

e-Spania Books

Correspondances de femmes et diplomatie | Isabella
Lazzarini, José Manuel Nieto Soria, Patricia Rochwert-Zuili

**“Cecinimus
psalteria mille” : il
linguaggio
diplomatico di una
grande badessa di
età carolingia,
Thiatilde di
Remiremont**



Tiziana Lazzari

Teste intégral

- 1 «Abbiamo cantato mille salmi e abbiamo celebrato 800 messe, comprensive di offerte e di frequentissime litanie»¹ e tutto questo nell'ultimo anno, che ancora non è terminato...
- 2 È una contabilità liturgica molto precisa e, nel suo genere, grandiosa, quella che Thiatilde, badessa di Remiremont, in una data ignota, ma compresa fra gli anni 825 e 840, presentò all'imperatore Ludovico il Pio con una lettera che dimostra una piena padronanza della retorica e del linguaggio del potere propri di quei tempi. Salmi e messe erano intesi infatti a preservare l'incolumità di Ludovico stesso, della sua degnissima regina e della loro dolcissima prole, così afferma la badessa. Tutto questo sostegno di preghiere, canti e offerte non proveniva però da una disposizione d'animo gratuita, ma doveva essere inteso come uno sforzo della comunità monastica femminile di Remiremont per cercare di compensare i doni indicibili che la clemenza regia aveva disposto in favore del cenobio.
- 3 Le lettere di Thiatilde sono giunte a noi per una fortunatissima congiuntura documentaria di cui tratteremo nella seconda parte di questo contributo e costituiscono, come purtroppo avviene per molte scritture altomedievali di autorialità femminile, un masso erratico: non per questo, però, tali testimonianze devono essere considerate poco significative². Ci permettono infatti di conoscere, sia pure attraverso un solo squarcio, il linguaggio che una donna a capo di un monastero potente quale Remiremont poteva impiegare nei confronti delle autorità superiori e quello che invece usava nelle relazioni fra pari³. Ancora, queste lettere offrono involontarie descrizioni di una quotidianità di vita monastica intessuta di scambi di visite, di richieste di informazioni riservate, di cura degli interessi patrimoniali del cenobio. Una realtà quotidiana molto distante da un immaginario diffuso sulla condizione di vita



delle donne e delle monache in particolare⁴, nei secoli prima del Mille.

Il monastero di Remiremont

- 4 Thiatilde, nei primi decenni del secolo IX, era badessa del monastero di Remiremont. Sotto questa dizione, semplice all'apparenza, troviamo però una fondazione religiosa dalla storia molto stratificata nel tempo e che conobbe fasi diverse, fasi che la permanenza del medesimo nome rischia di obliterare⁵. Il monastero era stato fondato attorno all'anno 620 come cenobio maschile da un aristocratico, Romarico, insieme con un eremita, Amato. Era sorto sulla cima di una collina, il Monte Santo, posta sulla confluenza della Mosella con un fiume minore, nella zona occidentale dei Vosgi. Fu solo agli inizi del secolo IX che tale cenobio cominciò a ospitare una comunità femminile, una comunità isolata che accoglieva quindi anche un piccolo gruppo di sacerdoti necessari per le funzioni liturgiche, negate, come noto, alle donne⁶. Sul Monte Santo, sempre agli inizi del secolo IX, è attestata la presenza anche di un «palatium» regio, una delle residenze preferite di Ludovico il Pio, che vi organizzò incontri di alto livello e che amava cacciare nelle foreste che lo attorniavano⁷. Come è facile immaginare, nonostante la collocazione il Monte Santo era un luogo che poteva diventare piuttosto affollato. La compresenza nel medesimo luogo di un *palatium* imperiale e di un monastero femminile non deve affatto stupire: le fondazioni monastiche femminili regie in età carolingia erano una sorta di circoli elitari, dove si raccoglievano, insieme con le figlie dei re, anche le figlie e le vedove— dell'aristocrazia legata più strettamente ai sovrani⁸. I legami clientelari fra i re e le aristocrazie si rafforzavano anche grazie alla convivenza quotidiana nei monasteri regi delle donne che appartenevano per nascita a quel mondo e alle loro conoscenze comuni. In tali comunità si intessevano così reti di relazioni e di scambi che vedevano le monache partecipare in maniera diretta e



informata alle vicende politiche del regno e avere la possibilità di interagire personalmente con il re e la regina : si trattava quindi di signore che potevano manifestare, anche con grande concretezza, una *agency* tutta femminile nell'ambito di quelle relazioni personali e clientelari che strutturavano la vita politica del regno⁹.

5 Quando, nell'818, fu decisa la riforma di Aquisgrana, che intendeva portare queste comunità di donne alla clausura e al rispetto della regola benedettina¹⁰, la comunità di Remiremont, che non rispondeva per nulla a questo nuovo modello monastico, in un primo tempo si divise in due. Una parte delle monache rimase ancora per circa quarant'anni sul Monte Santo, e un'altra invece si stanziò in una nuova sede, decisamente meno affollata e meno mondana, nella valle sottostante.

6 Fu proprio in quell'occasione che furono redatte alcune liste di badesse e di monache¹¹ –369 nomi di donne diverse– che avevano vissuto nel monastero prima del trasferimento e dell'introduzione della regola, liste che sono state interpretate da Steven Vanderputten, l'ultimo in ordine di tempo a essersi occupato di Remiremont¹², come un segno della volontà delle monache stesse di sottolineare una piena continuità della comunità religiosa, nonostante le pesanti trasformazioni che stavano vivendo. Trasformazioni che non erano neutre rispetto alla capacità di azione femminile: l'imposizione della clausura, i limiti imposti alla mobilità e alla possibilità di coltivare relazioni esterne e il divieto di prendersi cura dei propri beni si prospettavano come un vero e proprio rovesciamento di una condizione fino a quel momento privilegiata e ambita¹³. Le resistenze furono forti e la riforma dettata ad Aquisgrana non ottenne certo un successo immediato: ancora alla fine del secolo IX, in un concilio che fu celebrato a Nantes nell'896, il canone 19 stigmatizzava la partecipazione alle assemblee e ai placiti generali di *quaedam mulierculae* –alcune donnette–, che, più avanti nella disposizione, scopriamo essere *sanctimoniales virgines et viduae*, e cioè monache e vedove velate¹⁴.



Thiatilde e il suo epistolario

- 7 Presentato brevemente il monastero, veniamo a Thiatilde, sulla quale, purtroppo, possiamo dire assai poco. Tutto quello che sappiamo di lei deriva dalle lettere di cui stiamo discutendo, in particolare da quella che ella indirizzò al conte di palazzo Adalardo, nella quale la badessa dichiara che fra loro esisteva una *propinquitas consanguineitatis*, e cioè un legame di parentela¹⁵. Sono davvero poche parole, ma da esse ricaviamo comunque la conferma dell'appartenenza di Thiatilde alla più alta aristocrazia del regno, la *Reichsadel*, che vedeva nella vicinanza al gruppo parentale carolingio la base della propria partecipazione al potere nei gangli chiave del regno¹⁶.
- 8 Ma a chi scriveva Thiatilde? Scriveva in primo luogo all'imperatore, come abbiamo visto in esordio, e in almeno due circostanze diverse. Non faceva alcuna richiesta esplicita all'autorità imperiale in entrambe le missive –la seconda però è stata copiata solo in parte¹⁷– ma ringraziava invece per i favori ricevuti, peraltro non descritti, sottolineando sempre la reciprocità del rapporto fra la sua comunità e il regno e contabilizzando –come abbiamo visto– tutte le preghiere e i salmi intonati a sostegno del potere sovrano e dell'armonia del regno¹⁸.
- 9 L'atteggiamento della badessa e la stessa costruzione retorica degli argomenti delle lettere cambia in maniera vistosa a seconda dei destinatari. Nella missiva indirizzata all'imperatrice Giuditta, la forza delle preghiere delle monache trova un solo, breve spazio nella *salutatio* introduttiva¹⁹. L'intero testo è invece incentrato su una richiesta molto puntuale in favore del monastero di Remiremont, un monastero che la lettera definisce «vestro», e cioè della regina stessa²⁰, della quale si sottolinea l'alta origine aristocratica che era allora caratteristica ancora non comune per le spose dei re²¹. La pratica di assegnare alla regina l'usufrutto delle rendite di monasteri femminili dotati con beni del fisco regio non è una anomalia che riguarda Remiremont, ma una



consuetudine, almeno a partire da Ludovico il Pio, che trova riscontro anche nel regno italico con il monastero di San Salvatore di Brescia, le cui rendite furono concesse proprio da Ludovico il Pio e sempre alla seconda moglie, Giuditta²². La lettera di Thiatilde ci mostra concretamente quale genere di conflitti potesse insorgere da questa partica: la badessa chiedeva infatti che gli agenti della regina –ancora una volta, «vestri»– smettessero di richiedere il diritto di alloggio nelle proprietà del monastero –«nostre», in questo caso – che erano situate nella regione di Chalon, perché quelle risorse che essi così sottraevano al cenobio erano fondamentali per la comunità, affinché essa potesse continuare a esercitare i propri affari –*mercimonia nostra*– nella regione²³. In questa dialettica fra voi –i diritti regi– e noi –gli ambiti di pertinenza monastica–, emerge così lo stretto intreccio di pertinenze che poteva segnare le terre di antica proprietà pubblica, le terre del fisco²⁴, cedute largamente dai re carolingi per formare il patrimonio di Remiremont²⁵, e riservate poi alla regina: erano terre nelle quali gli ufficiali regi ritenevano evidentemente di aver ragione di richiedere il tradizionale diritto di alloggio, una ragione rinnovata dalla cessione alla regina delle rendite monastiche, o di parte di queste. Solo se avesse messo a disposizione delle *oviculas Christi*, delle pecorelle di Cristo, le monache cioè, pascoli *uberrimi*, la regina avrebbe potuto continuare a godere, sotto la guida dell’apostolo Pietro, di una piena e fiorente salute del corpo e dello spirito²⁶: un discorso che alla nostra sensibilità contemporanea suona come una non troppo velata minaccia, ma che nella retorica di quei testi costituisce invece un contraltare razionale dei mille salteri cantati per ringraziare dei benefici ottenuti dal re.

- 10 Ad Adelardo conte di Metz, che era un amico e un parente –come si è già riordato–, e che era diventato un uomo molto potente essendo stato «sublimato» al più alto incarico amministrativo del regno, quello di siniscalco o conte di palazzo, Theutilde non chiede nulla che non sia la conferma dei rispettivi ottimi rapporti, della *dilectione*



–dell'affetto cioè– di Adelardo per lei e un impegno a mantenere costante non solo la benevolenza nei confronti suoi e del cenobio, ma anche un'azione esplicita di protezione e tutela²⁷. In cambio, la badessa offre al solito le preghiere sue e delle consorelle recitate di continuo, con il solo limite della fragilità umana, preghiere volte però nel caso specifico, a mondare gli inevitabili peccati connessi alla posizione dell'uomo ai vertici del potere del regno, in modo che potesse essere accolto alla fine della sua vita nell'assemblea dei giusti²⁸.

- 11 Le ultime due lettere che andiamo ad analizzare dimostrano che le relazioni della badessa con l'esterno del monastero non si basavano soltanto su rapporti epistolari, ma su frequentazioni personali e sull'ospitalità che il cenobio offriva agli amici²⁹. Non sappiamo chi fosse il personaggio che ricevette una di queste lettere di Thiatilde perché il suo nome non è più leggibile nel manoscritto. La badessa si dichiara sua *alumna*, allieva forse, e l'aggettivazione che accompagna il nome eraso può far pensare a un chierico³⁰: quel che è certo, però, è che egli era un uomo di corte, che poteva accedere direttamente al re e alla regina. Il rapporto con la badessa appare più paritario e più intimo di quello che emergeva dalle epistole precedenti: le formule di saluto sono più semplici e troviamo il richiamo esplicito a un soggiorno dell'uomo entro le mura di Remiremont. Durante i pochi giorni trascorsi insieme (pochi, si dice, ma là di là di una possibile cortesia retorica, non sappiamo bene quanto era consueto che durassero le visite a quei tempi...), l'ospite aveva mostrato un'affettività calorosa e un'accoglienza tale che la badessa si sente libera di chiedergli la cortesia di rispondere alla sua lettera, e di raccontarle quale fosse la volontà dell'imperatore e della regina su una questione che rimane però inespressa³¹. Infine, l'ultima lettera della piccola raccolta, una semplice lettera di cortesia quale poteva comporre una signora ben educata che, dopo aver ricevuto una visita, ringraziava le sue ospiti una volta che queste fossero ritornate a casa, rassicurandole



dell'immenso piacere che era stato riceverle. Le ospiti, secondo Parisse –ma io non capisco su quali elementi abbia basato la sua deduzione³²– , erano state la badessa e una delegazione di monache di Santa Croce di Poitiers, un monastero femminile regio di grande tradizione, fondato ancora dai Merovingi e reso celebre dai racconti di Gregorio di Tours O forse, ancora secondo Parisse³³, le visitatrici provenivano dal cenobio di Säckingén, situato ora ai confini fra Germania e Svizzera, lungo le rive del Reno e ai margini della Foresta Nera. Ma al di là della possibilità effettiva di identificare la provenienza delle ospiti di Thiatilde, ciò che appare comunque rilevante nella missiva è l'implicita testimonianza della mobilità, anche collettiva, di quelle monache e del loro costume di frequentarsi personalmente e di trascorrere tempo insieme, nonostante le distanze chilometriche che le separavano. Distanze praticabili con difficoltà non eccessiva, pare di capire, visto che la badessa di Remiremont esprimeva alle sue ospiti nella lettera un invito esplicito a ritornare³⁴.

L'epistolario e la sua tradizione

- 12 Dopo aver tratteggiato con forse troppa rapidità i contenuti e il linguaggio dell'epistolario, veniamo alla seconda parte del nostro contributo, che intende ragionare sulla tradizione di quel testo e sulle implicazioni che essa ha sulla interpretazione delle lettere stesse.
- 13 Le lettere di Thiatilde di Remiremont sono conservate da un unico manoscritto, conservato presso l'archivio di Zurigo³⁵, il codice 141, in soli 5 fogli da 57 a 61.
- 14 Il termine *indicularium* –che nel piccolo manoscritto è impiegato per descriverne il contenuto– è stato interpretato da alcuni come «raccolta di lettere», e da altri invece come «formulario», come ci racconta l'editore più recente, Michel Parisse³⁶, che propende per quest'ultima soluzione per due ordini di motivi: in primo luogo perché la parola *indiculus* o *indiculum* è a suo parere più



frequentemente attestata nel significato di formula piuttosto che di epistola, e poi perché i nomi propri presenti nel testo –i nomi cioè dei destinatari e delle altre persone coinvolte nella comunicazione epistolare– sono stati erasi, in modo leggero però, che li lascia comunque quasi sempre leggibili³⁷.

15 Nel Forcellini³⁸, il lemma *indiculus* rinnova in realtà il doppio significato: può voler dire infatti «*index, parvus index, seu brevis epistola vel scriptum, in quo res breviter et per indicem conscriptae sunt*». Ma quello che a mio parere importa di più per comprendere il significato del nostro testo, anche al di là del significato del lemma che lo identifica, non per caso polisemico, è cercare di ricostruire la vicenda di scrittura di quelle lettere e di redazione del manoscritto. Quando, agli inizi del secolo X, le lettere di Thiatilde furono copiate per la prima volta a formare il manoscritto di cui stiamo trattando, i nomi propri presenti nelle missive furono trascritti per intero, senza alcuna esitazione: nei formulari –e ne abbiamo numerosissimi esempi per i secoli altomedievali³⁹–, questo non accade mai e i nomi propri sono invece sostituiti regolarmente dalla lettera N o da generici *Titius* o *Caius*. Chi copiò quelle lettere aveva quindi la precisa intenzione di conservare la piena identificabilità dei soggetti coinvolti nei rapporti epistolari della badessa. Le rasure non poterono che intervenire, quindi, in un momento successivo, in un'altra e diversa fase della vita del manoscritto, quando divenne con ogni probabilità una sorta di testo scolastico, un formulario davvero, sulla base del quale si poteva imparare a scrivere lettere retoricamente bene impostate a seconda del destinatario.

16 Senza distinguere queste due fasi diverse della vita del nostro manoscritto si rischia di sottovalutare –meglio– di interpretare in modo troppo riduttivo, l'operazione sottesa alla composizione dell'*indicularius*.



Il *Liber memorialis* e le lettere di Thiatilde

- 17 È merito di Alberto Ricciardi aver ribadito in tempi molto recenti la differenza sostanziale che sussiste fra le lettere sciolte che ci sono rimaste per i secoli altomedievali e le raccolte volontarie di epistole⁴⁰, nelle quali la scrittura –soprattutto quando maggiormente imbevuta di espliciti formalismi e di modelli letterari–, può andare a rivestire una funzione simile a quella che avevano le iscrizioni epigrafiche su marmo o i corredi funerari. Nel senso che, una raccolta ben concepita di corrispondenza poteva rappresentare sia ai contemporanei sia ai posteri lo *status* di chi l’aveva prodotta o di chi ne aveva ordinato la realizzazione.
- 18 Nel nostro caso, Thiatilde di Remiremont non aveva bisogno di una raccolta di lettere per testimoniare le relazioni che la univano all’imperatore, alla regina e agli alti rappresentanti della corte carolingia: ella viveva pienamente inserita in quei rapporti che, non per caso, le avevano permesso di rivestire la carica abbaziale a Remiremont. Non voglio dire con ciò che Thiatilde non avesse interesse a rendere manifesto e pubblico quanto ella stessa e le sue consorelle fossero parte attiva e interna a quel sistema di potere: ma lo faceva –e lo fece– con gli strumenti di scrittura propri della sua contemporaneità. Fu infatti durante il suo abbaziato e per sua volontà che a Remiremont si cominciò a redigere il *Liber memorialis* del monastero⁴¹, definito da Gerd Tellenbach «uno dei più singolari libri memoriali del mondo»⁴². I *libri memoriales*, come noto, sono codici che furono prodotti all’interno di diverse comunità monastiche soprattutto nel secolo IX, costituiti dalle liste dei nomi delle persone viventi e defunte per le quali la comunità impegnava i suoi sforzi di preghiera e che costituiscono una fonte imprescindibile per lo studio delle reti di relazione sociali e politiche di quell’epoca⁴³. Come ha osservato Régine Le Jan, le comunità monastiche di quell’epoca, selezionando i nomi che servivano a redigere queste liste, compivano tre operazioni insieme: costruivano la propria identità, raccontavano la loro storia e si inserivano all’interno del



gioco politico del tempo⁴⁴.

19 Il *liber* di Remiremont fu iniziato nell'821, e cioè durante il settimo anno di impero di Ludovico il Pio, come si legge nell'intestazione del manoscritto e appena tre anni prima, nell'818, era terminato il concilio di Aquisgrana, che aveva inteso riformare profondamente la vita delle comunità religiose, imponendo la regola benedettina ai maschi e una regola speciale –la *constitutio sanctimonialium* alle donne. Eva Butz e Alfons Zettler hanno definito il *Liber Memorialis* di Remiremont come «uno dei più importanti documenti della riforma politica ed ecclesiastica dell'impero carolingio durante il regno di Ludovico il Pio»⁴⁵. Suntuoso nella decorazione e nella impaginazione, il manoscritto, ora conservato presso la Biblioteca Angelica di Roma, riporta in modo esplicito la ragione della sua composizione: la comunità delle monache, autorizzata dalla badessa Thiatilde e da Teoderico (a capo dei chierici che gestivano le funzioni liturgiche del monastero, probabilmente un fratellastro di Ludovico il Pio)⁴⁶, dichiara di voler recitare una messa ogni giorno per tutti coloro che, maschi e femmine, già morti o ancora in vita, avevano –e avessero in futuro– arricchito il monastero donando le loro proprietà in favore delle monache. Per questa ragione ne avevano fatto trascrivere i nomi e, nel contempo, avevano voluto imporre alle monache che sarebbero loro succedute nel rispetto della santa regola benedettina, il compito di scrivere a loro volta nel *Liber* i nomi dei loro amici e delle loro amiche. L'impiego del campo semantico dell'amicizia rivela con sicurezza il valore politico dell'atto e della scrittura stessa: come ha osservato Gerd Althoff, a quei tempi, «amicizia non era l'espressione di un sentimento soggettivo o di un'emozione personale, ma piuttosto un tipo di contratto che comportava un obbligo formale di reciproco aiuto e supporto»⁴⁷.

20 La specifica particolarità del *Liber memorialis* di Remiremont, che lo rende così speciale rispetto agli altri che furono prodotti nel secolo IX, sta nel fatto che, insieme con i nomi degli amici e delle amiche del monastero,



furono registrate e descritte pure le proprietà che essi avevano donato al cenobio, il segno tangibile di quella amicizia⁴⁸. Era questa solida base di rapporti che obbligava le monache, da parte loro, a pregare quotidianamente –era infatti la loro specifica funzione– per tutti i membri della rete di comunità clientelare stretta intorno al cenobio. È facile osservare che il *Liber memorialis* voluto da Thiatilde esprime in tal modo la stessa logica di relazioni che abbiamo rilevato nelle lettere della badessa indirizzate a Ludovico il Pio: tante preghiere, ben contabilizzate, in cambio di un sostegno patrimoniale molto concreto⁴⁹.

La realizzazione del manoscritto e il suo «reimpiego»

- 21 Torniamo allora alle lettere, e alla loro raccolta. E alle ragioni e al momento della raccolta, discorso che avevamo lasciato in sospenso.
- 22 Le lettere della badessa sono ordinate nel manoscritto di X secolo che ce le ha tramandate con una logica strettamente gerarchica: si comincia con due lettere destinate all'imperatore Ludovico il Pio, la terza lettera è indirizzata alla seconda moglie di Ludovico, l'imperatrice Giuditta. Segue poi la missiva per Adalardo conte di Metz e siniscalco –o conte di palazzo, cioè il più importante funzionario della corte regia. La penultima lettera è destinata a un aristocratico dal ruolo meno definito, ma che faceva comunque parte della comunità di corte e che poteva intrattenere conversazioni personali con i regnanti e l'ultima lettera, infine, era destinata a una badessa e alla sua comunità di monache che erano state da poco in visita a Remiremont.
- 23 Il *climax* discendente dei destinatari è evidente, così come è evidente la mancanza di un ordine per materia, diciamo così: le lettere infatti –abbiamo visto– non paiono raccontare di una medesima e specifica questione, sippure affrontata con destinatari diversi. La selezione operata per costruire l'*indicularius* su un epistolario che doveva essere



assai più ampio e articolato, ci pare riflettere invece l'intenzione di mostrare –in un tempo ormai lontano dal lungo abbaziato di Thiatilde– quale fosse stato lo «status» non tanto e non solo della badessa, ma del monastero tutto quando si era trovato a vivere sotto la sua autorità. Questa operazione «memoriale» appare pienamente comprensibile nel contesto della prima metà del secolo X, un tempo in cui la consuetudine di prossimità del monastero e delle sue badesse alla corte imperiale non contava più in maniera effettiva⁵⁰, ma il cui ricordo però, mediato da testimonianze scritte e ben selezionate⁵¹, poteva diventare necessario per sostenere un'indipendenza del cenobio –e dei suoi beni, soprattutto– dai poteri locali, e in prima istanza da quello vescovile. Tali poteri divennero sempre più insidiosi nel corso del secolo X per tutte le comunità femminili stanziate nei territori che avevano fatto parte dell'impero carolingio, comunità che vantavano larghi patrimoni per massima parte di origine fiscale e una, ormai relativamente inattiva⁵², protezione regia.

24 La raccolta, se così interpretata, assume allora la forma di uno strumento volto a costruire –o meglio, a ribadire– un'identità collettiva di grande prossimità al potere imperiale.

25 Se si accetta l'assunto che la scrittura è sempre un atto sociale, ancora a maggior ragione si deve attribuire questa qualità alla scrittura epistolare, che sempre riflette la società che la produsse. Nel nostro caso siamo però di fronte a una produzione a più stadi, che testimonia quindi i rapporti dei nostri testi con società fra loro profondamente diverse: con la società di corte di piena età carolingia, in primo luogo, perché la prima stesura delle lettere di Thiatilde ci permette di cogliere il potenziale dell'azione politica delle donne inserite ad alto livello in quell'ambiente. E poi, con la società dei regni postcarolingi, quando le comunità monastiche femminili si trovarono a dover combattere per conservare e difendere uno *status* che la nuova situazione politica rendeva fragile e parzialmente inattuale. E, infine, con la società di alcuni



decenni successiva che, nel momento in cui aveva perso ormai ogni significato la rappresentazione regia ed elitaria del cenobio, si accontentò di impiegare soltanto come modelli retorici, obliterando i nomi dei corrispondenti, le lettere di Thiatilde di Remiremont.

Notes

1. Le lettere di Thiatilde di Remiremont, già edite in *Formularum epistolarum collectiones minores*, IV. *E codice parisiensi lat. 13090*, a cura di K. Zeumer, MGH, *Formulae merovingici et karolini aevi*, Hannover, 1886, alle p. 525-528, sono ora pubblicate e tradotte in francese da Michel PARISSE, *La correspondance d'un évêque carolingien. Frothaire de Toul (ca. 813-847), avec les lettres de Theuthilde, abbesse de Remiremont*, Paris: Publications de la Sorbonne, 1998 (Textes et documents d'histoire médiévale, 2). A p. 154, lettera n. 1, si trova il brano da cui è tratta la citazione e che commento nelle prime righe del contributo: «*Scire igitur obtamus vestram inianter excellentiam, quod quasi reconpensantes ineffabilibus clementie vestre muneribus, hujus volvente anni circulo praesentique hoc in tempore pro vestra incolomitate dignissimeque regine ac dulcissime diu servande regis prolis cecinimus psalteria mille, missas DCCC cum oblationibus ac letaniis creberrimis, quatenus dominus Jesus interiores exterioresque hostium catervas conterat sub pedibus vestris necnon et prospero hic cursu succiduisque temporibus regni, quod geritis, diademate mitissime coronando ad nostram omnium pacem brachio potencie corroboret et in futuro inter choros sanctorum constituendo eterne corona retributionis vos letabundae super ethera beatificet*».

2. Dobbiamo a Janet Nelson e a Rosamond McKitterick la valorizzazione delle tracce di scrittura femminile nei primi secoli del Medioevo. Entrambe le storiche, infatti, pur partendo da prospettive di ricerca distanti fra loro, sono giunte a risultati che si integrano pienamente fra loro nel medesimo tempo. Si vedano su questo: Janet NELSON, «Gender and genre in women historians of the early Middle Ages», in: J.-P. GENET (cur.), *L'historiographie médiévale en Europe*, Paris: Éditions du CNRS, 1991, p. 149-163 e Rosamond MCKITTERICK, «Frauen und Schriftlichkeit im Frühmittelalter», in: H.-G. GOETZ (cur.), *Weibliche Lebensgestaltung im frühen Mittelalter*, Cologne: Weimar, Wien 1991, p. 65-118, ripreso e ampliato con il titolo «Women and literacy in the early middle ages», in: R. MCKITTERICK, *Books, scribes and learning in the Frankish kingdoms 6th - 9th centuries*, London 1994 (Variorum collected studies series, 452), capitolo 13, p. 1-43.



3. Sulla retorica epistolare in età carolingia: Armando PETRUCCI, «Comunicazione scritta ed epistolarità», in: *Comunicare e significare nell'Alto Medioevo*, Spoleto, CISAM, 2005 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 52), p. 57-83.

4. Una quotidianità di vita e di lavoro che emerge con grande chiarezza dai lavori di Rosamond MCKITTERICK, «Nuns' scriptoria in England and Francia in the early middle ages», *Francia*, 19/1, 1992, p. 1-35 ed *Ead.*, «Les femmes, les arts et la culture en occident au IX^e siècle», in: Stéphane LEBECQ, Alain DIERKENS, Régine LE JAN, Jean-Marie SANSTERRE (eds.), *Femmes et pouvoirs des femmes à Byzance et en Occident (VI^e-XI^e siècles)*, Lille, Septentrion, 1999, p. 149-162 e dagli studi di Suzanne FONAY WEMPLE, «Female Monasticism in Italy and its Comparison with France and Germany from the Ninth through the Eleventh Century», in: Ursula VORWERK e Werner AFFELDT, *Frauen in Spätantike und Frühmittelalter: Lebensbedingungen -Lebensnormen-Lebensformen*, Beiträge zu einer internationalen Tagung am Fachbereich Geschichtswissenschaft der Freien Universität Berlin, 18. bis 21. Februar 1987, Sigmaringen: Thorbecke Verlag, 1990, p. 291-310; di Michel PARISSÉ, «La tradition du monachisme féminin au Haut moyen âge», in: *Religieux et religieuses en Empire du X^e au XII^e siècle*, Paris: Picard, 2011, p. 115-24 e di Giancarlo ANDENNA, «San Salvatore Brescia e la scelta religiosa donne aristocratiche tra eta longobarda ed eta franca (VIII-IX secolo)», in: Gert MELVILLE e Anne MÜLLER (eds.), *Female "vita religiosa" between Late Antiquity and the High Middle Ages: structures, developments and spatial contexts*, Wien, 2011, p. 209-234.

5. Le notizie sul monastero e i suoi cambiamenti sono tratte da *Remiremont, l'abbaye et la ville*, Nancy 1980 e *Remiremont. Histoire de la ville et de son abbaye*, Remiremont 1985.

6. Una caratteristica che lascia larghi spazi interpretativi sul ruolo effettivo che avevano i sacerdoti all'interno di queste comunità. Anche se manca ancora una sintesi complessiva sul fenomeno del monachesimo femminile nell'alto Medioevo, e specialmente in una prospettiva di genere, si può vedere per esempio Penny S. GOLD, «The Charters of le Ronceray d'Angers: Male/Female Interaction in Monastic Business», in: Joel T. ROSENTHAL (ed.), *Medieval Women and the Sources of Medieval History*, Athens: University of Georgia Press, 1990), p. 122-132.

7. Christian WILSDORF, «Remiremont et Murbach à l'époque carolingienne», in: Michel PARISSÉ (ed.), *Remiremont, l'abbaye et la ville*, Actes des Journées d'études vosgiennes (Remiremont, 17-20 avril 1980), Nancy: Presses Universitaires de Nancy, 1980, p. 47-57.



8. Michel PARISSÉ, «Noblesse et monastères en Lotharingie du IX^e au XI^e siècle », in: Raymund KOTTJE e Helmut MAURER (eds.),

Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert, Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 1989, p. 167-96; sul rapporto specifico di Remiremont con i Carolingi Karl SCHMID, «Ein karolingischer Königseintrag im Gedenkbuch von Remiremont», *Frühmittelalterliche Studien*, 2, 2010, p. 96-134.

9. Suzanne FONAY WEMPLE, *Women in Frankish Society: Marriage and the Cloister, 500 to 900*, Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1981 e FONAY WEMPLE, *Female Monasticism in Italy*.

10. Un quadro complessivo e molto condivisibile di tali effetti si deve a Steven VANDERPUTTEN, *Dark Age Nunneries. The Ambiguous Identity of Female Monasticism, 800-1050*, Ithaca, NY-London: Cornell University Press, 2018, specie alle p. 37-65.

11. Anne-Marie HELVÉTIUS, Michèle GAILLARD, «Production de textes et réforme d'un monastère double: l'exemple de Remiremont du VII^e au IX^e siècle », in: Jeffrey F. HAMBURGER (cur.), *Frauen-Kloster-Kunst: Neue Forschungen zur Kulturgeschichte des Mittelalters*, Turnhout: Brepols, 2007, p. 383-94.

12. S. VANDERPUTTEN, *Dark Age Nunneries*, specialmente alle p. 38-44 e 56-59.

13. *Ibidem*, p. 18-20.

14. *Concilium Namtensis*, in: Johannes Domenicus MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, ristampa anastatica, Graz, 1960, 18, c. 19, coll. 171-172.

15. M. PARISSÉ, *La correspondance*, lettera n. 4, a p. 158: "Nunc igitur, fidens de vestra dilectione, necnon etiam, si ausa sum dicere, de consanguinitatis propinquitate, praesumo vobis supplicare".

16. Sul collegamento fra comunità monastiche, reti aristocratiche e regno in età carolingia, letto attraverso la prospettiva dei libri memoriali è fondamentale Régine LE JAN, «*Nomina viventium, nomina defunctorum: les interactions entre vivants et morts dans les libri memoriales carolingiens*», in: *Les vivants et les morts dans les sociétés médiévales*, XLVIIIe Congrès de la SHMESP (Jérusalem, 4-7 mai 2017), Paris: Éditions de la Sorbonne, 2018, p. 121-134.

17. M. PARISSÉ, *La correspondance*, lettera n. 2, a p. 156.

18. Mayke DE JONG, «Carolingian Monasticism: the Power of Prayer», in: Rosamond MCKITTERICK (ed.), *The New Cambridge Medieval History*, edited by, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, II, p. 622-53.

19. M. PARISSÉ, *La correspondance*, lettera n. 3, alle p. 156-158.



20. *Ibidem*, a p. 156: «*Teathildis omnesque relique famule sancti Romarici confessoris cenobio degentes, monasterio siquidem vestro,*

in Salvatore omnium praesentem mansuramque efflagitant vestre celsitudinis indefective manere gloria».

21. *Ibidem*: «*domine Iudit imperatrici, prosapie nobilissime progenite*». Sul cambiamento delle consuetudini matrimoniali dei carolingi in quel preciso contesto cronologico si veda Régine LE JAN, «Aux frontières de l'idéal, le modèle familial en question ?», in: Philippe DEPREUX e STEFAN ESDERS (eds.), *La productivité d'une crise. Le règne de Louis le Pieux (814-840) et la transformation de l'Empire*, Ostfildern: Jan Thorbecke, 2018, p. 273-288.

22. Sulle relazioni fra San Salvatore di Brescia, i sovrani carolingi e le loro mogli e figlie si vedano Cristina LA ROCCA, «La reine et ses liens avec les monastères dans le royaume d'Italie», in: Régine LE JAN (cur.) *La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne (du début du IX^e siècle aux environs de 920)*, Lille: Septentrion, Centre d'histoire de l'Europe du Nord-Ouest, 17, 1998, p. 269-284; Tiziana LAZZARI, «Una mamma carolingia e una moglie supponide: percorsi femminili di legittimazione e potere nel regno italico», in: Giovanni ISABELLA (cur.), «*C'era una volta un re...*». *Aspetti e momenti della regalità*, Bologna: CLUEB, 2005, p. 41-57 ed *Ead.*, «Una santa, una badessa e una principessa: note di lettura sul capitello di santa Giulia nel Museo di Brescia», *Reti Medievali Rivista*, 20 (1), 2019, p. 421-446 (<https://doi.org/10.6092/1593-2214/6120>).

23. M. PARISSÉ, *La correspondance*, lettera n. 3, a p. 158: «*Denique quasi vestris sacris vestigiis provolute praesumimus auribus clemencie vestre necessitudinis nostre causas humiliter innotescere, ut in illis rebus, qui nobis adjacent in territorio Kabillonense, jubeat pietas vestra ut nullus de mansionariis vestris ibi praesumat dari mansiones, quia valde nobis necesse est, ut mercimonia nostra hactenus ibi exercentur*».

24. Sul fisco regio e sul suo impiego nella fondazione dei monasteri regi e, soprattutto, sulla permanenza di quei beni nella effettiva disponibilità dei sovrani si veda Tiziana LAZZARI, «Sugli usi speciali dei beni pubblici: i dotari delle regine e i patrimoni dei monasteri», in: François BOUGARD e Vito LORÉ (curs.), *Biens publics, biens du roi. Les bases économiques des pouvoirs royaux dans le haut Moyen Âge*, Turnhout: Brepols, 2019 (SCISAM 9), p. 443-452.

25. C. WILSDORF, «Remiremont et Murbach».

26. M. PARISSÉ, *La correspondance*, lettera n. 4, a p. 158: «*Obtamus vos incolomem mente et corpore vigere et florere, praevis apostolo Petro, cujus vice oviculas Christi pabulis uberrimis fovetis atque defenditis*».



27. *Ibidem*: «*Nunc igitur, fidens de vestra dileccione, necnon etiam, si ausa sum dicere, de consanguinitatis propinquitate, praesumo vobis*

supplicare, ut magis ac magis per omnia et in omnibus et ubique, si fieri potest, adiutores et tutores, in quantum vobis fas est, esse dignemini».

28. *Ibidem*: «*Nos vero, in quantum fragilitatis humana non obsistit, non obmittimus pro vobis pium exorare Jesum Christum, ut vos in oc praesenti seculo absolvere dignetur ab omnibus vinculis delictorum et in futuro adgregare dignetur in consorcio justorum».*

29. Sugli scambi e le visite fra le comunità monastiche femminili e i loro riscontri testuali si veda soprattutto R. MCKITTERICK, «*Frauen und Schriftlichkeit im Frühmittelalter*», ed *Ead.*, «*“Nuns” scriptoria in England and Francia*».

30. Lo afferma M. PARISSÉ, *La correspondance*, a p. 152.

31. *Ibidem*, lettera n. 5, a p. 160: «*Ceterum, quamvis nullis praecedentibus meritis, adtamen fidens de vestra karitate, quam mihi benignissimo affectu et conloquio in illis paucis diebus, quibus nobiscum deguistis, exhibere dignati estis, subplico piam magnanimitatem vestram, ut per epistolam vestram certam me faciatis, qualiter domni piissimi imperatoris semper augusti seu inclite adque magnificentissime domne imperatricis sit voluntas».*

32. M. PARISSÉ, *La correspondance*, a p. 153. Anche S. VANDERPUTTEN, *Dark Ages Nunneries*, a p. 212, nota 28, cita Parisse e non approfondisce.

33. M. PARISSÉ, *La correspondance*, a p. 153.

34. M. PARISSÉ, *La correspondance*, lettera n. 6, a p. 162: «*Placuit quippe dilectioni vestre per vestros sacras apices nostris intimare auribus de vestro quidem reditu; unde tripudiantes exultavimus et jucundamur in Deo, ut ait apostolus: “Gaudere cum gaudentibus” et caetera».*

35. Zurich, *Archiv*, codex 141, fol. 57-71.

36. M. PARISSÉ, *La correspondance*, a p. 152, dove cita a tale proposito l'introduzione all'edizione MGH, *Formulae merovingici et karolini aevi*, a p. 525.

37. M. PARISSÉ, *La correspondance*, alle p. 151-152.

38. Egidio FORCELLINI, *Totius Latinitatis Lexicon*, Padova: Typis Seminarii, 1827-1831, sub voce.

39. Basti il riferimento ad Alice RIO, *Legal practice and the written word in the early middle ages*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

40. Alberto RICCIARDI, «*Transformations en Occident (V^e-X^e siècle) d'après l'épistolaire*», in: François GUILLAUMONT e Patrick LAURENCE (dirs.), *La présence de l'histoire dans l'épistolaire*, Tours:



Presses universitaires François-Rabelais, coll. Perspectives littéraires, 7, 2012, p. 279-294.

41. Il primo studio risale a Adalbert EBNER, «Der Liber Vitae und die Necrologien von Remiremont in der Bibliotheca Angelica zu Rom», *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, 19, 1894, p. 49-83; poi Anne-Marie HELVÉTIUS, «Der Liber Memorialis von Remiremont», in: Dieter GEUENICH e Uwe LUDWIG (dirs.), *Libri vitae. Gebetsgedenken in der Gesellschaft des Frühen Mittelalters*, Cologne: Böhlau Verlag, 2015, p. 87-121.

42. Gerd TELLENBACH, «Uno dei più singolari libri del mondo. Il manoscritto 10 della Bibliotheca Angelica in Roma (*Liber memorialis* di Remiremont)», *Archivio della Società Romana di storia patria*, 91, 1968, p. 29-43.

43. Eva-Maria BUTZ, «Herrschergedenken als Spiegel von Konsens und Kooperation: Zur politischen Einordnung von Herrschereinträgen in den frühmittelalterlichen *Libri memorialis*», in: Dieter GEUENICH e Uwe LUDWIG (dirs.), *Libri vitae. Gebetsgedenken in der Gesellschaft des Frühen Mittelalters*, p. 305-328.

44. Régine LE JAN, «*Nomina viventium, nomina defunctorum*: les interactions entre vivants et morts dans les *libri memoriales* carolingiens», p. 126.

45. Eva-Maria BUTZ, Alfons ZETTLER, «Two Early Necrologies: the Examples of Remiremont (c. 820) and Verona (c. 810) », in: Jean-Luc DEUFFIC (cur.), *Texte, liturgie et mémoire dans l'Église du Moyen Âge*, Turnhout: Brepols, 2012, p. 197-242.

46. S. VANDERPUTTEN, *Dark Age Nunneries*, p. 43.

47. Gerd ALTHOFF, *Family, Friends and Folloers. Political and Social Bonds in Early Medieval Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, a p. 66: «*Friendship was not the expression of a subjective feeling or emotion, but rather a type of contract carrying with it an obligation of mutual help and support*».

48. R. LE JAN, «*Nomina viventium, nomina defunctorum*» e Steven VANDERPUTTEN, Charles WEST, «Inscribing Property, Rituals, and Royal Alliances: the "Theutberga Gospels" and the Abbey of Remiremont», *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, 124, 2016, p. 296-321.

49. Sull'importanza economica dei monasteri femminili fra i secoli IX e X, si veda Jean VERDON, «Notes sur le rôle économique des monastères féminins en France dans la seconde moitié du IX^e et au début du X^e siècle », *Revue Mabillon*, 58, 1975, p. 329-344.



50. La vicinanza di Remiremont agli esponenti della dinastia carolingia era stata continua, anche dopo l'età di Ludovico il Pio: vi aveva anche

trovato sepoltura Waldrada, la moglie di giovinezza di Lotario II. Sulle difficoltà che incontrarono i monasteri di fondazione regia fra fine IX e X secolo si veda S. VANDERPUTTEN, *Dark Age Nunneries*, p. 65-86.

51. Katrinette BODARWÉ, «Gender and the Archive: the Preservation of Charters in Early Medieval Communities», in: Mathilde VAN DIJK e Renée NIP (dirs.), *Saints, Scholars, and Politicians: Gender as a Tool in Medieval Studies. Festschrift in Honour of Anneke Mulder-Bakker on the Occasion of Her Sixty-Fifth Birthday*, Turnhout: Brepols, 2005, p. 111-132.

52. Nel regno italico, a differenza che in Lotaringia, per tutta la prima metà del secolo X la protezione regia non venne a mancare ai monasteri femminili di fondazione regia: si veda a tale proposito Tiziana LAZZARI, «*Bertha, amatissima*: l'azione politica della figlia di Berengario I, badessa di S. Sisto e di S. Salvatore di Brescia, nel regno italico del secolo X», in: Irene BARBIERA, Francesco BORRI e Annamaria PAZIENZA (dirs.), *I Longobardi a Venezia. Scritti per Stefano Gasparri*, Turnhout: Brepols, 2020 (HAMA 40), p. 195-203.

Auteur

Tiziana Lazzari

Università di Bologna

© e-Spania Books, 2021

Conditions d'utilisation : <http://www.openedition.org/6540>

Référence électronique du chapitre

LAZZARI, Tiziana. "Cecinimus psalteria mille": il linguaggio diplomatico di una grande badessa di età carolingia, *Thiatilde di Remiremont* In : *Correspondances de femmes et diplomatie : (Espagne, France, Italie, IX^e-XV^e s.)* [en ligne]. Paris : e-Spania Books, 2021 (généré le 15 novembre 2021). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/esb/3917>>. ISBN : 9782919448449. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.esb.3917>.

Référence électronique du livre

LAZZARINI, Isabella (dir.) ; NIETO SORIA, José Manuel (dir.) ; et ROCHWERT-ZUILLI, Patricia (dir.). *Correspondances de femmes et diplomatie : (Espagne, France, Italie, IX^e-XV^e s.)*. Nouvelle édition [en ligne]. Paris : e-Spania Books, 2021 (généré le 15 novembre 2021). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/esb/3850>>. ISBN : 9782919448449. DOI : <https://doi.org/10.4000>



/books.esb.3850.

Compatible avec Zotero

