslavia. Ed è proprio questa attività esplicativa che ha suggerito l'esistenza di una scuola giuridica annessa al Palazzo, finalizzata alla preparazione dei pratici che lo avrebbero frequentato<sup>237</sup>. Altre notizie sul magistero di Carlo di Tocco e di suo padre sembrano confermare una possibilità che resta tuttavia avvolta nella nebbia e che, comunque, non prefigura l'esistenza di un centro culturale assimilabile ad uno *studium generale*<sup>238</sup>.

90 Come abbiamo visto, i frutti più notevoli della riflessione pavese erano penetrati nel Meridione già nei primi decenni del sec. XII; e quei frutti maturi del diritto longobardo tradivano un certo retrogusto romanista<sup>239</sup>. Agli inizi del Duecento, mentre gli studi longobardistici del Settentrione esauriscono la propria vitalità, a Sud comincia una fase di particolare effervescenza e di approfondimento dotto. Tra il 1208 ed il 1215, la composizione della *summa* di Carlo alla Lombarda è spia di una serie di fenomeni. Anzitutto, l'interesse verso un ordinamento datato ma non certo obsoleto. In secondo luogo, la definitiva sostituzione dell'ordine cronologico del *Liber Papiense* (ancora riflesso all'alba del Millennio nel *Codex Cavense*) con lo schema sistematico della Lombarda, che assurge a testo di riferimento per le leggi. Ciò comporta l'oblio delle novelle di Arechi e Adelchi. Da ultimo, il ruolo della formazione bolognese di Carlo, che in Emilia era salito anche in cattedra. È solo dopo questa esperienza che il Giurista, tornato in patria, redige l'apparato longobardistico mettendo a frutto ciò che ha appreso in un contesto scientificamente

---

237 Il primo ad avanzare questa ipotesi è stato Johann Merkel, "Appunti per la storia del diritto longobardo", in F.C. von Savigny, *Storia del diritto romano nel Medio Evo*, III, (Torino: 1856), 48, n. 71. Ma quando avrebbe preso avvio tale insegnamento? L'epitaffio di Romualdo definisce il primogenito di Arechi «grammatica pollens, mundana lege togatus, divina instructus»: Anonimo Salernitano, *Chronicon*, cap. XXI, 40. Ma tale testimonianza, lungi dal dimostrare una preparazione specialistica, suggerisce piuttosto una formazione scolastica generica ed improntata sulle arti liberali. Molto rilevante per l'organizzazione di una didattica giuridica dev'essere stata la professionalizzazione della funzione giudiziaria e le innovazioni procedurali avviate verso la fine del sec. IX: Indelli, *La giustizia*, 179-235. I titolari del potere politico lasciavano che la causa venisse trattata da *iudices* che, plausibilmente, avranno combinato nozioni teoriche ed esperienza sul campo. Quanto al Basso Medioevo, la presenza di una scuola longobardistica a Benevento o nelle altre capitali longobarde – magari modellata sull'esempio pavese – è stata più volte ipotizzata dalla storiografia, sebbene gli argomenti a favore restino sempre alquanto evanescenti. La ricerca di Araldi, molto attenta all'aspetto istituzionale e prosopografico, riesce finalmente a far luce sull'*élite* beneventana e sul suo legame col *Palatium*, proponendo argomenti convincenti in favore di un insegnamento pratico connesso alle funzioni di quest'ultimo. Come ipotizza lo Studioso, è assai probabile che proprio la sua distruzione nel 1250 segni il declino della scuola (ma il definitivo abbandono della vecchia corte avvenne in seguito al tumulto del 1316; in quella occasione anche l'archivio venne dato alle fiamme, causando una perdita incommensurabile).

238 All'insegnamento beneventano – o comunque meridionale – di Carlo sono ascrivibili le glosse del ms. C O 210 della *Státní vedecká knihovna* di Olomouc, probabilmente vergate da un allievo prima del 1234. Altro materiale riferibile a Carlo è stato rinvenuto nel ms. D. 49 della Biblioteca Vallicelliana: Cortese –D'Amelio, "Prime testimonianze", 85-87 e 90-108. Bisogna sottolineare che nella gl. *Non potest* a Lomb. 2.21.9 Carlo dichiara: «tamen reco lo audivisse a quibusdam prudentibus et a iudice Persico beneventano parentes ad sacramentum non esse cogendos». Quell'*audivisse* suggerisce un magistero di Persico al quale Carlo avrebbe assistito (ma la cronologia resta un enigma). Tracce di un possibile insegnamento romanistico sono state rilevate da Anna Ricciardi, "Ancora sul ms. Paris B.N., Lat. 4556. Carlo di Tocco maestro di diritto romano nel Mezzogiorno?", in *Rivista internazionale di diritto comune*, 9 (1998), 263-286

239 Ha insistito sul punto Charles M. Radding, *Le origini della giurisprudenza medievale. Una storia culturale* (Roma: 2013), in un libro molto discusso che enfatizza il contributo pavese alla rinascita degli studi romanistici. Independentemente dalla bontà della tesi di Radding – e al di là del giudizio qualitativo che si vuol dare sul loro lavoro – è indiscutibile che nel sec. XI i longobardisti settentrionali avessero una certa confidenza col diritto romano e che proprio tali acquisizioni permisero lo sviluppo di un metodo che rimase, comunque, prettamente pratico e casistico.

all'avanguardia; insieme all'opinione dei giudici beneventani, capuani e salernitani e a tante controversie adespote, il Dottore ricorda spesso il nome dei legisti bolognesi<sup>240</sup>. In quegli anni, le carte di Santa Maria della Grotta attestano la sua presenza come *magister* e *iudex*. Benché incompiuta, l'opera – praticamente ignota ai giuristi settentrionali – s'impone come autorità indiscussa nella giurisprudenza regnicola; a partire da metà Trecento verrà considerata come glossa ordinaria alla Lombarda<sup>241</sup>.

91 La tradizione longobarda si manifesta anche nella *Summula de pugna* composta da un discepolo 'felsineo' di Carlo, Roffredo Epifani, il quale evidenzia come in pieno Rinascimento giuridico il duello giudiziario conservasse una sorprendente attualità. Totalmente estraneo al diritto romano – ed ancor più inconcepibile dopo la recente condanna delle ordalie del Lateranense IV – l'istituto trova corrispondenza in qualche articolo dell'Editto ma, nel dettaglio, è precisato dalla consuetudine<sup>242</sup>. L'Autore, membro di un prestigioso casato beneventano, dopo una parentesi accademica tra Bologna ed Arezzo torna in patria, dove ottiene da Onorio III la nomina a giudice cittadino (1218) e da Federico II l'incarico di insegnare nel neonato studio partenopeo. Nel 1230 *Roffridus Epiphani civilis scientiæ professor* figura tra i firmatari dello Statuto civico approvato da Gregorio IX<sup>243</sup>.

92 La fondazione dello studio napoletano (1224) e la promulgazione del *Liber Augustalis* (1231) segnano, comunque, un passaggio epocale: nel *Regnum Siciliae* sorge una dottrina che, ragionando secondo le categorie del *ius commune*, non disdegna l'esegesi dell'imponente legislazione federiciana. Da questo momento, i giuristi più raffinati fanno a gara nell'esecrare la tradizione longobarda: *ius asininum* secondo Andrea da Isernia, *non lex sed fæx* per Luca da Penne. Senonché tanta acrimonia si spiega solo perché quelle norme così rozze da sembrare bestiali sono ancora praticate dietro l'angolo. Lo stesso Andrea riconosce che buona parte dei salernitani continua ad osservarle.

---

240 Pier Silverio Leicht, "Le glosse di Carlo di Tocco nel Trattato di Biagio da Morcone", in Id., *Scritti vari di Storia del diritto italiano*, II, t. I, (Milano: 1948), 123-135; Guido Astuti, "L'apparato di Carlo di Tocco alla Lombarda", in Id., *Tradizione*, I, 146-169 (che ricorda, però, quanto siano arretrati gli studi sulla Lombarda e le sue glosse: di Carlo risuona la fama ma è difficile esprimere un giudizio sull'originalità del suo lavoro).

241 Giuliana D'Amelio, "Una falsa continuità. Il tardo diritto longobardo nel Mezzogiorno", in *Per Francesco Calasso Studi degli allievi*, (Roma: 1978), 397-406.

242 Hermann Kantorowicz, "De pugna. La letteratura longobardistica sul duello giudiziario", in *Studi di storia e diritto in onore di Enrico Besta*, II, (Milano: 1939), 3-25; Marco Cavina, *Il sangue dell'onore. Storia del duello*, (Roma – Bari: 2005), 18 e 27-30.

243 Sul personaggio, che un'epigrafe apposta sulla chiesa da lui finanziata definisce «legum dogmate fidus», si rimanda a Giovanni Araldi, *Vita religiosa e dinamiche politico-sociali. Le congregazioni del clero a Benevento (secoli XII-XIV)*, (Napoli: 2016), 34, 47, 158, 170, 201, 249, 282 e 304.

93 Oltretutto il *Liber* le conserva come fonti sussidiarie, parificandole espressamente al diritto romano in quanto *ius commune*<sup>244</sup>. Sul significato esatto della cost. *Puritatem* si sono accaniti già gli interpreti medievali e la questione è stata riproposta nella storiografia giuridica: ci si è scandalizzati rispetto all'illogicità di un duplice diritto comune, ci si è chiesti se ciò adombrasse un principio di personalità o se il regno andasse diviso in due zone d'influenza, si è rovesciato il piano suggerendo che la scelta del regime dipendesse dalla cosa in oggetto, infine si è fatto notare che la famigerata formula è frutto di interpolazione<sup>245</sup>. Non di rado, questo dibattito sottile è stato condizionato da una prospettiva dogmatica o dall'*argumentum ex silentio*; ancora oggi siamo lontani da risposte sicure. Forse, qualche ulteriore spunto potrebbe sorgere chiarendo il rapporto tra la *Puritatem* ed il primo capitolo dello Statuto beneventano – le due norme stabiliscono un ordine delle fonti un po' diverso, ma l'assonanza verbale è troppo evidente per non suggerire una filiazione – tenendo presente che questo precede l'altra e che dal 1241 al 1266 la città pontificia cade sotto il controllo svevo. Il dato politico, incrociato con la storia esterna delle Costituzioni, può riservare qualche sorpresa: e non è detto che l'inserzione della formula controversa non sia figlia della contingenza ed espressione di mero pragmatismo. Sulla vicenda aleggia, comunque, l'ombra di un personaggio ingombrante come Roffredo, che negli ultimi anni della sua vita sembrerebbe dimorare nella Benevento federiciana.

94 Ad ogni modo, gli stessi esegeti medievali si accorgono che il *Liber Augustalis* non si limita né a riproporre le Assise né ad adattare Giustiniano; a ben cercare, vi si scovano diversi istituti del passato bizantino e longobardo<sup>246</sup>. Longobarde, ad esempio, vengono considerate l'estromissione della figlia dotata dalla successione paterna e la vendetta del marito in caso di adulterio<sup>247</sup>. Anche per questo, nemmeno i dottori possono distogliere l'attenzione dal diritto longobardo. C'è poi una ragione pratica: Andrea Bonello ricorda il caso di quell'ottimo legista sconfitto da un *advocatellus*. Le copiose allegazioni romaniste erano state annichilite dalla Lombarda che l'oscuro causidico teneva nascosta sotto la cappa, con immane vergogna dell'insigne collega. Se in forza di una «inveteratam consuetudinem (...) que est optima Legum interpretis» ci sono casi nei quali il diritto romano soccombe a quello longobardo, il giurista regnicolo non potrà ignorarne il contenuto. Basterà tuttavia rammentare le principali divergenze schematizzate nei suoi *In leges Langobardorum opulentissima commentaria*: «facile erit cuilibet advocato iuris longobardorum insidias evitare: et quasi superfluum erit in iure langobardorum studere»<sup>248</sup>.

---

244 *Liber Augustalis*, 1.63.1: i baiuli «secundum constitutiones nostras et in defectu earum secundum consuetudines approbatas ac demum secundum iura communia, Langobardorum videlicet et Romanorum, prout qualitas litigantium exiget, iudicabunt».

245 Sintetizza il dibattito Ortensio Zecchino, "Il diritto longobardo nell'ordinamento giuridico del Regnum", in *Tra i longobardi del Sud*, a cura di Marcello Rotili, (Padova: 2017), 77-59.

246 Vi si è soffermato Hermann Dilcher, *Die Sizilische Gesetzgebung Kaiser Friedrichs II. Quellen der Constitutionem von Melfi und ihrer Novellen*, (Köln – Wien: 1975), 92-93.

247 Così Marino da Caramanico nella gl. *Coniugata autem a Liber Augustalis*, 3.27.1 e nella gl. *Si maritus a Liber Augustalis*, 3.81.1.

248 Andrea Bonello, *In leges Langobardorum opulentissima commentaria*, proemio, in *Leges Langobardorum cum argutissimis glosis*, (Venezia: 1537), 232v.

- 95 Andrea proviene da quella Terra di Bari dove le radici longobarde son penetrate in profondità e che ancora nel Cinquecento guarderà con interesse alla stampa del materiale longobardistico e consuetudinario<sup>249</sup>. All'entroterra sannita appartiene Biagio Paccone, che tra il 1323 ed il 1333 compone il *Tractatus de differentiis inter ius Langobardorum et ius Romanorum*. Lo scritto esamina in modo minuzioso i contrasti tra i due *iura communia* seguendo lo schema della Lombarda e soffermandosi in particolare su prove, matrimonio, donazioni, ultime volontà, debiti e mundio. Il giurista di Morcone maneggia con disinvoltura le leggi regie, il diritto feudale, le consuetudini municipali ed in particolare quella di Benevento; da prevosto di Atina, mostra una certa conoscenza del diritto canonico. Ne risulta una vasta rappresentazione del diritto praticato ma anche una certa insistenza su elementi longobardistici ormai desueti<sup>250</sup>.
- 96 L'incedere della Modernità porta con sé un incremento della legislazione statale che confligge con la sopravvivenza del pluralismo giuridico. Più che abrogare l'eredità del Medioevo, la si soffoca sotto una coltre di prammatiche che puntano all'uniformità<sup>251</sup>. È un altro pugliese a pubblicare quello che sembra l'ultimo trattato longobardistico, significativamente intitolato *In reliquias iuris Longobardi proloquium* (1609). Cinque anni dopo, lo stesso autore dà alle stampe un *Tractatus de iure prothomiseos sive congrui* nel quale analizza un istituto di derivazione bizantina. La documentazione notarile potrebbe offrire lo spaccato di una prassi che resiste al livellamento; di certo, negli statuti municipali si può rintracciare qualche residuo longobardistico fin dentro il Settecento<sup>252</sup>. Ma, a questo punto, esso viene adoperato soprattutto per disciplinare il regime di certi feudi che si volevano costituiti in età longobarda; nel Mezzogiorno, la singolare compresenza di benefici *iure Langobardorum* e di benefici *iure Francorum* dà l'abbrivio a una rovente polemica sull'origine del sistema feudale, inevitabilmente distorta dagli interessi politici sottesi<sup>253</sup>. Le novità napoleoniche, spazzando via l'ordinamento feudale così come il *Liber Augustalis* e il suo pluralismo delle fonti, consegnerà l'eredità medievale alle cure dello storico.

---

249 Diego Bellacosa, *Il mundio sulle donne in Terra di Bari dal 900 al 1500*, (Napoli: 1906); Antonietta Amati Canta, *Meffium, morgincap, mundium: consuetudini matrimoniali longobarde nella Bari medievale*, (Bari: 2006). Nel 1541, a Venezia, Giulio Ferretti riproporrà le *Contrarietates* di Bonello spacciandole col nome di Bartolo e correndandole con le sue *additiones*. Ricoprendo incarichi giudiziari tra Principato Ultra e Terra di Bari, il Ravennate comprenderà l'utilità della materia. La Lombarda, le glosse e le *differentiæ* di Bonello saranno stampati a Venezia nel 1537 da un giurista barese, Giovan Battista Nenna. Egli apporterà non pochi tagli all'apparato carolino ma senza alterarne il significato: Leicht, "Le glosse", 135-141. Nel 1550, Vincenzo Massilla pubblicherà a Padova i *Commentarii super consuetudinibus præclaræ civitatis Bari*. Entrambi apparterranno alle *entourage* di Bona Sforza.

250 Giuseppe Salvioli, "Intorno all'opera di Biagio da Morcone", in *Archivio storico per le provincie napoletane*, 11 (1915), 374-385; *Biagio da Morcone e l'eredità longobarda*, a cura di Gianfranco Stanco, (Ariano Irpino: 2018).

251 Si consideri l'esempio offerto da Francesco Paolo De Stefano, *Romani, longobardi e normanno-franchi della Puglia nei secoli XV-XVII. Ricerche sui rapporti patrimoniali fra coniugi fino alla prammatica De antefato del 1617*, (Napoli: 1979). L'applicazione della prammatica si dimostra, comunque, parziale: Id., *La prammatica De antefato nella dottrina e nella prassi della Puglia. Ricerche sui rapporti patrimoniali fra coniugi*, (Napoli: 1986).

252 Leicht, *Storia*, 86 fa l'esempio degli Statuti di Penne, che continuano a prescrivere l'intervento del «manovaldo» come condizione di validità per gli atti onerosi posti in essere da una donna.

253 Giuliana D'Amelio, "Polemica antifeudale, feudistica napoletana e diritto longobardo", in *Quaderni storici*, 9 (1974), 337-350.