

## Capitolo XI - I Longobardi friulani nel VII secolo

**Sunto:** Antro è l'Ibligo di Paolo Diacono, dove si sono rifugiati i superstiti cividalesi. Questa grotta fu sempre luogo sacro, centro dei culti di fertilità e adattata a funzione calendariale nel secolo VI per la determinazione del solstizio d'inverno e dedurne l'epatta lunare per la datazione pasquale. Diverse epigrafi, fra cui una straordinaria in lingua greca, ne documentano i vari momenti. Segue la storia del ducato del Friuli e del regno longobardo in Italia fino alle soglie dell'VIII secolo, con particolare riguardo alla figura "paganeggiante" di Alahis, duca di Trento.

**Antro ♣** Il popolo cividalese venne eliminato ed i superstiti condotti schiavi. Ma Cividale non era tutto il Friuli ed i longobardi superstiti «*si difesero anche nei posti fortificati vicini: Cormòns, Nimis, Osoppo, Artegna, Ragogna, Gemona e in particolare Ibligine, che, per la sua posizione, era assolutamente imprendibile. Anche in altre zone essi ripararono nei luoghi fortificati per non cadere nelle mani degli unni o avari*» (HL IV, 37).

Questo passo, uno fra i più preziosi dell'intera *Historia*, è anche uno dei più tormentati. È certo che, accanto ai castelli nominativamente citati, vi erano parecchi altri luoghi fortificati, genericamente suggeriti, che aprono buone prospettive di identificazione in questo o in quel luogo sulla base di resti archeologici, in ogni caso di quell'esigenza strategica, anticamente così sentita, che si iscrive nella stessa topografia di un territorio.

L'identificazione più discussa è quella di Ibligine. Se per alcuni corrisponde all'attuale Ippis, per altri a Billerio presso Tarcento, a Illegio in Carnia o ad un Castello presso Artegna, sull'autorità del Paschini si preferisce identificarlo con Invillino, la rocca sul Tagliamento presso Villa Santina, veramente imponente e favorita dalla natura dal punto di vista difensivo in modo eccellente. Ibligine corrisponderebbe ad Invillino, perché richiama il toponimo gallico *Iblidurum* nella Gallia Belgica, con una base accostabile al latino medievale «*oblosus-locus ebolis consitus*» (FRAU 1979, p. 122 e FRAU 1978, p. 71). «*Invillino non è lontano dal punto in cui l'importante via del passo Plöken (che da Aguntum percorre la valle della Drava) sbocca nella valle del Tagliamento e si trova sulla strada romana che, diramandosi verso Ovest, porta al passo della Mauria*» (BIERBRAUER 1986, p. 256).

Tuttavia la collocazione strategica di Invillino aveva più importanza locale e per i locali che dal punto di vista generale; si trova sulla strada del Passo della Mauria che, in epoca longobarda, metteva in contatto con il territorio longobardo di Ceneda-Belluno e Trento e non con il confine straniero. Al pericolo indicato di deviazione della strada di Monte Croce, attraverso la valle laterale di Ravascletto-Comeglians-Ovaro-Villa Santina, si era già provveduto con un posto fortificato all'imbocco della Valle di Ravascletto. In ogni caso quella via era così disagiata da risultare di per sé proibitiva per grossi contingenti.

Gli scavi sul colle di Invillino hanno confermato la scarsa presenza longobarda e l'importanza prevalentemente ecclesiastica del luogo nell'VIII secolo per lo sviluppo del centro battesimale. «*L'esistenza di un cimitero dell'VIII secolo, che trovò spazio tra le fondazioni delle abitazioni del castello, dimostra che a quell'epoca quel luogo era già stato abbandonato e gli edifici... furono in parte distrutti o spianati*» (BROZZI 1981, p. 88). Esisteva una norma che proibiva le sepolture entro i castelli (FINGERLIN 1968, p. 101). La basilica paleocristiana, ivi eretta fra il IV ed il V secolo, dagli scavi effettuati, risulta distrutta tra il VI ed il VII secolo. «*Si potrebbe pensare all'anno 611, allorquando gli avari, dilagando per il Friuli, omnia incendiis et rapinis vastantes, misero a soqqadro l'intero ducato*» (BROZZI 1981, p. 94).

Paolo Diacono scrive verso la fine del secolo VIII e se Invillino ha subito proprio in quell'occasione tanto insulto non poteva ritenere «*inexpugnabilis*» un colle, espugnato o espugnabile nel 611. «*Altre volte Paolo Diacono ragiona come stanno le cose ai suoi tempi*» (BOGNETTI 1966, I, p. 590) e se tale criterio in altre circostanze può risultare fuorviante, nel nostro caso appare l'unico oggettivo. Anche se si suppone che allora venisse incendiata la sola basilica e non il castello, bisogna supporre che l'inespugnabilità dipendesse da mura "proibitive" e ciò è escluso proprio dalle esplorazioni archeologiche che mettono a nudo povere e fragili opere difensive. Lo scavo fu patrocinato dal Mor, «*forse con la speranza che emergesse una seconda Castelseprio. In generale questi interventi non costituiscono la parte più felice della produzione del Mor*» (DELOGU 2003, p. 17).

Si vorrebbe confermare l'equivalenza Ibligo-Invillino in base a motivi strategici da una parte e

stilistici dall'altra. L'elencazione dei castelli, secondo i più, parte dal sud del Friuli per risalire lungo l'arco alpino con una pretesa progressione geografica, riflessa nella stessa struttura del periodo. Ed invece lo storico friulano, dopo Nimis, non cita Artegna e Gemona, come sarebbe topo-logico, ma Osoppo; quindi, dopo Artegna, non segue Gemona vicinissima ed ultima sulla sinistra del Tagliamento, ma balza a Ragogna che di per sé chiude l'arco alpino friulano verso ovest; dopo Ragogna rimbalza a Gemona e a questo punto la pura elencazione si spezza con un «*et etiam*» che contraddice l'intenzione dell'autore di seguire un qualsiasi ordine geografico, per cui *Ibligo* potrebbe rintracciarsi dovunque in Friuli, purché in un posto strategicamente importante, in cui la qualità "inespugnabile" del fortilizio non stia ad indicare una stravaganza di natura, ma l'utilità difensiva della stessa.

Perché non "inespugnabili" Cormons, Osoppo, Ragogna tutti castelli ben dotati da natura che hanno retto all'aggressione avara? Tutti partecipano del carattere «*omnino inexpugnabilis*» (TAVANO 1979, p. 655). Che cosa di più importante ed inespugnabile di Osoppo? Si vede che l'inespugnabilità di *Ibligo*, pur dipendendo da tratti naturalistici, doveva rappresentare un'urgenza ed una diversità che lo distinguevano da tutti gli altri. Caduta e distrutta Cividale, quale altro punto poteva attrarre i fuggitivi se non l'antemurale di Cividale che ne completava la funzione difensiva lungo la via del Predil, attraverso le Valli del Natisone? Lì, in una rivalsa patetica, si sono riscattati gli sconfitti cividalesi più che altrove!

Ci riferiamo ad Antro, «*le Termopili del Friuli*» (fig. 21) (SCHMIEDT 1968, p. 911). «*L'occhio di Cividale sulle Valli del Natisone è Castelmonte*» (BIASUTTI 1964, p. 24); lì convergevano le segnalazioni dei quattro punti di avvistamento: Sant'Andrea (Erbezzo), San Giorgio (Vernassino), San Giovanni Battista (Tercimonte) e San Martino (Grimacco) che sorvegliavano i due valichi di Stupizza e di Luico. Particolarmente utile è il punto di appoggio di San Lorenzo di Mersino che dà, lungo la Valle del Natisone, su Sant'Ilario di Robiç, Sant'Antonio di Caporetto e, attraverso successivi appoggi, garantisce il controllo delle valli di Plezzo, Tolmino, Idria e dell'Isonzo, mentre il castello di Gronumbergo (sopra Purgessimo) controlla lo sbocco delle Valli del Natisone sulla sinistra, alla confluenza del fiume Cosizza con il Natisone. Si sostiene che, «*allo stato attuale delle nostre conoscenze, non vi sono elementi per collocare all'epoca romana la fondazione di questi castelli (esempio Gronumbergo) e non ascriverla ai secoli X-XI, conformemente al quadro generale dell'incastellamento in Friuli*» (COLUSSA 1995b, p. 22). Ciò non toglie che preesistesse una torre di guardia, poi integrata nel castello successivo, come i resti archeologici dimostrano. Il ponte di San Quirino era di là da venire (fig. 22).

Questa straordinaria struttura di avvistamento ci conferma che la circoscrizione di *Forum Julii* comprendeva tutta l'alta valle dell'Isonzo e ciò fin da epoca romana (MENIS 1995b, p. 22). La comunità di Cividale per l'aspetto civile ed il capitolo per quello religioso gestiranno il distretto di Tolmino la prima fino al 1500, il capitolo fino al 1751 (BELLINA 2001. TAVANO 2004, p. 42), pur continuando a raccogliere le decime come diritto domenicale fin alla prima guerra mondiale.

**Storia della Grotta d'Antro ♣** Due documenti di grande interesse ci aprono uno spiraglio sulle vicende più remote di questo straordinario luogo, dotato da natura e dall'ingegno degli uomini. La grotta si è formata in epoche geologiche antichissime, quando i fenomeni di natura assumevano dimensioni gigantesche, capaci di sagomare l'ambiente nelle forme sorprendenti che possiamo ancor oggi contemplare pressoché immutate. Alla base di questa caverna, lì dove l'acqua sgorga perenne formando una cascata rumorosa (oggi mortificata dalla presa dell'acquedotto locale), si possono scorgere due massi, precipitati dalla frana preistorica che ha aperto l'imboccatura della grotta, uno a destra e l'altro a sinistra del torrente, con segni e scritte ancora decifrabili.

Su quello di destra (fig. 23) sono tracciate sei croci greche, due delle quali con due bracci mancanti per la frattura della pietra di supporto, avvenuta in tempo molto antico. «*La croce semplice appare come elemento di una ideologia astrale che rappresenta il fondo comune della civiltà di Hallstatt e di quella villanoviana*» VIII-V secolo a. C. (EUA *Astronomia*). Si può presumere l'esistenza di una settima croce a completare i simboli dei sette pianeti che accompagnavano i dodici segni dello zodiaco lungo la fascia dell'eclittica o percorso solare (FARACOVÌ 1996, p. 38), la terra effettiva come la concepivano gli antichi (DE SANTILLANA 1997, p. 92).

La precessione degli equinozi, fenomeno conosciuto dagli antichi per cui «*il punto vernale si sposta lungo lo zodiaco siderale in senso inverso alla successione fissata per i segni zodiacali*», fa sì che si succedano le età del mondo e che ad ogni passaggio di costellazione compaia una "nuova terra", da cui i miti "escatologici" come il Diluvio, il Crepuscolo degli Dei e la nascita di bambini miracolosi. La "catastrofe" spazza via il passato, sostituito da "un nuovo cielo e una nuova terra" su cui regna una "nuova" stella polare (DE SANTILLANA 1997, p. 179. FARACOVÌ 1996, p. 42).

«*L'ampiezza calcolata da Ipparco e accettata da Tolomeo era di un grado ogni cento anni*» (DE SANTILLANA 1997, p. 175 n. 9). In realtà si tratta di un grado ogni 72 anni. La precessione completa tutto l'arco dello zodiaco in 26.000 anni. «*Da duemila anni la terminologia ufficiale si serve solo di segni zodiacali, ciascuno dei quali occupa 30° dei 360° dell'intera fascia. Questi segni portano il nome delle costellazioni dello zodiaco, ma segni e costellazioni non collimano: il segno equinoziale (1°-30°) viene chiamato Ariete indipendentemente dalla costellazione che nella realtà sorge prima del sole all'equinozio. Nella nostra epoca, la costellazione che sorge eliacamente il 21 marzo è quella dei Pesci; ma il segno è sempre chiamato Ariete, e lo sarà in futuro quando sarà l'Aquario a reggere l'equinozio di primavera*» (DE SANTILLANA 1997, p. 177). «*Il pensiero arcaico è cosmologico dall'inizio alla fine*» (Ivi, p. 87). «*Fu l'attenzione agli eventi celesti a plasmare le menti degli uomini prima della storia documentata... Questa organizzazione del cielo... presuppone una grandiosa impresa intellettuale*» (Ivi, p. 186).

Dal "principio" della storia, l'equinozio di primavera si è spostato attraverso i segni del Toro, dell'Ariete e dei Pesci (epoca della nascita di Cristo- $\iota.\chi.\theta.v.\zeta$  = pesce, cioè «*Gesù Cristo figlio di Dio Salvatore*» (EC *Gesù Cristo*, p. 275)): un settore pari ad un quarto dell'intero cerchio dello zodiaco. L'età dell'oro corrisponde alla prima e Saturno ne era il sovrano. Il sole è la misura assoluta fornita dalla natura e, nonostante il suo spostarsi equinoziale, rimane tale e dirige in ogni istante le "fughe" planetarie. Scrive Platone: «*Affinché il tempo si generasse, furono fatti il sole e la luna e cinque altri astri, che hanno nome pianeti, per la distinzione e la conservazione dei numeri del tempo*» (*Timeo*, 38 C). Il tempo è una misura fissa tratta dalla rivoluzione del cielo. «*I pianeti stanno ai segni dello zodiaco come gli spiriti ai corpi ed essi mutano la natura dei corpi sottoposti al loro effluvio*» (AL-BÌRÙNÌ 1997, p. 48).

Antro doveva fungere da osservatorio astronomico della regione, attrezzato con strumenti sofisticati per misurazioni esatte in rapporto ad una serie di punti di riferimento astronomico-geografici, geometrico-matematici, naturali e artificiali. Era frequentato a tempo opportuno e gestito da personale "specializzato" col compito di fissare il momento degli equinozi e dei solstizi in funzione calendariale, trarne gli auspici per le attività ufficiali e private, individuare i giorni fasti e nefasti, gli oroscopi per nascite, matrimoni, commerci, guerre ecc. L'ambiente rivestiva un carattere sacro e vi convenivano le popolazioni per culti agrari di fertilità, legati alla sorgente d'acqua "viva" e al succedersi delle stagioni ritmate dal percorso lunisolare.

Ne è un'ulteriore prova la sigla incorniciata, scolpita sul secondo masso, quello di sinistra: «*SASN*», cioè «*Silvano Augusto Sacrum Nemus*» (fig. 24). La scritta risale all'epoca imperiale: I-II secolo d. C., in età assai più tarda delle croci precedenti. Silvano è, dopo Beleno, il dio più venerato in Aquileia. La sua importanza è indicata proprio dall'uso della semplice sigla invece dell'abbreviazione dei termini come avviene per dediche ad altre divinità o personaggi. Silvano è nume tutelare dei boschi, dei pascoli, dei campi, del legname da costruzione e dei falegnami. Vi è profonda affinità tra Silvano e Priapo, come si conviene a culti che si richiamano alla fertilità: ambedue portano in seno uva, mele e frutta varia. Il suo culto si accompagnava spesso a quello di Giove, di Mercurio e delle Ninfe Silvane. La frequenza di questi titoli nell'aquileiese è dovuta alla sovrapposizione *in loco* di un culto consimile dell'Ilirico, dove Silvano era particolarmente venerato: tale contaminazione è stata favorita dagli intensi scambi commerciali (BRUSIN 1991, p. 158).

I suoi devoti ricoprono cariche ufficiali nell'amministrazione cittadina, ma il culto del nume è estraneo alla religiosità ufficiale: non ha un culto pubblico, né un tempio né una festa né sacerdote ufficiale ed è sempre venerato in forma privata (DMR p. 1654). È un culto proprio di gruppi aspiranti a qualche autonomia. *Silvanus* è legato allo spazio extraurbano, al bosco, nella sfera della caccia; tanti i livelli di culto; non vi è estraneo l'esercito nella misura in cui i *castra* e le *canabae* diventavano centri di nuove realtà storiche (CHIRASSI 1976, p. 197).

Nella nostra sigla vi è una *N* che altrove non appare e che abbiamo reso con *nemus*, concordato con *sacrum* neutro. L'aggiunta è dovuta al fatto che la dedica di solito è apposta ad un cippo con o senza il simulacro del dio. Di per sé la sigla, di sole tre lettere, potrebbe significare «*Saluti Aquileiensi sacrum*» o «*Spei Augustae sacrum*» (DALI p. 500), ma preferiamo la decifrazione proposta per la presenza della lettera *N*. La qualifica di *Augustus* si accompagna, in questo tempo, ai nomi della maggior parte delle divinità locali su influsso del culto tributato agli imperatori divinizzati.

**La datazione pasquale ♣** Questi due documenti confermano l'importanza in ogni tempo di questa grotta. Una lettera scritta dal monaco Colombano dal monastero di Luxeuil in Borgogna a papa Gregorio Magno nel 598 c. ci spinge oltre. Il problema affrontato dal monaco irlandese era quello della data pasquale, questione che ha agitato la chiesa dei primi secoli senza soluzione di continuità né di fatto. Colombano seguiva il costume orientale e contestava al Papa una certa ambiguità per un'eccessiva attenzione alla suscettibilità degli aquileiesi: «*Aliter tamen et honestius tua excusari potest peritia, dum, forte notam subire times (forte: timens) hermagoricae novitatis, antecessorum et maxime papae Leonis auctoritate contentus es*» (COLOMBANO *Epistulae* 260, PL 80).

Traduzione davvero difficoltosa: «*D'altronde e più opportunamente infatti la tua competenza dovrebbe assicurarti, mentre, forse temendo di tirarti addosso la critica puntigliosa della novità ermagorica, ti accontenti dell'autorità dei tuoi predecessori ed in particolare di quella di papa Leone*». Vorrebbe fargli capire che seguire il modello romano non è poi tanto rispettoso dei misteri pasquali dei vangeli e della tradizione. Gli irlandesi, per la morte di Gesù, seguivano la cronologia del vangelo di Giovanni, mentre Roma seguiva quella dei sinottici. Per tutti e quattro gli evangelisti Gesù è morto un venerdì pomeriggio, ma per i sinottici quel giorno coincideva con la Pasqua ebraica, mentre per Giovanni ne era la vigilia. «*La Pasqua in quell'anno si estende dunque dalla sera del venerdì fino alla sera del sabato e non dalla sera del giovedì fino alla sera del venerdì... Giovanni bada con premura a non presentare l'ultima cena come cena pasquale*» (RATZINGER 2011, p. 124).

Vi è un'altra traduzione-interpretazione della testo riportato: «*Gregorio non interviene con misure innovative sul computo pasquale, limitandosi a difendere le posizioni tradizionali di papa Leone, forse perché teme che i vescovi gallici gli rinfaccino per ritorsione di essere l'autore dell'innovazione relativa ad Ermacora, suscitando una sgradevole reazione dell'episcopato gallico nei confronti di un eventuale intervento della Sede petrina in difesa della celebrazione celtica della Pasqua*» (BEATRICE 2000, p. 90). Si suppone che la tradizione che attribuiva l'origine della chiesa aquileiese a Sant'Ermacora, discepolo di Marco e mandato come primo vescovo da Pietro, fosse nota in Gallia quale falso storico elaborato dallo stesso Gregorio Magno per sollecitare la vanità aquileiese e legare così Aquileia tricapitolina al papato. Si tratta di una tesi suggerita di recente da alcuni autori inglesi. Se così fosse, le origini del Cristianesimo aquileiese non andrebbero rintracciate nelle chiese di Roma o di Alessandria, «*ma in maniera specifica nella tradizione liturgica, esegetica e teologica delle Comunità dell'Asia Minore quale ci è nota dalle fonti patristiche del II secolo... La leggenda marciana aquileiese è completamente destituita di qualsiasi fondamento storico. Essa costituisce piuttosto il prodotto maturo e raffinato della politica ecclesiastica della curia romana del tempo di Gregorio Magno*» (Ivi, p. 93). Siamo così ritornati alla posizione del Paschini «modernista» dei primi del '900, scettico nei confronti di tradizioni non supportate da documenti, nonostante le ricerche innovative del Biasutti (BIASUTTI 2005, p. 91. PRESSACCO 1992) e proseguite dal Pressacco (PALUZZANO 1998). È possibile che gli aquileiesi fossero così sprovveduti da non accorgersi della strategia romano-gradese, quando ne erano perfettamente al corrente in Gallia? E poi qui si definisce «*novità ermagorica*» il metodo della datazione pasquale magari abbinata alla fondazione «apostolica» della chiesa aquileiese.

Non intendiamo seguire l'intricata questione dei calendari e dei modi di concordare il ciclo lunisolare in diverse epoche storiche presso i vari popoli e chiese diverse, perché la questione, pur centrale nella vita della chiesa antica e altomedievale, risulta praticamente insolubile come lo è stata per gli interlocutori (DUNCAN 1999). Ci basti qui accennare allo *status quaestionis* all'inizio del VII secolo.

Dionigi il Piccolo aveva elaborato nel 526 un ciclo di 19 anni, identico a quello di Alessandria, con termini estremi per le lune nuove pasquali dall'8 marzo al 5 aprile e pleniluni correlativi dal 21 marzo al 18 aprile: la Pasqua veniva fissata la prima domenica successiva al plenilunio dopo l'equinozio di primavera. Questo metodo si impose a Roma, al posto della *supputatio romana vetus* che si fondava su un ciclo lunare di 84 anni, Pasqua solo dopo il 25 marzo (data tradizionale romana per l'equinozio di primavera, ma anche quando adoterà il 21 marzo partirà sempre dal 15 di Nisan o 25 marzo per non perdere il triduo preparatorio (FEDALTO 1978, p. 262)) e non oltre il 21 aprile (in tale giorno ricorreva la festa della fondazione di Roma e non era possibile digiunare) (FEDALTO 1999, p. 93), con il *saltus lunae* ogni 12 anni. La *supputatio vetus* continuò in aree marginali occidentali come le chiese d'Irlanda e di Britannia (DP *Computo eccl.*). Dionigi aveva arrotondato il mese lunare (29 giorni e mezzo) a 30 giorni; da qui discussioni a non finire sull'*epatta*, il numero che esprime l'età della luna all'ultimo giorno dell'anno precedente. L'*epatta* varia da 1 a 30 giorni e, una volta fissato il numero dei giorni lunari all'ultimo dell'anno, li si sottrae dal n. 30, ottenendo la data di marzo che precede immediatamente il novilunio. Si aggiungono 14 giorni, ottenendo la data del plenilunio, che sarà pasquale solo se cade dal 21 marzo compreso. La domenica successiva al plenilunio pasquale sarà il giorno di Pasqua. Se il plenilunio calcolato precede il 21 marzo si passa al plenilunio successivo, cioè più 30 ecc. (Cfr. Internet *Epata, data pasquale* ed un'infinità di siti consimili).

Una divergenza non di poco conto tra Colombano ed il Papa era il lasso di tempo per la settimana pasquale. Roma l'ammetteva dal XVI al XXII giorno del mese lunare, mentre Colombano l'anticipava al XIV giorno, con l'esclusione del XXI e XXII. Dio aveva ordinato «*septem diebus azyma comedetis - per sette giorni mangerete pane azzimo* (Ex 12,15), *qui a XIV luna usque ad XX numerandi sunt... duo ab hominibus aucti - da calcolarsi dalla quattordicesima alla ventesima luna*», mentre «*due sono stati aggiunti dagli uomini*» (COLOMBANO *Epistulae*, p. 261, PL 80). Il monaco irlandese chiede al Papa: «*Quid dicis de Pascha XXI aut XXII lunae quod iam (tua tamen pacem dictum sit) non esse Pascha, nimirum tenebrosam a multis comprobatur calcalenteris - Che dici della Pasqua fissata al XXI o XXII della luna, ciò che in verità (sia detto con il tuo permesso) è ritenuto tenebroso da molti competenti?*» (Ivi, p. 260). La fedeltà a tale procedura comportava che se il conteggio coincideva con la Pasqua ebraica si celebrava la festa in contemporanea, ciò che minacciava di configurare un tratto dell'eresia quartodecimana, cioè il 14 di Nisan (DS p. 2963).

Aquileia, come aveva già fatto tutta la regione ecclesiastica *Venetia et Histria*, seguiva la data di Pasqua alessandrina (FEDALTO 1999, p. 95), cioè la prima domenica dopo la prima luna piena che segue l'equinozio di primavera (DS p. 2692). La rottura dei Tre Capitoli del 553 deve aver sollecitato un servizio che non poteva mancare in Aquileia, per ovviare alle approssimazioni continue dei vari calendari adottati, privilegiando il momento dell'*epatta* con l'esatta individuazione del solstizio d'inverno. Essendo l'anno lunare più breve di 11 giorni, ogni tre anni circa bisognava aggiungere un mese suppletivo. Ma il fenomeno più incisivo era il sommarsi di giorni dovuto alle imprecisioni del calendario Giuliano, introdotto nel 46 a. C., situazione già conosciuta e dibattuta nel concilio di Nicea. La differenza dell'anno tropico del calendario Giuliano risultava di 11 minuti e 14 secondi circa, cioè un centesimo di giorno e si perdeva un giorno ed 86 secondi ogni 128 anni. La sfasatura fu rimediata dalla riforma gregoriana entrata in vigore il 15 ottobre del 1582 (il 5 ottobre secondo il calendario Giuliano) con un salto di 10 giorni. L'individuazione dell'*epatta* in chiave "scientifica" avrebbe permesso un confronto con le altre consuetudini e poteva favorire l'intesa su una scelta convenzionale come quella del primo gennaio tradizionale, ma con perfetta cognizione di causa.

La Grotta pare adattata allo scopo. Ponendosi con la testa al livello dell'invaso, pila, gorgo, mulino o *axis mundi*, cioè quella forma conica delineata dalla rotazione dell'asse cosmico nel suo moto retrogrado (effetto trottola) determinato dalla precessione, s'indirizzi lo sguardo lungo la galleria-passaggio, parallela a quella dello scolo delle acque e sullo sfondo si scorgerà la linea dell'orizzonte delineato dal dosso del monte: quello era il punto privilegiato del sorgere del sole quando si decise di sistemare la grotta, punto che serviva come base per il calcolo delle varie scadenze annuali come solstizi ed equinozi (fig. 25). Entro l'obiettivo, lievemente sulla destra, è compreso anche il santuario di Santa Maria del Monte. All'imboccatura della galleria, verso l'esterno, si nota una sagomatura a finestrella murata verso la roccia che anticamente doveva

ospitare un qualche congegno a disco sul quale veniva segnata la linea indicata dal primo raggio di sole, filtrante attraverso ante accostate a modo. Strumenti simili anticamente erano a disposizione delle comunità oranti per l'individuazione delle ore del giorno e del succedersi delle stagioni.

Uno fu trovato a Qumran nel 1954; «serviva a determinare i punti dei solstizi e degli equinozi e la direzione orizzontale del sole grazie a un sistema di cerchi graduati, corrispondenti alle sezioni. È così possibile dividere il giorno in sezioni o ore sezionarie. Il rapporto tra la lunghezza del giorno e della notte fonda le osservazioni astronomiche che conducono ai calendari di 364 giorni attestati nei testi di Qumran» (ALBANI 1997, p. 88). Nel nostro caso la coordinazione vaso-galleria-orizzonte, più che ad un'istanza tecnica, rispondeva ad un significato simbolico dell'intero complesso: paganamente la fonte della vita, *Sol invictus*, cristianamente rinascita battesimale, *Christus sol iustitiae*. Le chiese battesimali sono regolarmente dette matrici e sorgevano d'ordinario presso una polla d'acqua viva.

Attualmente alla Grotta d'Antro il sole, al solstizio d'inverno, sorge una ventina di gradi circa ad est dal punto della primitiva individuazione, quando equinozi e solstizi rientravano nell'arco d'osservazione della galleria in grotta. Gli antichi, conoscendo il fenomeno della precessione, lo prevenivano, tramite questo strumento "scientifico". Tenendo conto della precessione degli equinozi (72 anni per ogni grado, pari a 1440 anni da oggi: 2012-1440 = 572) si può stabilire un arco di tempo più o meno dalla metà del VI secolo in poi. Prima l'interno della grotta non era strutturato, come fanno capire le croci e la sigla tracciate ai piedi della cascata, da dove si osservavano e si celebravano le ricorrenze astronomiche e in particolare il solstizio d'estate, momento privilegiato per i riti agrari di fertilità.

La frequentazione e gli usi vari di questa grotta hanno suggerito una denominazione specifica. *Antro* è un termine di origine latina, documentato per la prima volta nel rescritto della donazione di Berengario a Felice dell'888, ma non è certo che questo fosse il suo nome esclusivo ed in ogni tempo. I longobardi, che vi si insediarono fin dal loro arrivo in Friuli, lo dovettero indicare con un termine che ne interpretasse le funzioni plurime secondo il loro linguaggio. Chi percorre la strada sottostante ancora oggi non può non sorprendersi a "guardare in su" verso quella spaccatura rocciosa. Quella grotta, usata come osservatorio astronomico, centro di culti lunisolari, luogo fortificato collegato a Santa Maria del Monte, occhio strategico delle Valli dal quale attingere l'allerta, potrebbe derivare il proprio nome dal verbo in lingua tedesca (tanto diversa da quella longobarda?) *hiblicken-guardare fuori, guardare in su, guardare in alto*, cioè l'*Ibligo-inis* di Paolo Diacono (HL IV, 37).

Questa ipotesi non dovrebbe sfigurare di fronte alle tante che a loro giustificazione non hanno che lo zelo campanilistico dei rispettivi sostenitori. Chiediamoci: perché Paolo Diacono, fra i tanti fortificati, non cita Antro? Lo considerava solo una stravaganza della natura? La sua importanza astronomica, strategica e di culto in ogni tempo è lì a dire esattamente il contrario per cui doveva "nascondersi" sotto il nome di uno di quei castelli.

All'inizio del secolo VII i longobardi parlano ancora compattamente il loro linguaggio germanico, pur balbettando a sufficienza latino, greco e slavo. Autari non conosce il latino, mentre Agilulfo e Teodolinda lo parlano correntemente; ma in periferia la lingua di un popolo orgoglioso della propria superiorità esprimeva ancora il senso del dominio con il forte accento germanico. Sappiamo che anche dopo l'anno mille il Friuli sarà invaso da una caterva di nobili tedeschi al seguito dei patriarchi loro connazionali; ai castelli che costruiranno o che restaureranno daranno nomi nella loro lingua, indifferenti alla precedente toponomastica. Molti di questi nomi sopravvivono ancora, anche se parecchi solo presso gli intellettuali più che nel linguaggio del popolo, altri scompariranno del tutto, lasciando riemergere l'originale toponimo locale (LEICHT 1892, p. 38 e FRAU 1964, p. 268).

Distretto Cividale, il ruolo difensivo allo sbocco delle Valli venne assunto da Antro, «chiave di Cividale» (GRION 1899, p. 188), e dal sistema difensivo che li trovava il suo punto di riferimento obbligato. La scelta di qualsiasi altro luogo avrebbe lasciato sguarnito uno dei tratti del *limes* più delicato e vulnerabile delle Alpi orientali. Cividale dovrà attendere una cinquantina d'anni per essere ricostruita nelle parti essenziali (HL V, 17): la povertà, l'imperizia e la preferenza per le costruzioni in legno rendevano i longobardi inadatti al gravoso compito.

**La ricostruzione del Ducato** ♣ L'invasione avara del Friuli è avvenuta inopinatamente; nel racconto di Paolo Diacono, non vi è traccia di mandante (HL IV, 37). Gli storici in genere sono convinti che ad invitare gli avari sia stato lo stesso re longobardo, Agilulfo, per punire il duca friulano di un suo preteso ritorno ai vecchi amori bizantini (BOGNETTI 1966, II, p. 100 n. 155). La conferma dovrebbe scaturire dall'analogia con il comportamento tenuto da re Grimoaldo nel 664, quando, per punire il ribelle duca friulano Lupo, chiamò gli avari in Friuli (HL V, 19). Ma vi è una serie di incongruenze che rende improbabile l'ipotesi.

Il ducato friulano aveva assunto nel regno un ruolo, a dir poco, di prestigio a seguito della scissione del patriarcato aquileiese. L'impero bizantino stava vivendo una crisi che appariva mortale: avari e slavi dal nord, persiani dall'est, longobardi dall'ovest, eccidi feroci nella stessa corte imperiale, nulla poteva aspettarsi di vantaggioso il ducato friulano da un'alleanza con i bizantini a danno del regno. I bizantini, rotti a tutte le astuzie del potere, avevano invece tutto l'interesse a deviare l'ennesima minaccia ai loro territori istriani e dalmati verso i longobardi del Friuli e dell'Italia. Il danno prevedibile sarebbe tornato a tutto loro vantaggio: umiliato il Friuli non ci sarebbero state difficoltà a riportarlo al servizio dell'impero. Un Friuli sconfitto e federato era ciò che si auguravano gli imperiali per contenere, senza troppi pericoli, le irruzioni avaro-slave. Secondo Menandro Protettore, *«l'impero controllava i longobardi con il denaro nella speranza di staccare gruppi di guerrieri dalla comunità longobarda o di suscitare contro quel popolo nemici vicini»* (LAMMA 1952, p. 351. I *Fragmenta* di Menandro Protettore sui longobardi in *Excerpta* Costantino Porfirogenito FHG, IV). Giovanni da Efeso *«attesta la continuità del gioco bizantino di contrapporre i popoli barbarici»*; ancora nel 642 saranno di nuovo i bizantini ad istigare l'incursione slava nel ducato di Benevento, durante la quale morì il duca Aione (BOGNETTI 1966, II, p. 133. CORSI 1983, p. 127).

Una conferma ci viene dalla guida diarchica del ducato friulano da parte dei due fratelli, Taso e Caco. *«Essi possedevano allora il paese degli slavi dalla località di nome Meclaria»* (HL IV, 38), nei pressi di Villacco. La sconfitta subita non aveva sfasciato il ducato e gli aiuti bizantini, qualora ci fossero stati, non dovevano rappresentare l'elemento determinante, data la condizione di grave collasso di tutto l'impero. Questa improvvisa dimostrazione di vitalità del ducato friulano ci obbliga a ridimensionare la portata dell'invasione avara del 611, più probabilmente una scorreria confinaria, con prevalenza dell'elemento slavo, che un vero programma di conquista. La sorpresa totale è proporzionata solo all'effettiva portata dell'irruzione. Il successo contro gli slavi deve essere avvenuto d'intesa, se non con l'appoggio, del regno: non sarebbero comprensibili altrimenti l'interesse e la simpatia per gli aquileiesi tricapolini da parte della coppia reale anche dopo il 611, come se nulla fosse accaduto.

È probabile dunque che la situazione politica del ducato, prima e dopo questi avvenimenti, rappresentasse più una continuità che una drastica rottura. Ai bizantini doveva interessare un ducato moderatamente forte, tanto quanto al regno longobardo, perché il carico di contenere le invasioni, superato il primo fronte, sarebbe ricaduto sulle spalle fragili degli ulteriori interessati. L'importante era un *modus vivendi* soddisfacente; e tale equilibrio doveva essere saltato per i bizantini con la scissione del patriarcato e l'intesa ducato-regno, per cui risposero con la deviazione della scorreria avara. Ciò non toglie che gli avari possano essere giunti in Friuli *motu proprio*.

Il ritorno dalla prigionia dei duchi Taso e Caco ed il riassetto del ducato erano avvenuti entro la prospettiva di una subdola attesa bizantina, ma con la piena collaborazione del regno longobardo di cui erano parte integrante. Anche il patriarcato aquileiese deve essere continuato nella sua nuova realtà come un "tutto normale", tanto che Paolo Diacono attribuisce la rottura dell'unità, non a Giovanni, da lui considerato legittimo successore di Sereno, e neppure al suo concorrente gradese Candidiano, ritenuto solo abusivo, ma alla nomina del successore di questi, Epifanio: *«E da quel momento i patriarcati incominciarono ad essere due»* (HL IV, 33).

L'affermarsi dei due patriarcati andava di pari passo con la rottura politica tra longobardi e bizantini e negli anni dal 611 al 615 l'azione di Colombano ci suggerisce il permanere dell'interesse dei regnanti longobardi per il patriarcato aquileiese, anzi una loro crescente attenzione per il suo ruolo religioso nei confronti di Roma.

Ad un certo punto succede un episodio sconcertante: *«Questi due fratelli furono uccisi con l'astuzia in un complotto dal patrizio romano Gregorio nella città di Oderzo. Egli infatti promise*

a Taso di tagliargli la barba, come voleva l'usanza, e di fare di lui un figlio, e Taso assieme al fratello Caco ed un gruppo di giovani scelti, venne da Gregorio, senza nulla temere di malvagio. Ma come fu entrato nella città di Oderzo con il seguito, il patrizio fece chiudere le porte della città e fece attaccare Taso ed i suoi compagni da soldati armati. Taso e il suo seguito, constatato il tradimento, si apprestarono senza paura alcuna al combattimento, si strinsero la mano dicendosi addio e si dispersero per le vie della città uccidendo chiunque sbarrasse loro il cammino fino al momento in cui, dopo aver provocato gran spargimento di sangue fra i romani, trovarono essi stessi la morte. Ma a causa del giuramento che aveva fatto, il patrizio Gregorio si fece portare la testa di Taso e, ve ne assicuro sulla mia parola, gli tagliò la barba, come aveva promesso» (HL IV, 3).

Un caso simile di taglio dei capelli si verificherà più tardi tra longobardi e franchi: «In quel tempo Carlo, principe dei franchi, inviò suo figlio Pipino a Liutprando, perché questi, in conformità alle usanze, gli tagliasse la capigliatura: con la tonsura dei capelli egli entrò in relazione paterna; poi lo rimandò a suo padre stracolmo di doni regali» (HL VI, 53). Tali dovevano essere le aspettative e l'esito ipotizzato anche tra i duchi friulani ed il patrizio Gregorio.

Totale sorpresa per i nostri. Al fondo doveva esserci intesa, confidenza, fiducia vicendevole, ma senza alcuna subordinazione: autonomia e rapporto alla pari. Che cosa ha determinato un epilogo così tragico? Che cosa si aspettava Gregorio dal suo gesto così crudele e gratuito? Una vendetta? Troppo poco per un politico e troppo per un amico. Doveva nascondere un asso nella manica: lo zio dei due fratelli, Grasulfo II. Ci discostiamo parzialmente dal Bognetti su queste vicende, confortati dal suo invito: «Abbandono comunque questi spunti alla discussione dei valorosi storici del Friuli, che, come patria di mia madre, mi è pur caro, sì da augurarmi di avere portato non inutile contributo per la ricostruzione della sua storia» (BOGNETTI 1966, II, p. 155 n. 100).

I duchi, in linea di principio, sono di nomina reale; ma vi era una logica tendenza, come nell'impero e nel regno, di stabilire un processo di successione legittima attraverso la successione familiare. Ebbene il fratello del duca in carica, secondo l'uso del tempo, in qualche modo diveniva correggente, certamente successore del fratello defunto. I bizantini sembrano approfittare di questa prassi, tipica del secolo VII, per giocare le loro carte diplomatiche in vista di un controllo più efficace del ducato friulano (OSTROGORSKY 1968, p. 107).

Il fatto che costui non abbia assunto il ducato friulano fin dalla morte del fratello, sottintende un intervento specifico del re Agilulfo che vedeva in Taso e Caco la continuità della politica del padre e nello zio il rappresentante di quella corrente "tradizionale" in Friuli di una stretta collaborazione con i bizantini, magari fino a riconoscersi federati al loro soldo. Non doveva identificarsi in tale ipotesi il patriarca Giovanni o il suo successore, grazie al prestigio ed alla straordinaria missione di cui si sentivano investiti gli aquileiesi.

Grasulfo era favorevole ad una politica filobizantina con un rapporto il più possibile autonomo dal regno; una specie d'indipendenza da piccola patria con una sua politica estera. Tale politica tornava utile a tutti i contendenti: il re longobardo non poteva lagnarsi, perché l'unità veniva sostanzialmente mantenuta; i bizantini trovavano nei longobardi i difensori dei loro stessi confini e per tanto servizio erano disposti a sborsare fior di quattrini; i friulani, adempiendo ad una funzione che gli veniva imposta dalla collocazione strategica del loro territorio, offrivano il loro contributo difensivo al miglior offerente. Era un comportamento intelligente che più di ogni altra cosa spiega il desiderio di autonomia.

Quando può collocarsi una simile svolta politica? Certamente dopo la morte del re Agilulfo (+ 616) e la minore età di Adaloaldo (620 c.). Un'ulteriore precisazione cronologica ci può venire dal racconto di Paolo Diacono. Sotto il ducato dello zio, gli altri due figli del duca defunto, Rodoaldo e Grimoaldo, «mal sopportando il vivere sotto la potestà dello zio, essendo ormai prossimi all'età giovanile (*cum essent iam prope iuvenilem aetatem*), saliti su una navicella (*navicula*), giunsero remigando ai liti di Benevento. Di là si recarono da Arichi, duca dei beneventani, che era stato un tempo loro pedagogo, che li accolse con molto affetto, trattandoli come figli» (HL IV, 39). Il fatto d'aver preso la via del mare non è motivo sufficiente per ipotizzare un appoggio bizantino; anche se avessero preso la via di terra, per giungere a Benevento, dovevano transitare per il territorio bizantino. I longobardi erano in grado di costruire delle vere



e proprie navi (HL IV, 20) e qui si tratta di «*navicula*».

Per l'epoca risulta utile l'indicazione, «*essendo ormai prossimi all'età giovanile*», detta nei riguardi di Rodoaldo e Grimoaldo. Sappiamo infatti che quando i quattro fratelli si sottrassero alla prigionia avara, Grimoaldo «*troppo piccolo*» (HL IV, 37) doveva essere sacrificato dai fratelli maggiori per sottrarlo all'ignominia della schiavitù. Se allora era un fanciullo, incapace di reggersi saldamente in groppa al cavallo in fuga e, all'avvento di Grasulfo II, era sulla soglia della gioventù, in età per assumere il ducato, possiamo ritenere probabile la data del 620 circa, epoca in cui poteva avvicinarsi ai 18 anni.

Il termine *iuvenilem* non è traducibile in anni precisi. «*In genere un romano era puer fino ai 17 anni, adulescens dai 18 ai 30, iuvenis dai 30 ai 45, dopo di che passava tra i seniores*» (LENAZ 1990, p. 75 n. 2). Con questo criterio la data della fuga dal Friuli dei due fratelli dovrebbe spostarsi almeno al 635, in epoca assolutamente impraticabile dal punto di vista storico. Ma i popoli barbarici non seguivano più il criterio romano. Per i franchi uno era adulto all'età di 12 anni. Ma Paolo Diacono quale criterio seguiva nel delineare le varie età? Il costume longobardo doveva adeguarsi alla prassi insinuata dall'età considerata adatta per il regno dei figli minorenni. Così Autari, figlio di Clefi, è re dal 584; se Clefi è morto nel 572, si può pensare che il figlio avesse già qualche anno; per cui l'età di 17/18 anni circa può essere quella adatta. Così pure Adaloaldo, nato nel 603 e sotto tutela della madre Teodolinda fino agli anni 620, si può considerare adatto per il regno ancora a 17/18 anni. In base dunque a quest'ultima considerazione pensiamo che nel 620, anno più anno meno, si sia verificata la fuga dei due frustrati fratelli.

Vi è un frammento risalente allo pseudo Fredegario (una fonte passionale, stesa in un latino barbaro, anche se utile per le vicende dei Merovingi) che dice: «*Taso, uno dei duchi longobardi, mentre guidava il ducato della Tuscia, si insuperbì ribellandosi a Charovaldo (Arioaldo)*» (Fredegario, 637, PL 71). L'attendibilità dell'anonimo è minima: colloca ad esempio la cittadina di Oderzo sul litorale tirrenico: parla di un ducato in Tuscia, quando si sa bene che i longobardi non ebbero mai un ducato in Tuscia, eventualmente a Lucca, a Chiusi... Si potrebbe pensare ad una confusione parallela alla precedente e cioè Tuscia per *Forum Julii*. Ad ogni modo l'identificazione di questo Taso con il duca friulano «*è certissima*» (CONTI 1973, p. 94). L'episodio dovrebbe allora coincidere con il 626, oppure con il 636, anni d'inizio e fine del regno di Arioaldo. Ma pur ammesso che si tratti dello stesso soggetto, perché non ipotizzare una confusione tra Adaloaldo cattolico (616-626) e Arioaldo ariano (626-636)? Nel qual caso Taso avrebbe potuto ribellarsi all'orientamento smaccatamente filoromano di Adaloaldo e della madre Teodolinda, dopo la morte del coniuge. Taso e Caco potevano simpatizzare per i bizantini, ma non tanto da lasciarsi assorbire da una politica di annessione, quale appunto la prospettiva cattolico-romana inevitabilmente comportava in Italia (CONTI 1986, p. 47). Il loro arianesimo non dissimulato ed i legami stretti con l'elemento arimannico del loro popolo li rendevano particolarmente indisponibili alle aspettative mascherate del patrizio Gregorio che li eliminò per aprire la via del ducato allo zio.

Ma da quando lo zio Grasulfo aveva preso il potere e perciò a quale data risaliva l'eccidio di Taso e Caco?

**Il patriarca a Cormons ♣** Paolo Diacono, quando descrive l'irruente venuta in Cividale del patriarca Callisto (737), ci informa che «*i patriarchi non avevano la loro sede a Cividale, ma a Cormòns per il fatto che non potevano risiedere in Aquileia per le continue irruzioni dei romani*» (HL VI, 51). L'indicazione è estremamente vaga; l'epoca del trasferimento può risalire ad un secolo prima, se non proprio al periodo della scissione del patriarcato (TAVANO 1974b, p. 34).

Un buon criterio di datazione può ricavarsi dall'effettiva pericolosità dei bizantini, che non poteva essere tale almeno fino al 626, quando l'imperatore Eraclio, con un capovolgimento delle sorti che ha del miracoloso, riuscì a liberare Costantinopoli dall'assedio congiunto avaro-slavo-gepido-bulgaro-persiano (OSTROGORSKY 1968, p. 92). Prima di questa data avari e slavi sciamavano senza freno nei Balcani: una scorreria nel 602, gli eccidi dei presidi bizantini d'Istria, «*interfectis militibus*» (HL IV 40) nel 612 circa, l'occupazione di Salona, Sofia, Nich, Belgrado nel 614. La politica bizantina si adatta addirittura ad una penetrazione possibilmente pacifica di slavi, serbi e croati (LEMERLE 1958, p. 716). La stessa proditoria aggressione del patrizio Gregorio di Oderzo contro Taso e Caco è un indice di grave debolezza: si è dovuto violare la sacralità

dell'ospitalità e dell'amicizia!

In tali condizioni Grado bizantina non costituiva un pericolo militare per Aquileia longobarda. Il patriarca Giovanni poteva soggiornare nella sua vecchia sede. Ritirarsi a Cormons allora significava convivere con un'arimannia di sicura prassi ariana che non poteva offrire quell'*habitat* ideale per un patriarca cattolico. Cividale, a parte la sua distruzione, non appariva sede necessaria proprio perché Aquileia era "titolo" originario del patriarcato rivendicato (TAVANO 1974b, p. 35).

Prima della liberazione di Costantinopoli del 626, le disastrose condizioni dell'impero avevano maturato in Italia sentimenti e prospettive di estremo interesse per tutti i contendenti. Fra longobardi e bizantini vigevano tregue rinnovate che preludevano ad intese sempre più ampie, tanto che Agilulfo aveva mandato a Bisanzio, come suo ambasciatore, il latino Stabliciano (HL IV, 35). I bisogni finanziari dell'impero spingevano all'esasperazione i ravennati che nel 615 uccisero l'esarca Lemigio. Anche a Napoli la ribellione aveva scalzato il potere bizantino.

Tali ribellioni erano favorite dai longobardi. L'arrivo del nuovo esarca, Eleuterio, riporta l'ordine, ma deve vedersela subito con le truppe longobarde guidate magistralmente da Sundrarit, generale della regina Teodolinda durante la minore età di Adaloaldo. Viene sconfitto e costretto a pagare un tributo. Consigliere della regina è il *gloriosus* Pietro di Paolo, di chiara origine latina. Un tentativo di colpo di stato dello stesso esarca nel 619 si conclude miseramente con la sua eliminazione da parte di un contingente bizantino. In tutti i territori bizantini si sviluppano intensi sentimenti di patriottismo locale, assumendo un carattere pericolosamente centrifugo, proprio in coincidenza con le infiltrazioni slave ed i primi attacchi arabi (GUILLON 1969, p. 252). È diffusa una netta sensazione di imminente sfacelo dell'impero ed i suoi rappresentanti in Italia aspirano a divenirne gli eredi nei territori rispettivi e nella funzione di custodi del papato. Anche i longobardi, dopo la morte di Agilulfo, tentano di approfittare della situazione per unificare l'Italia e promuoversi nella funzione di custodi del papato. Su questa linea sembra che si orienti anche il papato.

**La lettera di Sisebuto, re di Spagna ♣** Forse per suggerimento dello stesso papa il re visigoto Sisebuto (612-620) scrive una lettera ad Adaloaldo tra il 615 ed il 620 per sollecitarlo alla conversione del suo popolo al cattolicesimo. Rammenta la grande gioia della conversione ed il dispiacere di vedere i longobardi, che riconosce affini di sangue, ancora affetti della peste ariana. Si meraviglia come un popolo così nobile come il longobardo si attardi in tale eresia, quando gli stessi barbari si sono convertiti. Si conosce l'orientamento cattolico della regina, «*infestissima*» all'eresia ariana e la si sollecita ad un'azione più incisiva, rammentando i benefici della conversione. I visigoti, prima della conversione, «*immensae tunc calamitates et diversa penuria, acerbissima crebis bella et quotidiana miseria, indigentia frugum et pestifera vulnera*»; dopo la conversione, «*aucta pace catholicorum, Domino commodante, Gothorum viget imperium*». La chiesa cura la vita dei fedeli con l'assistenza dell'«*immutabilis, increata, creatrix omnium, sempiterna Trinitas*». È inammissibile che «*un capo*», come Adaloaldo, giovane, ma ricco di virtù, nato da viscere cattoliche e rinato dal fonte cattolico, si ritrovi «*torpida membra*», un popolo eretico (*Epist.*, III, p. 671 (a. 616-620), MGH. BOGNETTI 1966, II, p. 299).

Le lodi sperticate di Sisebuto rivolte a Teodolinda e ad Adaloaldo dimostrano come nei paesi dell'Occidente la fedeltà alla dottrina dei Tre Capitoli non costituisse un gran neo per l'ortodossia di chi la professava. Almeno da quando Gregorio Magno attutisce la polemica, lodando fin dal 594 la fede di Teodolinda, è subentrato un atteggiamento di tolleranza vicendevole che aveva restituito a Roma il suo prestigio e ad Aquileia la sua buona ragione.

Non tutti condividevano tale distensione, senza l'ufficiale chiarificazione dei termini della contesa, ma lungo quella linea sembrava spingere proprio la congiuntura politica. Il monastero di Bobbio, sotto il successore di Colombano (+615), l'abate Attala, aveva assunto come sua missione specifica la conversione dei longobardi ariani ed il rientro dei Tricapitolini all'obbedienza di Roma. Era il monastero longobardo per eccellenza: «*Da ciascun duca longobardo ebbe in dono molte terre e vi si stabilì una grande comunità di monaci*». Teodolinda ed Adaloaldo sistemarono le chiese e fecero molte donazioni ai luoghi pii (HL IV, 41).

Molto era il fervore, ma non in tutti. Il duca di Pavia, Arialdo, all'arrivo dei monaci di

Bobbio in città per predicare il cattolicesimo, fece bastonare Bidulfo, il più ardimentoso; ma la giustizia divina colpì a morte il bastonatore, suscitando l'indignazione dei cattolici ed il terrore del popolo ariano. Il duca tentò di riconciliarsi la protezione divina, offrendo ricchi doni ai monaci, ma l'abate Attala rifiutò i doni di un uomo empio ed eretico, ordinando solo di pregare per il «*pestiferum*» duca (SS. Mer. IV, JONAS, *Vita Columbani*, II, 24, *De ultione monachi ad Arrianis*, MGH. BOGNETTI 1966, II, p. 295 n. 188).

Secondo Fredegario il papa manda presso Adaloaldo il vescovo Eusebio come suo legato, per convincerlo ad eliminare «*primatis ex nobiliores in regno langobardorum*» (PL 71. BOGNETTI 1966, II, p. 295 n. 188). Il papa ha fretta di giungere ad un'intesa definitiva che la crisi bizantina sollecitava, mentre la diffidenza del ceto arimannico frenava. Sembrava vicina la resa dei conti e all'orizzonte non si profilava altro che una convivenza, la meno umiliante possibile, con il regno longobardo.

Se questa è l'atmosfera, se cioè ogni territorio bizantino in Italia cercava la via di una propria autonomia dall'impero e di sopravvivenza politica, perché il patrizio di Oderzo non può essersi dato da fare per perseguire l'unità politica dell'Alto Adriatico, che poi effettivamente maturerà Venezia? Nell'ambito di questo progetto tornava utile un Friuli longobardo disponibile, dove autonomie, indipendenze, subordinazioni non avevano ancora maturato il loro spessore giuridico. Ci si trovava un po' tutti di fronte ad un vuoto di potere e si cercava di riempirlo con progetti arditissimi, fatti più di attese che di pianificazioni. Nulla impediva al patrizio di Oderzo di inserirsi nel progetto di un Occidente cattolico romano sotto la guida del papato, rispettando, senza espliciti tradimenti, la continuità dell'ordine bizantino. Grasulfo II, con la sua disponibilità ad accordi più stretti e al corrente, se non consenziente, dei drastici favori bizantini, si è prestato di buon grado a recitare la parte del terzo che gode. La data per tale fatto viene riconfermata tra la morte di Agilulfo 616 e l'assunzione effettiva al regno di Adaloaldo, 620 circa.

**L'epigrafe greca ♣** A conferma di un'interferenza pesante dei bizantini nella nomina di Grasulfo II e di un loro successivo aiuto anche materiale a sostegno del nuovo indirizzo filobizantino del ducato friulano, abbiamo un'epigrafe in lingua greca "miracolosamente" superstite nella grotta di San Giovanni d'Antro-*Ibligo* (fig. 26).

Antro doveva essere sede di un'arimannia regia già all'epoca di Autari, se alla sua nomina partecipò anche il ducato friulano, come pare probabile, nonostante la successiva tensione tra questo re, il suo successore Agilulfo ed il duca friulano, superata solo con la pace del 603. In ogni caso in quest'ultima circostanza il ducato friulano si è allineato al modello ufficiale del regno che comportava la presenza sul territorio delle enclaves regie, fra cui Antro. Questo originario possesso ducale è stato ceduto, secondo le nuove disposizioni regie, dando occasione al consolidarsi di fortificazioni ducali, negli stessi ambiti strategici. Questi istituti richiederanno tempo per affermarsi in una loro precisa autonomia.

La convenienza di vedere in Antro la sede di un'arimannia regia dipende dalla presenza a poca distanza, nello stesso ambito strategico, del castello di Ahrensperg (Arisperch), che ha tutte le caratteristiche per risalire ad epoca longobarda. Sembrano ripetere lo schema cividalese del *castrum* ducale e della *gastaldaga* regia.

La sconfitta avara e la distruzione di Cividale hanno obbligato i superstiti a trovare rifugio nella zona fortificata di Antro. Ahrensperg non esisteva ancora, anche se il luogo era in qualche modo fortificato fin da epoca romana (MIOTTI 1978, p. 37). Per intanto Antro ha offerto ospitalità anche al contingente ducale e l'intesa non incrinata tra regno e ducato ha favorito una convivenza che, dal punto di vista umano, era facilitata dalla presenza dello stesso popolo longobardo friulano. Anche se in seguito il re costituirà le sue arimannie con personale proprio, prelevato altrove in funzione di una maggior garanzia di fedeltà, abbiamo motivo di pensare che per ora nulla di simile fosse avvenuto in Friuli; anzi una certa evoluzione politica negli anni venti porterà il Friuli ad un ripristino di condizioni antecedenti. Ahrensperg si svilupperà in seguito come sede distinta e ordinaria della faramania ducale, lungo il secolo VII (LEICHT 1911, p. 48), anche per le frequenti incomprensioni fra la politica ducale e quella regia. «*Con Rotari (636-652) si dovrebbe avere il gastaldo e le curtes regis accanto a quelle ducis*» (BOGNETTI 1966, I, p. 248).

In Ahrensperg vi è ancora la chiesetta dei santi Giacomo ed Anna che ha come sostegno della mensa d'altare un rocco di colonna scanalata di origine romana e di sicura provenienza

aquileiese. Era rimasta lungamente incorporata al blocco d'altare e solo di recente è stata rimessa nella sua funzione originaria di sostegno centrale. Simili rocchi di colonne si trovano a Barbana (SCHMIEDT 1980, p. 37) e a Malisana nella chiesetta del cimitero. Se non tutte, almeno questa dei santi Giacomo ed Anna potrebbe risalire alla riforma ratchisiana del 720.

La prima sistemazione dei cividalesi nella zona Antro-Ahrensperg dovette essere precaria, ma sempre preferibile alla desolazione di una città *funditus* distrutta. Se i longobardi non avevano la capacità di rimettere in piedi Cividale, altrettanto inadeguati erano al compito di dare un assetto efficiente al fortilizio di Antro. Si saranno adattati alle strutture esistenti in zona, arricchendole con costruzioni in legno di loro gusto e alla loro portata. L'eventuale "stanco" appoggio bizantino dell'epoca di Taso e Caco, con l'avvento di Grasulfo II ha assunto un ritmo più convinto ed efficiente in mezzi e maestranze. A tale svolta pare risalire l'epigrafe greca che abbiamo individuato all'interno della chiesetta di San Giovanni e che finora nessuno ha degnato di una qualche considerazione, neppure per dire che si tratta di uno sgorbio (NAZZI 1994, p. 180).

Trascrizione approssimativa in caratteri disponibili:

«Isokḗλη

Ἐπιτάφια

he' ἔ~tis ξενάγῃ - ΓΟΡ (?)».

In caratteri latini: «Isokelê fanôma ep' e<sup>^</sup>tis xenaga - Grasulf» .

Sviluppo: «Isokelê fanôma epoiêsen e(xaū)tis xenagà - Grasulf».

In caratteri greci: «Ἴσοκηλή φανώμα ἐποίησεν ἑξαύτις ξεναγά - ΓΡΑΣΟΥΛΦ».

Traduzione: «Grasulfo, capo dei federati (xenaga), costruì (epoiêsen) di nuovo (exaūtis) il luogo sacro (fanôma) dal contrafforte murario (kelê) simmetrico (iso/)».

Il messaggio è parecchio enigmatico; partiamo da lontano.

**Note epigrafiche ♣** Le epigrafi in lingua greca a noi pervenute sono straordinariamente numerose: si tratta infatti di due millenni di storia intensamente vissuta tra il XIV secolo a. C. ed il VII secolo d. C. (GUARDUCCI 1987, p. 3). Non sono state neppure calcolate. Di solito sono stese su marmo o su pietra, alcune su cocci, «*poche quelle dipinte a pennello*»; invece abbastanza numerose quelle graffite con punta dura sopra intonaci (EC *Epigrafia*, c. 429). Le epigrafi dipinte risultano rare solo perché la fragilità degli intonaci non ce le ha conservate. Le epigrafi cristiane in lingua latina fino al 1926 raggiungevano la cifra di 50.000 su ben 300.000 pagane, mentre quelle cristiane in lingua greca si riducevano a 5.000; oggi ce ne sono molte di più in tutte e due le lingue, ma la proporzione è immutata (DACL *Inscr. greques*).

La nostra epigrafe non pare tracciata di getto, ma stesa con l'ausilio di un cartone o mascherina. «*Com'è noto, Teodorico si servì di una mascherina sulla quale passava il pennello quando doveva firmare gli atti*» (SCHREIBER 1983, p. 206); il gruppo *k* del lemma composto *isokelê* presenta una sbavatura provocata dallo stacco prematuro della stessa. Se si ferma lo sguardo sopra la *k* di *isokelê* si può scorgere graffita la soluzione in *sc* di *isoscele*. Un equivoco, oppure la soluzione esatta? La tecnica usata è l'affresco; in ogni caso è indelebile. È stesa su un lacerto d'intonaco superstite, nella chiesetta di San Giovanni Battista, sul lato destro dell'abside. Tutto lascia supporre che possa risalire alla prima metà del secolo VII. È una scritta in caratteri latini e greci: «*Negli antichi codici bilingui greco-latini in onciale del secolo VI-VII le lettere greche seguono o meno le forme latine*» (TOMPSON 1986, p. 108). Nell'epigrafe del sarcofago di Teodoro in Ravenna, stesa in lingua latina, si ha un *delta* al posto della *d* latina (BOVINI 1980, p. 53). I caratteri sono maiuscoli, minuscoli e perfino corsivi (MORRISSON 1991, p. 254ss, con ricchezza di riscontri).

Notai privati in Ravenna nel secolo VI adottano la minuscola corsiva, ricollegandosi alla prassi della scrittura documentaristica imperiale. Ci sono due carte, riportate su marmo, che documentano un privilegio imperiale a favore di un monastero. Il testo è steso in lettere capitali, ma il lapicida ha inserito il facsimile dell'iscrizione imperiale in caratteri corsivi. È un marmo del VI secolo (DACL *Chartes*). Anche nel nostro caso sembra s'intenda esaltare il carattere ufficiale dell'intervento architettonico, da non attribuirsi ad una qualsiasi iniziativa privata.

Il lemma *isokelê* contiene un *épsilon* rovescio, tracciato come la cifra 3: *kêlê* comporterebbe un *eta*. Non pare un residuo di scrittura retrograda (GUARDUCCI 1987, p. 11), né una semplice disinvoltura favorita dall'incertezza della grafia dell'epoca, estremamente personalizzata, e dalla spontaneità corsiva. La stessa variabilità si riscontra nell'uso della lettera *s* nell'epigrafe del vescovo Teodoro in Sant'Apollinare in Classe (BOVINI 1980, p. 53). L'abbiamo trattato come apposizione di *fanôma*, con parecchie licenze; non ci sono articoli o preposizioni eventuali. Latinismi? Il modello di scrittura, in *scriptio continua*, è ricco di svolazzi, di abbreviazioni, di troncamenti con cediglie, tipico dell'epigrafia del VI-VII secolo. «Le tormentate forme corsive sono quasi riservate esclusivamente ai graffiti. La difficoltà spesso di leggere queste iscrizioni deriva dal fatto che molte abbondano di errori, mancano di punteggiatura fra parola e parola o l'hanno sbagliata; presentano miscugli di sigle sibilline, lettere stranamente deformate, ovvero una fonetica e la grammatica lontanissime da quella regolare. Chi incide l'iscrizione sovente non sa leggere e copia materialmente un testo che non capisce; altra volta colui stesso che detta l'iscrizione non sa di lettere e si esprime come parla il volgo degli infimi quartieri» (EC Epigrafia).

Il termine composto *isokelê* non trova riscontro nelle epigrafi greche esistenti in Italia (GUILLOU 1996). Deve aver a che fare con il simbolismo della grotta accentuato dall'opera di adattamento da parte dell'uomo. Agli occhi degli antichi l'antra appariva nella forma di un enorme gambero-cancro-granchio (termini equivalenti in greco e in latino), quarto segno zodiacale, situato subito dopo il solstizio d'estate (22 giugno-22 luglio), quando i giorni cominciano ad accorciarsi (figg. 27-28). «Il Cancro indica l'acqua che è pura e dolce» (AL-BIRÛNÎ 1997, p. 47). I torrenti delle Valli del Natisone, fino a qualche hanno fa, erano ricchi di granchi d'acqua dolce.

Ha il vezzo di avanzare retrocedendo. «Il suo segno geroglifico, "69", che assomiglia a due spirali, esprime il cambiamento di senso del movimento solare, che da ascendente diventa discendente, e rappresenta schematicamente le onde della vita» (DS p. 182); è come se si chiudessero le *chele* del gambero in senso opposto, «sintesi di un mondo diviso in due che si può tenere in moto solo combinando le due parti in una superiore unità, di modo che l'ordine mantenga la supremazia sul caos, la cultura sullo stato selvaggio e il diritto sulla violenza» (ASSMANN 1997, p. 135). La caverna è l'archetipo dell'utero materno (DS p. 234). La sorgente è il simbolo dell'origine della vita (DS p. 411). L'acqua che vi scorre indica il continuo rinnovarsi della natura seguendo il ritmo delle stagioni. Il luogo è legato a riti lustrali.

Che l'espressione *iso/kêlê* risulti appropriata ce lo conferma il grande mosaico a tessere bianche e nere del I-II secolo, collocato al centro di un pavimento termale, che raffigura una testa di divinità acquatica, conservato nel Museo Archeologico di Cividale. Presenta due *chele* di gambero alle tempie, lunghe antenne filiformi sul capo, una capigliatura fluente che all'altezza delle orecchie configura due delfini ed una folta barba quasi anguille guizzanti (TAGLIAFERRI 1983b, p. 14). Altrettanto suavisivo è il mosaico del Battistero degli Ariani di Ravenna, dove il personaggio seduto alla sinistra del Cristo, personificazione del fiume Giordano, ostenta sulla testa due *chele* rosso vivo di gambero. «La personificazione dei fiumi secondo la tradizione ellenistica è un processo del tutto pagano che esula dall'iconografia cristiana. Non abbiamo nessun'altra documentazione. Due *chele* richiamano il mare e con esso tutte le acque del mondo che non cessano di attraversarlo. La creazione non cessò una volta che fu fatto il mondo, essa continua. Come per gli ortodossi anche per gli ariani tutte le acque prima personificavano il male ed erano acque del drago, col battesimo del Cristo vengono ad essere purificate. E la creazione continua con il flusso eterno delle acque» (QUACQUARELLI 1978, 2, p. 385). Il "mito della caverna" di Platone è la descrizione della concezione del mondo tipica dell'antichità (Rep VII, 514a – 517a).

Questa tematica sembra all'origine dell'uso discrezionale delle lettere nella nostra epigrafe, prese da alfabeti diversi e deformate all'occorrenza. Le tre lettere d'apertura *ISO*, con il trattino sulla *i*, sono un richiamo esplicito ai primi elementi della geometria euclidea: punto, retta, curva, cerchio, sfera che è la disciplina indispensabile con Tolomeo (100-178 d. C.) per dare una base scientifica all'astronomia di cui l'astrologia appare un'applicazione (FARACOVÌ 1996, p. 112). La consonante *S* indica le due fasi, ascendente e discendente, del percorso solare sia giornaliero (terrestre quello diurno, acquatico quello notturno) che annuale (EUA *Astronomia*). La vocale *O* è un richiamo solare. Il segno *K* raffigura la successione contrastata delle due fasi, nonché le

eclissi di sole e di luna recepite dagli antichi come minaccia di estinzione dei due astri, ma non meno il succedersi contrastato delle età del mondo (precessione degli equinozi). San Massimo di Torino scrive: «*Nello stesso giorno, verso sera, ci fu un tale schiamazzo di popolo che la sua empietà saliva fino al cielo. Avendo chiesto che cosa fosse tutto quel gridare, mi risposero che intendevano soccorrere con le loro grida la nostra luna affaticata e con il loro clamore dare una mano al suo venir meno*» (S. MASSIMO, *Sermo* 72, 30,2, CCL, XXIII).

L'*épsilon* rovescio indica l'esito dello scontro: ha avuto inizio la fase discendente. Così si dica del *F*, o *digamma* dell'antico alfabeto greco, nel quale occupava la sesta posizione, poi caduta in disuso; il 6 ed il taglio principale incurvato sono riferimenti alle due fasi semestrali dell'anno solare. L'*ω* con i due punti sottoscritti, che non sappiamo come decifrare, è un ennesimo richiamo al geroglifico del Cancro, all'onda del tempo, al rinnovarsi della vita.

«*Testimonianze di un uso puramente magico da parte longobarda della scrittura, oltre a non essere un fatto originario (derivano certo dai contatti dei longobardi con il mondo mediterraneo) si iscrivono nella medesima linea dell'uso della scrittura runica, fonte di sapere arcano ed esoterico*» (AZZARA 1992, p. VII). «*La ricostruzione della parola a partire dai suoi elementi letterali dipende dal fatto che il nome è l'espressione della sua stessa essenza: la ricostituzione del nome comporta la ricostituzione dell'essere stesso; riunire ciò che è sparso significa ritrovare la Parola perduta che non è altro che l'Architetto dell'Universo*» (GUÉNON 1990, p. 262).

Nel testo dell'epigrafe vi è un termine latino di derivazione greca e di nuovo grecizzato: *fanum* da *phaînô*, quindi *pha(i)nôma-tos*. Nel linguaggio cristiano è adoperato esclusivamente per indicare un tempio pagano (MAIGNE 1858). Gregorio Magno, nel rito di esaugurazione dei templi pagani, raccomanda: «*Aqua benedicta fiat, in iisdem fanis aspergatur, altaria constituentur, reliquiae ponantur*» (*Reg. epist.* XI, 56, *Ep.* 2, S. 331, 1, 7f, MGH. SCHNEIDER 1987, p. 345). La locuzione è determinata dall'antro-grotta adibito ai culti pagani della fertilità. L'averlo conservato anche per un'opera di ristrutturazione cristiana fa pensare ad un uso del luogo per lo meno misto, scismatico tricapolino, eretico ariano con abbondanti residui pagani. Tale contesto rende improbabile una collocazione della scritta in epoca giustiniana, perché l'autocrazia di questo imperatore richiedeva una religione uniforme; «*di qui la soppressione degli ultimi resti di paganesimo ed eliminazione dell'arianesimo, in quanto legato all'usurpazione dell'Italia da parte degli ostrogoti*» (KRAUTHEIMER 1986, p. 234). Secondo Procopio di Cesarea, Giustiniano «*annientò tutte le vie che conducono all'errore e riuscì a tenerlo (l'insegnamento) saldo nella certezza della fede su un unico fondamento*» (PROCOPIO *De aedificiis*, *Proemio* I, 1-30. ALBINI 1984, p. 69).

Solo una suggestione, ma seria: *phanôma* potrebbe costituire un *hàpaks legòmenon* - detto una volta sola, per indicare un osservatorio come questo di Ibligo-Antro: «*φαίνω: riluco, divento visibile, vengo in luce, apparisco, mi faccio vedere, mi mostro... specialmente parlando del sorgere delle costellazioni o dello spuntar dell'aurora...; φαίμων qual nome del pianeta Saturno*» (DG *ad vocem*). «*I Saturnali, antica festa romana in onore del dio Saturno, si celebravano annualmente in dicembre (nei giorni tra il 17 e il 23) e coincidevano con il solstizio d'inverno*» (l'EC *ad vocem*). È una conferma della funzione attribuita alla grotta.

Per *ep(oîesen)* abbiamo supposto due lettere iscritte: un *pi greco* (π), sia pure tracciato al modo dell'*h* latina sulla cui seconda asta è iscritta una *e* latina; il gruppo è seguito da una cediglia abbreviativa. Delicata la soluzione di *e(xaù)tis-di nuovo, a sua volta*. Sembra trattarsi di un altro latinismo nel senso che i verbi "iterativi" vengono resi di preferenza nella forma semplice, accompagnati da particelle come *denuo*, *rursus*, *iterum*, equivalenti ad *exaùtis*. Vi è pure un calco longobardo, *xenagà*, traduzione di *gastald* germanico, nel significato di «*capo dei mercenari o federati*» (SANTINI 1986, p. 99). Lo stesso *gastald* a sua volta è un calco di *xenagòs*, adoperato nel greco classico, ma non più in uso nella nomenclatura militare bizantina, che rende tale figura con *topàrches*, «*termine con il quale si indicano quei signori, non bizantini, solitamente alleati o clienti dell'impero stesso*» (ALBINI 1984, p. 424 n. 1). La firma è un monogramma che abbiamo "osato" decifrare come Grasulfo. L'uso del monogramma si diffonde nel basso impero, dopo le invasioni barbariche «*in misura del diffondersi dell'ignoranza nelle classi popolari, compresi clero e dignitari ecclesiastici*» (DALI *Monogramma*). Non osiamo darne una giustificazione grafica; tentiamo quella storica.

**Grasulfo II** ♣ Dall'epoca della territorializzazione dell'esercito romano, dalla metà del V secolo, con la concessione dello *ius armorum* «*a puero usque ad senem*», abbiamo la presenza sul territorio di due autorità: il *comes civitatis* (autorità politica) ed il *tribunus militum* (autorità militare). La distribuzione dei poteri con il tempo si va riducendo fino a comportare l'unificazione, in età bizantina, del *comes* e del *tribunus* in un'unica autorità. I tribuni erano nominati dai *magistri militum* che corrispondevano, dal 413, ai *duces limitatis*, collocati nelle più importanti città della provincia. All'epoca dell'invasione longobarda i *magistri militum* nell'Italia settentrionale erano in numero di tre: *Venetia et Histria, Liguria, Alpes Cotiae*. Nella *Venetia et Histria* il *magister militum* aveva alle sue dipendenze i *duces* di Verona, Treviso, Cividale, Ceneda, Trento, mentre lui risiedeva a Grado, suo ducato personale. Questi duchi, nella zona ravennate, sono detti *arkhontes* e il *magister militum, stratégòs*. La militarizzazione delle autorità in epoca bizantino-longobarda è totale.

La vita pubblica longobarda si svolgeva in ambiti locali cittadini e castrensi e dove gli *hospites* barbarici erano i padroni di ogni manifestazione. Il gastaldo di Antro, ad esempio, è un *iudex* territoriale con competenza militare e amministrativo-giuridica in tutto il distretto sugli *homines* longobardi e romani della *iudiciaria*. Mentre il ducato corrispondeva all'area di comando del tribuno di un *magister militum* romano ed il duca è il successore di un *praeses provinciae*, i distretti secondari o *castra* erano retti, con voce barbarica, dai gastaldi, successori dei *comites et tribuni* tardo-romani.

Il gastaldo longobardo è il rappresentante locale dell'autorità regia più che di quella ducale. All'origine è un ufficiale regio, dotato anche di capacità fiscale (*actor regis*); mentre il suo assoggettamento al potere ducale sarebbe un'evoluzione posteriore specie in Spoleto e Benevento. I longobardi, già prima del 568, ritenevano il gastaldo il tribuno romano, quale appunto rettore delle truppe ausiliarie federate, situazione che si ripeté per il *comes* gotico, perché i goti si considerarono a lungo solo degli *hospites*, in forza del rapporto di *hospitalitas*.

Possiamo allora supporre che, fino almeno al colpo di stato del 626, il duca cividalese controllasse in modo totale il gastaldo d'Antro e gli altri del ducato, non solo per quella tendenza all'autonomia propria del Friuli, ma anche per accelerare, a modo suo, la rovinosa politica di abdicazione di Teodolinda e Adaloaldo. «*Le mene bizantine ed anche papali tese alla disgregazione del regno longobardo o per lo meno alla sua resa incondizionata ed alla sua sottomissione all'impero, sortirono i soli effetti di screditare politicamente Teodolinda, Adaloaldo ed i loro collaboratori e di riaccendere gli antichi rancori e sospetti del tradizionalismo longobardo*» (CONTI 1986, p. 47 ss).

Attribuendosi il titolo di *xenagà*, il duca friulano ripristinava per i suoi longobardi il ruolo di *hospites* a servizio dei bizantini; assetto invece superato dal precedente indirizzo politico di Agilulfo. Se la prospettiva più realistica del regno in quel momento era quella di sostituirsi all'impero in Italia, era naturale che ogni ducato presumesse di ritagliarsi uno spazio d'azione il più ampio possibile, secondo la tradizione longobarda e le aspirazioni delle singole città. Quel monogramma che richiama il titolare di *capo dei federati* crediamo sia proprio Grasulfo II, duca del Friuli. Come mai Grasulfo non cadde insieme al fratello per mano degli avari? Forse se ne stava ad Antro, «*cuius positio omnino inexpugnabilis existit*» (HL IV, 37), quale gastaldo.

**Epoca** ♣ Chi ha steso questa epigrafe è un latino che ha scelto per vari motivi di ricorrere alla lingua greca. Chi, quando, perché? Alcuni esempi. In una lapide di Albenga (568), in territorio bizantino fino all'epoca di Rotari (643), l'epitaffio è steso in lingua latina: «*Tzittanus comes et tribunus*» (SANTINI 1986, p. 81). Le epigrafi musive di Ravenna nel VII secolo sono tracciate regolarmente in latino (TAVANO 1975b, p. 248). Del tutto eccezionale invece l'epigrafe di Lison (Concordia), risalente, secondo alcuni, «*probabilmente all'inizio del VII secolo. È stesa in lettere greche a rilievo su un antico ciborio (?) in marmo greco con decorazioni di tipo vegetale intonato all'arte bizantina dell'epoca. Si tratta di un voto di un militare di Concordia di grado elevato, "sinator"*» (GUARDUCCI 1987, p. 512 e FORLATI 1977, p. 392). Il manufatto e la scrittura sono assolutamente inconfondibili, sono pezzi della fine del V secolo, trasportati dalla Grecia nel 1500 su navi veneziane come zavorra commerciabile (FORLATI 1980, p. 88). Invece si riscontrano parecchie epigrafi in lingua greca durante il VII secolo. Ad esempio quella sulla

tomba dell'esarca Isacio in Ravenna (+ 643) (VON FOLKENAUSEN 1982, p. 26); un'altra a Porto Torres in Sardegna del 643; quelle di Terracina del 663 (CORSI 1983, p. 95 e 147) e di Milano in Santa Redegonda (VII-VIII secolo); quest'ultima, per la compresenza di voci e lettere greche e latine (BOGNETTI 1966, I, p. 211 n. 288) è assai vicina alla nostra. Fra le 231 iscrizioni raccolte, illustrate e analizzate da Guillou, non c'è nessuna rapportabile alla nostra.

A Ravenna nel VI-VII secolo si insegnavano la lingua latina e la greca. Quest'ultima però in modo elementare e spesso riservata all'amministrazione bizantina e ai monaci di origine orientale (GUILLOU 1972, p. 304). Gregorio Magno ignora completamente il greco (Ivi, p. 294). Se ancora all'inizio del VII secolo i funzionari bizantini in Italia sono scelti fra i locali, inoltrandosi nel secolo, appaiono sempre più frequenti degli orientali.

Se abbiamo escluso l'epoca di Giustiniano per l'epigrafe di Antro, perché non ipotizzare il periodo dell'interregno (574-584), quando la maggior parte dei duchi longobardi, ed in particolare quello del Friuli, Grasulfo I, era al soldo dei bizantini e si riteneva federata? È pure questa l'epoca in cui appare per la prima volta fra i longobardi il termine *gastaldo* (BOGNETTI 1966, I, p. 265). La stessa situazione sarà ripristinata, dopo la breve pausa della spedizione istriana del duca di Trento (588), Evin, dal figlio del vecchio duca friulano, Gisulfo II (+611), almeno fino all'intesa del 603 con il re longobardo.

Riconosciamo che quest'ultimo periodo potrebbe anche dimostrarsi accettabile se non attendibile alla pari dell'ipotesi preferita. Ma che motivo c'era di ricorrere alla lingua greca, quando lo stesso estensore del testo dimostra più dimestichezza con il latino? Forse i longobardi cividalesi preferivano la lingua greca alla latina? Ma è certo che non conoscessero né l'una né l'altra ed in ogni caso dovevano masticare un po' di latino sia per il servizio militare praticato sotto i bizantini, dove si usava ancora tale lingua, sia per la convivenza con popolazioni esclusivamente latine del Friuli. Se Autari non parlava latino, Agilulfo e Teodolinda lo praticavano disinvoltamente, anche se si trattava di un latino nuovo (COGNASSO 1958, p. 35).

E una retrodatazione fino al IV secolo inizio V, in contemporanea con quel gruppo militare e di addetti alle fabbriche di armi, quasi tutti di origine germanica, che si avvicendarono a Concordia ed il cui ricordo ci è conservato dai molti epitaffi latini, ora pagani ora cristiani, e accanto a questi, alcuni epitaffi greci, tutti cristiani, appartenenti a commercianti siriaci o a loro familiari? (GUARDUCCI 1978, p. 37). Certamente l'epoca è arditamente antica e supporre tanto per Antro supera ogni acrobazia ipotetica. Ripetiamo anche per questo tempo l'improponibilità della lingua greca per un *fanum*, questa volta schiettamente pagano, di un contingente militare che, se si trovava proprio in Antro, doveva essere di mercenari germanici che usavano la lingua latina piuttosto che greca.

Ancora un'ipotesi: è possibile che risalga alla fine del secolo X inizi XI, all'epoca degli Ottoni? Ottone II sposò nel 972 Teofano, principessa bizantina, che portò alla corte tedesca una ventata di fastosità orientale. Il figlio Ottone III (983-1002), fortemente influenzato dalla madre greca, mutuò dalla corte bizantina gli usi ed i costumi più importanti, per potersi presentare a Costantinopoli come sovrano di un grande impero romano appartenente alle due corti. Tutti gli Ottoni derivarono da Bisanzio la gran parte delle loro visioni politiche. La preferenza data alla lingua greca si diffuse fra i cortigiani ed il clero. In alcune città tedesche si giunse perfino a preferire il rito bizantino a quello romano ed i costumi e la moda greci vennero adottati dalla nobiltà (HERM 1987, p. 225). Invalse in quest'epoca il vezzo di dare didascalie greche o miste di greco o in caratteri greci a pitture e mosaici affatto occidentali; *«espressione quindi di un intento e di una religiosità..., quasi snobismo estetico o ricerca del senso dell'arcano o suggestione di maggior autenticità. Da noi il fenomeno poteva essere aiutato dagli apporti greci al palatium pavese di Ottone II ed Ottone III»* (BOGNETTI 1966, II, p. 510 n. 259). Nella scritta di Antro non riscontriamo nulla di esplicitamente cristiano e tanto meno tratti di snobismo di alcun genere. La scritta è schietta, immediata, funzionale, per nulla "estetizzante". E poi, all'epoca degli Ottoni, chi poteva nutrire interessi artistici così strettamente legati a contingenti limitanei per una grotta, quando il controllo del Friuli era strettamente in mano di patriarchi tedeschi?

Uno scrupolo finale: non potrebbe trattarsi di una scritta in lingua ancora sconosciuta, risalente ai secoli successivi, fino al XV, epoca in cui parecchi di quei segni-simbolo che l'accompagnano, almeno nei loro recenti ritocchi, sembrano credibilmente collocarla? Riteniamo che il gusto arcaicizzante di un eventuale eremita umanista: la lingua greca è praticamente



sconosciuta in Friuli (SCALON 1995, p. 41), non poteva giungere ai tanti particolari da noi segnalati, compreso quel monogramma che sfida la più sbrigliata fantasia per l'epoca.

Pensiamo allora di collocare questa scritta nei primi vent'anni del secolo VII ed il motivo decisivo ci pare quello burocratico. «*Con Eraclio si chiude la fase romana e si apre quella bizantina nel vero senso della parola... Nel primo periodo bizantino la lingua latina resisteva con straordinaria tenacia nella vita pubblica: lo Stato non si decideva a prendere atto della progressiva grecizzazione dell'impero: la lingua ufficiale dell'amministrazione e dell'esercito era il latino. Al tempo di Eraclio si pose fine a questa situazione e la lingua greca divenne la lingua ufficiale dell'impero bizantino*» (OSTROGORSKY 1968, p. 94).

Il contesto in cui avviene tutto ciò che la scritta documenta è il gruppo longobardo di Antro che, distrutto Cividale, si è rifugiato lassù e già al tempo dei duchi Taso e Caco, amici del patrizio Gregorio fino al proditorio assalto e certamente con il duca Grasulfo II, ha rabberciato alla meglio la zona strategica con l'aiuto interessato dei bizantini in funzione difensiva, abitativa, devozionale e di osservazione astronomica. Come documento di questa zelante collaborazione i longobardi di Antro, orgogliosi dell'opera realizzata e fiduciosi nella protezione divina, hanno tradotto il tutto in un testo scritto a gloria di Dio, del loro popolo e a futura memoria. Hanno chiesto la scrittura, simbolo eccelso di promozione civile, la stessa lingua prestigiosa dei loro ammirati vicini; hanno discusso assieme il testo possibile che il benevolo e sornione patrizio opitergino ha opportunamente tradotto nella lingua ufficiale. Ha tracciato il testo su una pergamena *calamo currenti*, che poi l'interessato gastaldo ha fatto riportare sull'intonaco del Battistero.

Gli edifici sacri sono costruiti in modo da collocarsi al di fuori della grotta, con un tetto di tegole, per ovviare all'inconveniente dello stillicidio in tempo piovoso del tutto inopportuno in un ambiente sacro "cristiano". La volta a crociera sembra risentire dello stile giustiniano. Manufatti del genere verranno realizzati anche in seguito, specie in epoca romanica e gli stessi, di epoche più antiche, ripristinati e rinnovati in ogni tempo, come qui nel 1477. Il mattone privilegiato nella volta con tracce di tufo per alleggerire le volte e ridurre al minimo le spinte sulle pareti, sono tecniche classiche, ma che ritornano in auge, come originali innovazioni, nel VI secolo per opera di Giustiniano. Santa Sofia ne è l'esempio ammirato ed imitato innumerevoli volte nel fervore costruttivo dell'epoca in ogni parte dell'impero (KRAUTHEIMER 1986, p. 261-269). Anche l'apparecchio degli archivolti in tufo spugnoso ci riporta alla tecnica classica, ma si ritrovano anche più tardi in volte di battisteri preromanici lombardi (BOGNETTI 1966, II, p. 20 n. 8). Calcare tufaceo si trova nella zona di Zuglio (RIGONI 1981, p. 28); il fondo stesso della grotta di Antro è costituito di calcare poroso depositato dallo scorrere delle acque. La precedente sistemazione poteva comportare un semplice riparo, sul lato destro dell'imboccatura, in modo da chiudere un vano adatto ad un ambiente di culto approssimativo. Sulla parete rocciosa di destra della grotta, nell'angolo che si suppone configurato dalla primitiva chiusura, certo dotata di una finestra, si possono ancora oggi scorgere dei supporti di ferro infissi nella roccia, disposti in modo da suggerire una prassi sacrificale. A parte l'uso dell'ambiente proprio di popolazioni pagane prelongobarde, queste ultime avevano l'abitudine di sacrificare teste di capra, come riferisce Gregorio Magno: «*More suo immolaverunt caput caprae diabuli*» (*Dial.* III, 27. MONTANARI 1985, p. 655).

Pensiamo che questa sistemazione complessiva della grotta riguardante sia le opere di fortificazione: contrafforti, l'accesso, la torre castello, il forno, la spianata, gallerie di scolo e passaggio ecc., sia gli edifici sacri: chiesa di San Giovanni-Battistero e cappella dalla volta a crociera, rifletta un atteggiamento culturale e religioso tollerante ed "ecumenico" dove, più che la superficialità ed il pressappochismo, si esprimeva un'intenzione propositiva. Ad Antro si è trasferita, assieme al duca, anche la chiesa ducale con il vescovo di Zuglio, minoritaria quanto si vuole, ma più disposta a convivere con gli ariani che con i romani di Grado. Lì ha trasferito la sua mentalità ecumenica in quel senso radicale che abbiamo rintracciato con sorpresa nell'altare di Ratchis: Cristo è il Mediatore di tutti; tutti i popoli, anche i barbari, tutte le tradizioni particolari, demonizzate come eresie dalle chiese ufficiali, sono salvate da Cristo, almeno come tappa sulla via della verità. Non si tratta di relativismo, inconcepibile negli antichi, ma di fede in Cristo risorto. «*Non enim est distinctio Judaei et Graeci; nam idem Dominus omnium*» (Rm 10.12). Il salvato non è separato, ma unito; la parte sana eventualmente è il contesto di salute per

la parte malata. Il paganesimo non è più tale quando si apre a Cristo; i riti di fertilità, l'attenzione all'astrologia provvidenziale, la pratica delle feste popolari, le lingue ed i costumi particolari, i gusti artistici non offendono il Cristo che ha salvato l'uomo integrale con il suo mondo.

La sistemazione architettonica della grotta ripete suggestivamente il complesso liturgico cividalese, distrutto nel 611 e costruito o ristrutturato in occasione della scissione del patriarcato aquileiese. La ristrutturazione operata da «*Andreas von Lack 1477 Jacob*» degli edifici della grotta ha interessato la parte alta dell'ottagono battesimale, ristrutturata a costoloni e piedritti e un prolungamento dell'ottagono originario a navata. Il passaggio per la "non-sagrestia" permetteva l'accesso alla grotta attraverso lo spazio-porta tra la cappella di Santa Maria Antiqua ed il battistero, fino alle innovazioni sbrigative del 1966-1975 (SIMONITTI 2004, pp. 38 e 52 con ill. p. 41) (fig. 31) e successivi interventi sul fondo del torrente con l'eliminazione del laghetto artificiale contiguo all'invaso battesimale. Sono state asportate tonnellate di roccia per fare spazio ad una cultura turistica con bacheche in similroccia, un *ursus horribilis*, ecc., il tutto tramite la Comunità Montana delle Valli del Natisone sovvenzionata dall'Unione Europea-Progetto 5 B e licenze istituzionali generose. A chiudere quel passaggio oggi c'è la lastra tombale di Felice.

**Un monaco discusso ♣** Il patriarca aquileiese, comunque si chiamasse data l'incertezza delle fonti per tutto il secolo VII, viene variamente sollecitato a schierarsi, quasi non fosse ben fondata la sua particolare collocazione di resistenza e di fedeltà che si avviava ormai a divenire secolare.

L'episodio di un monaco, di nome Agrestino riportato dalla *Vita di San Colombano*, ci illumina non poco sulle difficoltà che gli aquileiesi dovevano superare per tenere il passo voluto dal papato. «*Essendo giunto costui in mezzo ai Bavari, vi si fermò per poco tempo, senza raccogliere alcun risultato, così come un platano alto che scuote le foglie garule, quasi parole, tremule per il soffiare della brezza, ma non produce alcun frutto... Giunto in Aquileia, divenuto immediatamente amico degli scismatici, si separò dall'unità; condannando chiunque da qualsiasi parte fosse legato alla comunione romana, riteneva che la fede ortodossa risiedesse esclusivamente in Aquileia... Imbevuto ormai di simili convinzioni indirizzò uno scritto (625) al beato Attala attraverso il notaio Aurelio di Adaloaldo re dei longobardi, sprizzante veleno e pieno di rimproveri*». Il biografo Jonas prosegue raccontando come Agrestino venisse espulso dall'ordine e come se ne ritornasse al suo monastero di Leuxeil nel tentativo di guadagnare almeno quei monaci allo scisma tricapolino. Lì incontrò la stessa opposizione, ma anche l'appoggio del vescovo di Ginevra, Abeleno, che a sua volta cercava di convincere i vescovi vicini, perché tutti insieme premessero sul re Clotario affinché sollecitasse allo scisma i monaci del monastero di Leuxeil. Sappiamo che la diocesi di Coira, staccatasi da Milano nel 568, aderiva al movimento tricapolino. Sicché in Gallia, nonostante la formale condanna dei Tre Capitoli, accettata fin dal tempo di papa Pelagio II (579-590), vi era ancora prevenzione nei confronti di papa Vigilio ed una evidente inclinazione scismatica (BOGNETTI 1966, II, p. 299 n. 192).

Il linguaggio del nostro agiografo risente del taglio tipico che squalifica gli avversari o scismatici secondo un *topos* che va decifrato se non se ne vuole smarrire il contenuto storico. In pratica smonta il criterio evangelico «*ex fructibus eorum cognoscetis eos*» (Mt 7,16), riducendoli a «*foglie garrule*». Agrestino è un monaco tanto simile al suo plurifondatore Colombano, che, dopo Leuxeil, fondò Bobbio e che andò peregrinando senza sosta, zelando per la verità cristiana con amore indefesso e senza servilismi. L'eretico è sempre un chiacchierone sterile ed è il meno che si possa insinuare, perché «*i più perfetti fra loro (si parla degli gnostici) commettono impudentemente tutte le azioni proibite, quelle di cui la Scrittura afferma che coloro che le commettono non avranno in eredità il Regno di Dio (Gl 5, 12): mangiano le carni immolate agli idoli, perché nulla è sozzo per loro, partecipano alle feste pagane, agli spettacoli sanguinosi, ai ludi gladiatori, sono schiavi dei piaceri carnali, tengono commercio segreto con le donne che indottrinano, come hanno confessato parecchie di loro che sono ritornate, pagano alla carne il tributo carnale e allo spirito quello dello spirito*» (IRÉNÉE, I, 6,3, p. 96). Jonas non osa sciorinare un tanto del suo confratello.

Siamo alle soglie di eventi decisivi: nel 625 troppi fatti accadono e si accavallano ed è difficile districarli con sufficiente coerenza. Prima di tutto viene eletto papa Onorio I (625-638), che è così convinto del prestigio della sede romana di fronte al traballante potere imperiale che, invece di attendere l'approvazione per la sua nomina dall'imperatore Eraclio per un tempo

lunguissimo, esige l'approvazione *pro forma* entro tre giorni dal suo esarca Isacio. È evidente l'intenzione di dare senso ad una serie di rapporti ormai ristretti alla sola Italia, con un papa che andava prendendo coscienza del suo ruolo sempre più autonomo, pur non ignorando un qualche rapporto politico con il rappresentante imperiale in Italia, in attesa di definire meglio quello con i longobardi. L'epigrafe della sua tomba recita: «*L'Istria, da lungo tempo sfiancata da un tragico scisma (tricapitolino), ritorna alla tradizione dei padri, grazie alle tue cure*».

**L'unione sfumata ♣** È a questo punto che appare fattibile una scelta che poteva risultare storica, ma che abortisce in un vero pasticcio. Alla morte del patriarca Giovanni, o di un suo successore a noi sconosciuto, nella prospettiva di un'intesa tra regno longobardo e Roma-esarca (forse Eleuterio, che tenterà un colpo di stato, fallito nel 619) si perviene all'unificazione del patriarcato di Aquileia in Grado, come lo era prima del 606, con la elezione del patriarca Fortunato di comune soddisfazione. In tale occasione il nuovo patriarca ha prestato giuramento di fedeltà alla *sancta res publica* nella persona dell'esarca in carica e nello stesso tempo di zelare la pace tra questa «*et nos, id est gens longobardorum*» (LD, p. 76. BOGNETTI 1966, II, p. 366). Tale soluzione è stata accolta dall'esarca Isacio (619-638), in attesa dell'evolversi della crisi dell'impero. La nomina di un patriarca unico costituiva certamente un tentativo patetico di superamento dello scisma aquileiese, che troverà soluzione solo alla fine del secolo; nasceva da una convergenza di debolezze piuttosto che da prospettive di crescita. Nel 626 si attendeva di momento in momento la caduta di Costantinopoli, ciò che non avvenne per un miracolo attribuito alla Madonna delle Blacherne, circostanza che divenne poi festa ricorrente dell'impero.

La delusione scatenò le forze tenute a freno dalle aspettative. Il duca di Torino, Arioaldo, cognato del re Adaloaldo per aver sposato Gundeperga, figlia di Teodolinda e Autari, di orientamento ariano, attua un colpo di stato. Paolo Diacono scrive che Adaloaldo «*impazzì*» e per questo fu estromesso; ma Fredegario, in questo caso più attendibile, precisa che, «*bevuto del veleno, morì*» (FREDEGARIO, 637, PL 71). Il nuovo re riportò subito la capitale a Pavia, sede originaria e simbolo del carattere nazionale ariano dello stato. I vescovi cattolici del regno, i cosiddetti *transpadani*, si schierarono immediatamente con il nuovo re, suscitando la sorpresa indignata di papa Onorio I. Questi, eletto da poco (27-10-625), scrisse una lettera all'esarca Isacio, sollecitandolo ad organizzare una spedizione militare contro il nuovo «*tyrannus*» e a rimettere sul trono il re estromesso in quanto in pace con l'esarca e devoto a Roma. Ad operazione conclusa doveva condurre al suo cospetto i vescovi fedifraghi per un esemplare giudizio.

Questo comportamento dei vescovi cattolici ci fa capire come l'unione con Roma fosse più il frutto di circostanze esterne, o pressioni urgenti, che convinzioni interiori, non risultando soddisfatte istanze teologiche che non potevano essere glissate in nome di un compromesso politico di cui non erano ben chiari i termini. In pratica sembrava che tutti volessero tutto: l'esarca l'eredità dell'impero in Italia, il papa il primato politico e religioso in Roma, i longobardi il regno d'Italia; a pensarci bene chi ne scapitava era proprio l'episcopato tricapolino che non otteneva soddisfazione in nulla.

In tanto trambusto, sotto la minaccia del ritorno in forze dei bizantini, il patriarca Fortunato prende la fuga verso Aquileia (627-628), portando con sé il tesoro della chiesa. La *Passio* dei Santi Ermacora e Fortunato considera Fortunato (detto erroneamente Cipriano) come sesto successore nella sede di Grado del patriarca Elia: «*Dopo la sua morte occupò la stessa sede l'eretico Cipriano (Fortunato) che, sostenuto dalla prepotenza dei longobardi, aveva usurpato la sede patriarcale presso Cividale*» (MODULO 1983, p. 41).

Da questo testo sembra che Fortunato sia stato eletto prima di tutto nella sede vicino a Cividale, da parte dei longobardi, forse a Cormòns, quindi passato "pacificamente" a Grado nella breve «*estate di San Martino*» dell'unione, in fine «*invase la metropoli, spogliò le chiese battesimali a lei soggette della provincia dell'Istria: ritornò poi al castello di Cormòns posto entro il confine del territorio dei longobardi, dove teneva cattedra dei suoi errori*» (MODULO 1983, p. 41).

Se viene in Friuli ci deve essere il parere favorevole del duca Grasulfo II, che, pur perseguendo una linea di autonomia dal regno, ora rinforzatosi con l'avvento dell'ariano Arioaldo, persegue per conto suo un dialogo con il tricapolino aquileiese. Prospettive povere e

di corto respiro, ma altro le circostanze non permettevano. Il rifugio nel castello di Cormòns comportava una convivenza con un gruppo arimannico disponibile, lontano in ogni caso da quell'Aquileia, ormai sotto l'effettiva minaccia delle forze bizantine di Grado.

Di fronte alla fuga del patriarca Fortunato, papa Onorio indirizza una protesta (18-2-628) al re Arioaldo, ormai divenuto anche ai suoi occhi «*excellentissimus rex*», re legittimo, per denunciare il tradimento del suo patriarca, che avrebbe abbandonato la *res publica* per rifugiarsi «*ad gentes*», rinnegando la «*concordiae unitatem*» (*Epist.*, III, p. 694 n. 3, MGH. BOGNETTI 1966, II, p. 301 n. 195). Il tono delle ultime indicazioni non si accorda con il sempre necessario savoir-faire diplomatico, nonostante l'«*excellentissimus rex*», e ciò fa pensare ad un *modus vivendi* fra regno e impero-Roma parecchio confidenziale, dove l'«*ad gentes*» s'intende condiviso anche dal re, ufficialmente ariano, ma tale per la pressione degli irriducibili arimanni, piuttosto che per convinzioni personali. Sua moglie Gundeperga era cattolica; non aveva più le stesse simpatie della madre Teodolinda per i tricapitolini, data la vicinanza di Bobbio posto avanzato della chiesa romana tra gli ariani e gli scismatici (BERTOLINI 1967, p. 353). Si riproporrebbe così la stessa situazione della coppia Autari/Agilulfo-Teodolinda, modello esemplare di armonia fra le due etnie nazionali; la cattolicità dell'ultima permetteva al papa una confidenza coraggiosa anche nei confronti del coniuge. Arioaldo ad esempio spedisce a proprie spese l'abate Bertolfo, successore di Attala, per perorare da papa Onorio il privilegio *nullius dioecesis* per il monastero di Bobbio, che in effetti ottiene nel giugno del 628. Nella stessa occasione il papa insiste con l'abate, perché non desista dal colpire «*ariana pestis perfidiam evangelico mucrone*» (*Epist.*, II, 4, p. 120, MGH. BERTOLINI 1967, p. 352).

Alla fuga del titolare di Grado papa Onorio «*mandò a reggere la stessa metropoli il suddiacono Primigenio, regionario della Sede Apostolica; a lui diede una lettera che condannava l'eresia del suddetto Fortunato, comandava di privarlo del sacerdozio e suggeriva di mettere al suo posto un altro uomo fedele ed idoneo, cioè Primigenio, rinomato per la vita e i costumi e magistrato di provata esperienza. Costui, consacrato vescovo di Grado, doveva essere devotamente accolto e sinceramente obbedito quale loro capo. In seguito il papa mandò dei messaggeri ad (Arioaldo), re dei longobardi, per chiedere che il sopraddetto Fortunato venisse considerato perfido e ribelle e che senza indugio riconsegnasse le cose di cui si era impossessato*» (MODULO 1983, p. 43). Primigenio giunge «*in loco Iudae*», dotato del pallio quale segno della sua giurisdizione metropolitana sui vescovi della *Venetia et Histria* (PL 80, 469, J. L., 2016. MACCARONE 1960, p. 738), compresa la zona longobarda (TAVANO 1977, p. 452). I gradesi devono accettare la decisione papale «*per amore o per forza*» (BOGNETTI 1966, II, p. 305).

L'imperatore Eraclio, verso il 630, ricostruirà il tesoro della chiesa di Grado, inviando fra l'altro la cattedra-reliquiario di San Marco, destinata ad accogliere la reliquia della Croce nell'incavo sottostante, con i simboli degli evangelisti, l'albero della vita sul monte con l'Agnello Salvatore e con i quattro fiumi, tutte scene imperniate sul tema apocalittico della Croce salvatrice, sostenuta dagli evangelisti sul coronamento del dossale. Si tratta di un'esplicita conferma della tradizione marciiana della chiesa aquileiese riconosciuta alla Grado ortodossa contro la scismatica Aquileia (FEDALTO 1985, p. 245). Questa ostentazione sembra necessaria perché anche Primigenio, premuto dal clero, dal popolo locale e dagli episcopati istriani, non sembra così sicuro nella sua fedeltà a Roma, tanto che papa Teodoro (642-649) deve ingiungere a Primigenio di adempiere la "promessa" fatta all'esarca dal patriarca Fortunato, suo predecessore, nell'atto della nomina (BOGNETTI 1966, II, p. 305 n. 4).

L'orientamento tricapitolino era condiviso a livello clericale e popolare sia a Grado che ad Aquileia. Le gerarchie politiche di Bisanzio e quelle religiose di Roma invece si schieravano su posizioni integraliste; l'impero non ammetteva di patire sottrazioni ed il papato di condividere il suo primato nella chiesa cattolica. Il suo appoggiarsi all'impero per ora era garanzia di partecipazione all'universalità della repubblica cristiana, mentre l'ipotesi appena precedente tendeva a contrapporre in qualche modo un impero, ristretto sia pure all'Italia, stabilendo con i longobardi un *modus vivendi* che ne salvaguardasse la suddetta universalità sulla base di un territorio politicamente autonomo, che in seguito si sarebbe rivelato come il nucleo dello Stato pontificio. Questa pretesa d'autonomia politica scaturiva dal venir meno dell'impero e dal profilarsi di una monarchia in Italia; la dialettica tra il tutto e la parte obbligava il papato a ritagliarsi una base territoriale come supporto di un'universalità cultural-religiosa che risulterà

poi in epoca carolingia amalgama necessario, anche se fragile, di un'Europa dei popoli.

A queste riserve pontificie, che risultavano sostanzialmente impraticabili ai longobardi, si lega la fragilità dei programmi di Teodolinda e di Adaloaldo, «*fittizia estate dei morti*» (BOGNETTI 1966, II, p. 308); ma non finché s'identificò con i Tricapitolini; tale diverrà quando, abbandonato questo versante, Teodolinda si dimostrerà più donna devota che regina. Seguire Roma nei contesti politici ed ideologici allora vigenti e mentre neppure essa aveva ancora idee chiare sulla dimensione politica del suo ruolo primaziale, significava lasciarsi coinvolgere in avventure prive di ogni sbocco dignitoso. Era proprio il caso di andare cauti sulla via della conversione.

Con quell'«*excellentissimus rex*» al re golpista, papa Onorio si è dimostrato buon realista, prendendo atto, più che dell'irreversibilità della situazione, della sostanziale bontà dello stallo: meglio tenere in salamoia questo popolo, piuttosto che averlo fra i piedi con la sua petulante ed intraprendente devozione. Che ciò significasse digersi ancora a lungo i Tricapitolini era un male minore, tanto più che Bobbio, con la sua azione missionaria, rendeva giorno dopo giorno sempre più desueto e marginale quell'indirizzo.

Il nuovo re non aveva in nulla mutato politica nei confronti di Roma; il suo successo era dovuto all'appoggio dei vescovi transpadani e sembra che anche Bobbio, almeno per quanto ne scrive Jonas, non frapponesse particolari difficoltà. La pazzia di Adaloaldo nascondeva una crudeltà inaudita, anche per quei tempi, nei confronti degli avversari politici. Per contrapposto Jonas descrive Arioaldo come saggio, tollerante, pacificatore, alieno da grandi sogni, capace di preservare il regno dalle guerre con un Eraclio ridivenuto forte, offrendo al suo successore Rotari una situazione favorevole per consolidare la monarchia (BOGNETTI 1966, II, p. 306). Per lui la chiesa tricapitolina, restaurata dal patriarca Fortunato, non rappresentava un ideale, anzi la guardava con molta compassione come chiesuola «*mal viva ed isolatissima*» (Ivi, p. 308).

È possibile collocare in modo credibile il manufatto dell'altare di Ratchis tra la distruzione di Cividale e la fuga del patriarca Fortunato da Grado? Dal punto di vista culturale potrebbe essere plausibile, data la prospettiva pastorale dei tricapitolini di convincere i renitenti ariani longobardi ad una conversione resa urgente dalle presunte scadenze politiche; ma i tempi calamitosi, l'impraticabilità di Cividale distrutta per una simile operazione messaggio, la particolare concezione cultural-religiosa espressa dalla stessa epigrafe greca di Antro ci dissuadono dal prenderla in considerazione. Lo stesso Paolo Diacono non degna neppure di un cenno la sua chiesa aquileiese fino alla fine del secolo (TAVANO 1969, p. 526). Aquileia aveva perso parecchio dello slancio dell'epoca di Agrippino, vescovo di Como, e la turbolenza del monaco Agrestino aveva più il carattere di testimonianza individuale fuori tempo massimo di un soggetto, nonostante tutto, problematico, che di una dignitosa e storicamente documentabile contrapposizione Roma-Aquileia. *Veritas filia temporis*: chi perde, anche se ha ragione, deve sopportare l'inevitabile eclissi storica. L'unica ipotesi possibile e accettabile, se la si potesse provare, sarebbe quella che, fra i tesori della chiesa di Grado, il fuggitivo Fortunato si sia portato via pure l'altare, pensato e realizzato dai patriarchi aquileiesi in Grado verso la fine del secolo VI con gli stessi intenti ed obiettivi. Per portarlo a Cormons? D'altronde i doni di Eraclio comporranno tra l'altro la cattedra di San Marco.

**L'intermezzo ariano ♣** Nonostante l'estrema ed esemplare tolleranza praticata da Arioaldo nei confronti dei cattolici, il consolidamento della monarchia su base ariana prosegue fino a maturare con Rotari nell'*Editto*, legge fondamentale del nuovo stato unitario. Questa sarebbe «*l'unica affermazione di un regno veramente nazionale*»; dopo Rotari «*piuttosto che di un regno longobardo è preferibile parlare di un complesso di ducati autonomi*» (BATTISTI 1968, p. 1095).

La strategia vincente di questo re si manifesta fin dall'inizio con la decisione di sposare la vedova di Arioaldo, la cattolica Gundeperga, la solita figlia di Teodolinda ed Autari, proponendo anche lui il modello della coppia reale come segno efficace dell'armonia nuziale del proprio popolo. Dimostra di risentirne l'influenza benefica, trascurando i tricapitolini e favorendo il monastero di Bobbio e la sua azione missionaria in mezzo ai longobardi: chiede infatti a Roma la riconferma del privilegio, già riconosciuto nel 628, di esenzione dalla giurisdizione del vescovo locale e della diretta dipendenza da Roma (BERTOLINI 1967, p. 353).

L'*Editto* di Rotari costituisce la Monarchia come «*collectio ad iure vivendum*», basata cioè

sulla legalità della legge scritta e non sulla pura consuetudine. Si tratta di rendere stabile una società e di affidare al documento scritto la continuità di un contratto sul modello romano. Il re, capo militare, si eleva al di sopra del «*cunctus populus*», mettendosi nelle mani di Dio e divenendo "irresponsabile" nei confronti di tutto il popolo (BOGNETTI 1962, p. 85). «*I longobardi usarono la lingua latina e non la longobarda non solo per l'autorità ed il prestigio della superiore civiltà romana, legata al perdurante prestigio dell'impero e alla potente azione della chiesa, ma anche per il tipo primitivo di cultura dei barbari invasori, la cui lingua non aveva un'apprezzabile tradizione letteraria. Il ritardo e le difficoltà nel passaggio dalla fase orale alla fase scritta, comune alla maggior parte dei dialetti germanici, determinarono, in tutti i regni barbarici d'Occidente, la generale adozione del latino come lingua letteraria. Il latino era la lingua della liturgia ed ufficiale della chiesa cristiana... Il latino dell'Editto è barbaro, rozzo, caratterizzato da un'impressionante smarrimento delle regole grammaticali e sintattiche:... deriva non solo dalla corruzione della lingua latina, ma anche dalle difficoltà di trasposizione concettuale e terminologica da un primitivo linguaggio parlato ad una lingua letteraria scritta*» (ASTUTI 1975, p. 663).

La cultura dei longobardi sarà primitiva, ma Rotari sceglie il latino non perché il suo popolo ed i suoi collaboratori latini non fossero capaci di dotarsi di un alfabeto adeguato - armeni, siriani, copti, goti lo avevano già fatto, slavi e tanti altri lo faranno in seguito: la liturgia ariana nelle chiese longobarde si celebrava in lingua gotica -, ma per una scelta di civiltà e di alta strategia politica; l'unità almeno linguistica del popolo era un requisito indispensabile e la *restauratio imperii* una prospettiva intrinseca alla stessa monarchia in Italia. Voler imporre la lingua longobarda significava condannarsi all'emarginazione con le proprie mani dopo tante fatiche e tanti matrimoni "esemplari". «*L'Editto risente del diritto romano per quanto concerne la posizione del sovrano, organizzazione della corte, istituzioni amministrative fiscali e ordinamenti militari: Rotari voleva con l'Editto rafforzare la monarchia di fronte alle tendenze autonomistiche dei ducati*» (ASTUTI 1975, p. 688).

Le scelte di Rotari, se significano un'opzione di civiltà, vanno però contro la tradizione germanica, ormai sentita come barbarica: «*La scrittura esiste soltanto nella civiltà e la civiltà non può esistere senza scrittura*» (SCARDIGLI 1964, p. 36). È questa la lezione che ha dimostrato di aver bene appreso il più dotato dei re longobardi; la sua è una scelta di crescita e non di sostituzione: d'ora in poi il mondo latino sarà arricchito dal contributo del mondo longobardo, così come comporta la più profonda natura del cristianesimo che assume e vivifica ogni popolo nella sua originalità. Le scelte sono per loro natura discriminanti: si opta per il necessario senza soffocare il possibile. Lo fa con la consueta solennità e nel contesto teologico-messianico tipico della mentalità della *res publica christiana*. Esemplari l'apertura dell'Editto con l'*Ego* maiestatico, nel nome di Dio, l'inquadratura storica e genealogica sul *topos* del vangelo lucano, il perseguimento di finalità sublimi: giustizia e misericordia verso i poveri, profonda pietà e devozione a Dio, fiducia nella sua grazia ed in fine saggezza giuridica giustiniana di aggiungere ciò che manca e di sottrarre il superfluo (BARNI 1974, p. 393).

Il processo di omologazione dell'etnia longobarda nella *civitas christiana*, insito nella scelta istituzionale monarchica, veniva in qualche modo messo sotto controllo da una seria organizzazione della chiesa nazionale ariana. «*In questo tempo in quasi tutte le città del regno c'erano due vescovi: l'uno cattolico e l'altro ariano*» (HL IV, 42). Non si tratta di una disposizione concorrenziale, ma di una presa d'atto di una realtà e di un suo pieno rispetto; una realtà d'altronde significata dalla stessa coppia reale che dalla diversità dinamica intendeva ricavare un vantaggio più che riparare un danno. Il dato concreto poneva un problema di principio che tormenta ancora noi oggi: com'era possibile praticare tanta tolleranza in assenza, si capisce, di ogni relativismo o laicismo, inconcepibile allora? Si considerava l'efficacia dell'azione redentrice di Cristo assai più universale ed onnicomprensiva di ogni espressione autenticamente umana di quello che riteneva possibile l'angusta mentalità cattolica. Si deve proprio riconoscere nei re longobardi di fede ariana un tratto straordinario di tolleranza, di civiltà, di modernità che l'unità di fede ortodossa dei re cattolici escluderà per principio, dando regolarmente la stura a comportamenti violenti, di intolleranza e persecuzione.

Per non esagerare riconosciamo pure la superficialità teologica dell'arianesimo dei longobardi, documentata dall'Editto stesso che rivela una limitata penetrazione di idee e principi cristiani

(VISMARA 1967, p. 398 n. 2). Il duca di Benevento Romualdo (671-687), figlio del re friulano Grimoaldo, pur battezzato, continua a praticare il culto della vipera negli scantinati del suo palazzo (BOGNETTI 1966, I, p. 196 n. 217). Ma i re longobardi ricercavano con pazienza l'unità di fede per consolidare uno stato temporale non per favorire una ierocrazia pontificia e attendevano il maturare della conversione del proprio popolo, senza precipitose fughe in avanti.

Il rafforzamento del regno, confermato dalla solenne promulgazione dell'*Editto*, prelude (BOGNETTI 1966, II, p. 314) o corona (PASCHINI 1975, p. 124 n. 15) la campagna per l'unificazione della penisola: «*Rotari conquistò tutte le città dei romani poste sulle rive del Mare di Luni, in Toscana, fino al confine della Francia. Espugnò anche e distrusse la città di Oderzo posta tra Cividale e Treviso; e combatté pure con i romani, presso un fiume dell'Emilia che si chiamava Scultenna (Tanaro o Panaro)*» (HL IV, 45).

In sintonia con il re anche il duca di Benevento attacca i possessi bizantini al sud. La distruzione di Oderzo è una prima giusta punizione per il tradimento del patrizio Gregorio. In quell'occasione il re incamerò il *Patrimonium Sancti Petri* delle Alpi Cozie.

**Le vicende orientali** ♣ Dopo le straordinarie vittorie di Eraclio sui persiani e la riconquista delle province orientali, si pose di nuovo il problema del monofisismo. La tesi che in Cristo ci fosse un'unica forza agente (*enèrgheia*) sembrava poter costituire un ponte tra il dogma di Calcedonia (due nature in Cristo) e il monofisismo caro a quelle regioni. Eraclio, aderendo alla dottrina monoergetica, che divenne poi l'eresia di una sola volontà in Cristo (monotelismo), stabilì che tale dottrina dovesse essere l'unica vera fede per tutto l'impero (*Ektèsi* 638). Il decreto venne respinto sia dagli ortodossi che dai monofisiti e, com'era avvenuto per tutti i tentativi di compromesso precedenti, anche questo non riuscì a ristabilire l'unità, anzi provocò nuove e più gravi controversie. La memorabile vittoria ottenuta proprio nel 638 dagli arabi sui bizantini a Iarmuk trovò le popolazioni della Siria e della Palestina più disposte a subire l'invasione araba che a sopportare ulteriormente le vessazioni imperiali. L'inutilità delle ripetute vittorie riportate contro i persiani ed ora la cocente sconfitta contro i nuovi avversari con il tradimento dei suoi, colpirono duramente il fisico e lo spirito del vecchio imperatore. L'impero fu dilaniato allora da gravi torbidi interni.

Nel 641 la popolazione copta d'Alessandria d'Egitto preferì a sua volta il giogo arabo a quello bizantino. Tale opzione si paventava ormai per tutta l'Africa mediterranea. L'imperatore Costante II (641-668) tentò a sua volta l'indispensabile conciliazione religiosa, proibendo (*Typos* 648) ogni ulteriore discussione sul problema dell'energia e della volontà in Cristo. Dovette constatare l'ennesimo fallimento.

Il diacono Martino viene eletto papa nel 649, senza attendere o forse senza neppure chiedere l'autorizzazione all'imperatore. Raduna subito un concilio a Roma contro il *Typos* con la partecipazione di 105 vescovi fra cui quello di Grado con alcuni longobardi e definisce in Cristo due volontà e due capacità operative. Bisanzio vi vede una minaccia politica, tanto più che l'esarca Olimpio, spedito a Roma per arrestare il papa, si ribella a sua volta e si proclama imperatore (BERTOLINI 1941, p. 339). Il suo successore, l'esarca Teodoro Calliopa, arresta papa Martino nel 653 e lo trascina prigioniero a Costantinopoli.

L'imprigionamento del papa favorì l'avvicinamento del regno longobardo alle istanze romane. Cessarono gli attacchi e si attese il maturare degli eventi. È in questo contesto di radicale modificazione dei rapporti tra Rotari ed il papato che «*si perde quasi interamente quel vantaggio passionale e politico che c'era nello scisma dei Tre Capitoli, al quale non resta, si può dire, che l'inerzia delle foglie morte, alle quali solo qualche reduce turbine di vento pare infondere un fremito di vita*» (BOGNETTI 1966, II, p. 311).

Paolo Diacono esprime un giudizio schizofrenico nei confronti di Rotari, probabilmente in sintonia con la complessità della sua politica: «*Fu costui uomo di grande forza che seguiva le vie della giustizia, ma non tuttavia la retta linea della fede cristiana, perché si macchiò delle perfidie dell'eresia ariana*»; e fa seguire una lezione di teologia dogmatica che a noi interessa particolarmente per il raffronto che ci permette di stabilire con il messaggio dell'altare di Ratchis: «*... giacché gli ariani, per loro dannazione, affermano che il Figlio è minore del Padre e anche lo Spirito Santo è minore sia al Padre che al Figlio, noi cattolici invece crediamo che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, unico vero Dio in tre persone, siano di uguale potestà e di pari gloria*»

(HL IV, 42).

**Il primo re cattolico ♣** A Rotari, dopo una breve parentesi, successe Ariperto, figlio di un fratello della regina Teodolinda, un cattolico e da re cattolico costui si comportò: «*Rex Aripertus, recita l'Hymnus celebrativo del diacono Stefano, pius et catholicus arianorum abolevit heresem et christianam fidem fecit crescere*» (MARCUIZZI 1910, p. 315).

I longobardi si avvicinavano a Roma ogni volta che la tensione fra Roma e Bisanzio si aggravava (MOR 1977, p. 431). La crisi di Bisanzio sotto l'incalzare arabo e la condanna del monotelismo favoriscono la prospettiva longobarda di poter conquistare nel 652 l'Italia intera, senza colpo ferire (BOGNETTI 1966, II, p. 324). I re cattolici si appoggiano ai cattolici e alla chiesa di Roma, promuovono le missioni e perseguono le minoranze ebraiche. Anche in Spagna, subito dopo la sua conversione al cattolicesimo, il sovrano visigoto Recaredo (587) proibì agli israeliti di possedere servi cristiani e di ricoprire pubblici uffici. Nel 613 le disposizioni antiebraiche vennero "perfezionate" dal successore Sisebuto. Nel 636 si vietò a tutti i non cattolici di risiedere entro i confini del regno e nella seconda metà del VII secolo si obbligarono i convertiti con la forza a pronunciare libere "professioni di fede". La conquista araba significò per la minoranza ebraica in Spagna un deciso miglioramento delle condizioni di vita.

La monarchia dà lustro a Pavia dal punto di vista dell'edilizia religiosa, imitando il prestigio ed il ruolo di altre capitali come Toledo e Costantinopoli (BOGNETTI 1966, I, p. 166). Per otto anni Ariperto poté dedicarsi a beneficare istituti religiosi, ad edificare chiese, perché durante il suo regno ci fu una sosta su tutti i fronti; i contrari alla sua politica, come gli scismatici di Aquileia o un partito anticlericale longobardo, non disturbarono gran che la sua linea politica.

Ma alla sua morte i suoi due figli si misero a capo delle opposte fazioni: l'ariano-nazionalista di Godeberto con sede a Pavia, la cattolica di Bertarido in Milano. «*Il fuoco della discordia si accese tra i due fratelli per opera di alcuni uomini malvagi*» (HL IV, 51). A chi si riferiva? Da buon cattolico Paolo Diacono coltivava la speranza che i longobardi «*avessero ad avere entro breve tempo solidarietà d'interessi e di ideali con i romani*» (MITTNER 1982, p. 97 n. 9). Individua perciò nell'eresia ariana, praticata da alcune frange del suo popolo, l'*animus* malvagio che perderà la sua gente; più che una congiura di uomini è l'insidia dell'eterno nemico che paventa e vede all'opera, secondo una fatalità-*Wurd* già segnata oltre ogni singola volontà malvagia od onesta.

L'ariano Godeberto ha bisogno dell'aiuto del più ariano dei ducati: quello di Benevento, dove comanda Grimoaldo, il friulano figlio di Gisulfo II caduto nel 611. Promette di dargli in moglie la propria sorella. Paolo Diacono insinua che a fuorviare Grimoaldo, facendolo aspirare al regno, fosse il duca di Torino, mandato da Godeberto come suo intermediario. Ma il senso della svolta era già nella promessa sposa, una litinga, discendente di Teodolinda, che gli apriva la strada al regno.

I due fratelli in lotta erano troppo giovani, immaturi e già la loro divisione indicava il prevalere delle fazioni sull'unità diarchica. Grimoaldo si è mosso in nome di un programma ben preciso, frutto di tutta la tradizione friulana nella quale era nato ed educato. Se la corrente cattolica prevale quando i bizantini sono in crisi, la loro ripresa sollecita la corrente nazionalista ariana. Le aspettative longobarde di un papato disponibile ad un dialogo vanno deluse. L'imperatore Costante II si sente abbastanza forte e decide di portare alle estreme conseguenze il contrasto con il papato. Martino è condannato per collusione politica con il ribelle Olimpio, l'esarca che intendeva staccare l'Italia dall'impero e assumerne la guida. La stessa sorte subì Massimo il confessore per l'identica accusa di connivenza con Gregorio, ribelle esarca dell'Africa. Nel 659 Costante concluse una pace con gli arabi che s'impegnarono perfino a pagare un tributo all'impero.

In simili condizioni ai longobardi filocattolici veniva a mancare ogni prospettiva. Correano voci sull'intenzione dell'imperatore di portare la guerra in Italia, di una sua intesa con i franchi a danno dei longobardi. Nell'estate del 662 si muove la flotta; sverna ad Atene e in primavera sbarca a Taranto (CORSI 1988, p. 776). Di fronte a questa minaccia prende corpo il colpo di stato di Grimoaldo.

**Difficoltà cronologiche ♣** Di nessun re Paolo Diacono riporta tante indicazioni cronologiche



quante per Grimoaldo. Cividale è distrutta nel 611. Grimoaldo, in fuga dalla prigionia avara, è detto «*utpote parvulum*»: troppo piccolo per reggersi in sella (HL IV, 37); è il più piccolo dei quattro fratelli che sanno badare a se stessi. Durante il ducato dello zio Grasulfo II, è «*iam prope iuvenilem aetatem*», all'età giovanile. A Benevento, insieme al fratello Rodoaldo, viene accolto «*gratissime*» e tutti e due trattati come figli (Ivi, 39). Sono alle soglie della giovinezza, non oltre il 620. Più avanti Arichi, «*iam maturus annis*» e giunto al giorno estremo, sapendo che il figlio Aione non era *compus sui*, raccomandò ai suoi longobardi i due fratelli «*iam florem iuventutis habentes*», ormai nel fiore dell'età (Ivi, 43).

Sono espressioni generiche e a complicare le cose vi è l'indicazione esorbitante che attribuisce ad Arichi un ducato di ben 50 anni. Se Arichi parte da Cividale non prima del 607 (è infatti precettore in Cividale dei quattro figli di Gisulfo II) dovremmo datare la sua morte al 657 o più tardi. Si devono poi aggiungere un anno e mezzo per il ducato di Aione ed altri cinque del ducato di Rodoaldo; arriviamo così al 663, inizio di un ducato di Grimoaldo, che, secondo il Diacono (Ivi, 46), durerà ben 25 anni e cioè fino al 683, epoca in cui sarebbe dovuto divenire re, «*aetate maturus*» (Ivi, 51).

Ma Grimoaldo è re dal 662, fuori di ogni compatibilità cronologica. Bisogna accorciare il periodo del ducato di Arichi, procedendo a ritroso:  $662-25=637$  e tutto dovrebbe tornare. Arichi è stato duca per 30 anni e non per 50. Si tratta di una svista di Paolo Diacono che, nello stesso contesto, commette un altro errore materiale, attribuendo a re Rodoaldo, figlio di Ariperto I, cinque anni e sette giorni di regno, scambiando anni per mesi (Ivi, 48). Se così stanno le cose è esatta la sua annotazione «*iam florem iuventutis habentes*» (Ivi, 43) per l'estremo giorno di Arichi, che, nel 637, poteva aggiungere, come precettore in Cividale, altri 25/30 anni, cioè in tutto 67 anni che, dati i tempi, è un'età decrepita.

Altro rimedio potrebbe essere quello di spostare in avanti la data della distruzione di Cividale, visto che un problema identico si pone per il lunghissimo ducato di Grasulfo II, che, come fratello più giovane di Gisulfo II, doveva avere un'età rispettabile fin dall'inizio del suo ducato. I nostri storici lo fanno morire nel 652. Se nel 611 Gisulfo e suo fratello potevano avere 30/35 anni, bisogna concludere che Grasulfo sarebbe morto alla bella età di oltre 80 anni: indegna per un prode guerriero. Paolo Diacono inserisce la nota della sua morte e la successione di Agone nel contesto di una leggenda sul re persiano Cosroe e sua moglie Cesara. L'episodio, avvenuto prima della morte di Cosroe (627), è collocato dallo storico friulano nel contesto del racconto della morte di Eraclio (641) e la morte di Ariperto I (661) con la seguente generica indicazione: «*Nello stesso periodo, press'a poco*» (Ivi, 50).

I nostri storici prendono per oro colato la data del 652 (BROZZI 1981, p. 50), quando il contesto è assolutamente ambiguo. Bisogna riconoscere che il Diacono non aveva notizie esatte sui duchi cividalesi di questo periodo e neppure su quelli di Spoleto strettamente collegati ai nostri. È opportuno riempire il periodo concedendo un lasso di tempo maggiore al ducato di Agone che sembra morire nel 661 circa, per esempio dagli anni 640. Spostare la data della distruzione di Cividale non rimedierebbe gran che alla decrepita età di Grasulfo II, perché suo fratello è ricordato già duca nel 603, in occasione della pacificazione con il re Agilulfo e, secondo Menandro Protettore, verso il 590 era «*iuvenili aetate*», nel mentre partecipava ad una spedizione in Istria (Ivi, p. 33 n. 48).

Paolo Diacono si sofferma più che mai, a questo punto, su aspetti particolari della vita di Grimoaldo, su elementi che, a prima vista, appaiono divagazioni a danno di quel carattere sintetico che la sua opera intende avere. Tale comportamento si ripete diverse volte e sembra corrispondere, più che a un difetto, ad un'intenzione precisa, cioè ad una *mens* vera e propria. Ogni volta che si avvicina al suo Friuli o a personaggi di provenienza friulana si lascia prendere dal gusto del particolare, dell'aneddotico, lasciando ampio spazio al sentimento e ad applicazioni moralistiche. La sua è la *Storia dei Longobardi*, con quel tratto irriducibile di autonomia tipica dei gruppi familiari (fare) di questo popolo, che in qualche modo i ducati esemplarmente raffigurano in un contesto di struttura statale e garantiscono in nome di una tradizione di valore.

Paolo Diacono è prima di tutto un longobardo, anche se cristiano e religioso. Il longobardo non è un popolo astratto: s'incarna nella dimensione locale, per cui alla radice della propria identità lo storico longobardo si sente friulano. Il particolare per lui è la giustificazione dell'universale e non viceversa. È la stessa teologia sulla comunità locale della chiesa d'Aquileia,

secondo il testo citato di Ireneo. Il cattolicesimo aveva già assorbito la dimensione astratta e universalizzante che l'impero romano aveva ereditato dall'Oriente e che diverrà poi la specificità bizantina, cessando di incarnarsi ulteriormente nel particolare di ogni popolo e cultura come aveva fatto il Cristo, suo fondatore, che volle nascere da donna ed ebreo. D'ora in poi un solo particolare universalizzato, quello romano-cattolico o primato, avrebbe costretto la storia.

**La strategia di Grimoaldo ♣** Grimoaldo è un politico accorto che conosce le leggi della politica e le rispetta tutte. Parte con un forte contingente di suoi beneventani. Lungo la via raccoglie le adesioni dei longobardi di Spoleto e della Toscana; ad impresa conclusa *«rimandò a Benevento, carico di doni, l'esercito che lo aveva aiutato a conquistare il regno, trattenendo con sé solo alcuni, che però compensò con vastissime terre»* (HL V, 1).

Se i cattolici gli sono contro, e non devono essere pochi, bisogna sviluppare un proprio esercito di *fideles*, dotandoli con latifondi sottratti agli sconfitti. Non si tratta di doni, né di vendette, ma di permettere a questi *fideles* di sostenere quel ruolo militare in modo efficace con cavalli e cavalieri attrezzati secondo le esigenze di un gruppo di pretoriani qualificato e dispendioso. Lo storico friulano con questa annotazione ci informa del processo di feodalizzazione in atto presso i longobardi ad imitazione di quello merovingio e che tra non molto permetterà ai franchi di Carlo Martello di bloccare l'avanzata araba nell'Europa occidentale (GRAND 1981, p. 415).

Particolarmente utili gli risultano gli ebrei, rifugiatisi numerosi nel regno a seguito delle persecuzioni subite dagli imperatori d'Oriente. Gli ebrei, solidali con i monofisiti per la loro fede monoteista, avevano favorito l'occupazione della Palestina e della Siria da parte dei persiani. Quando Eraclio nel 627 riconquista la Palestina, li perdona; ma nel 630 revoca l'amnistia di Tiberiade, sospettando segrete intese con l'Islam avanzante e li costringe al battesimo.

I bizantini, di fronte alle nuove incontenibili e distruttive invasioni degli arabi, si sentono sotto la collera divina per i loro peccati e, secondo la tipica coscienza d'allora, sanno che i loro peccati sono l'omosessualità, l'empietà e la tolleranza verso i pagani, ebrei ed eretici. Essi avevano spesso punito questi peccati secondo la tradizione ereditata direttamente da Giustiniano, che aveva ordinato il battesimo forzato di tutti gli ebrei entro i confini dell'impero (BROWN 1988, p. 230). Di fronte a tanta intolleranza gli ebrei fuggono verso i paesi ariani, dove trovano facili punti d'intesa dottrinale, ad esempio a Benevento (BOGNETTI 1966, II, p. 332). Grimoaldo approfitta di questi ebrei per allacciare rapporti con gli arabi; in ogni caso fa sentire la sua minaccia agli avari, già definitivamente fiaccati dalla sconfitta subita nel 627 da parte dei bizantini (OSTROGORSKY 1968, p. 94), per l'ospitalità che avevano dato al detronizzato Bertarido (HL V, 2).

Nel 663 l'imperatore Costante II è sbarcato a Taranto, dimostrando così di ricollegarsi alla politica di Giustiniano, di Maurizio e di Eraclio che non avevano mai inteso limitarsi all'Oriente allo scopo di concentrare lì le proprie forze rinunciando all'Occidente. La sua alleanza con i franchi minaccia Grimoaldo, il quale però, con un attacco preventivo, neutralizza il pericolo e scende a Benevento per dar man forte al figlio assediato dai bizantini. Il successo gli arride su tutti i fronti e lo stesso imperatore, ritiratosi in Sicilia, soccombe ad una congiura di palazzo nel 688.

La perfetta intesa tra regno e ducato di Benevento permette a Grimoaldo di sottomettere agevolmente anche il ducato di Spoleto, collocandovi come duca un suo fedele, Trasamondo, già duca di Capua, che lo aveva aiutato ad ottenere il regno. Il duca precedente, Attone, venne rimosso per la sua fedeltà alla chiesa romana. I pontefici si erano sempre adoperati per l'autonomia di questo ducato e già nella metà del secolo VII vi sono sintomi di accordi diretti con Roma, probabilmente abbozzati sotto il cattolico Ariperto I. Grimoaldo, per scendere a Benevento, dovette passare attraverso il territorio bizantino, mentre aveva indirizzato il fedele Trasamondo *«per Spoletium et Tusciam»* a suscitare partigiani (HL IV, 51). Con Grimoaldo dunque *«per la prima volta da quando erano stanziati in Italia, i longobardi avevano un re in condizione di esercitare un'autorità effettiva sulle terre da loro occupate nella penisola dalle Alpi al golfo di Taranto ed una minaccia contemporanea su quelle interposte rimaste ai bizantini»* (BERTOLINI 1941, p. 357).

**Il duca Lupo ♣** *«Morto Agone fu eletto duca dei friulani Lupo. Questo Lupo, per una strada*

che in antico attraversava il mare, entrò con un esercito di cavalieri nell'isola di Grado, che non è lontano da Aquileia e, saccheggiata la città, rapì i tesori della chiesa aquileiese» (HL V, 17). Lupo è tricapitolino, caratterizzato da quella diversità ancora prevalente fra gli aquileiesi e della quale anche il ducato ama fregiarsi per sottolineare una sua specifica autonomia di fronte al regno, che ora appare come nazional-ariano, anche se Grimoaldo non intende rivalutare l'arianesimo. Il saccheggio di Grado, se s'inserisce nella generale offensiva longobarda contro i territori bizantini, richiama anche la solita ansia aquileiese di esautorare quel patriarcato scissionista; quei tesori sottratti, più che ricchezze e bottino materiali, sono i simboli del ruolo metropolitico che Eraclio si era premurato di ricostituire a vantaggio di Grado negli anni '30. Il saccheggio è divenuto una pratica esaugurante.

«A codesto Lupo, Grimoaldo, recandosi a Benevento, aveva affidato la propria reggia». Il re sceglie un compaesano e forse un parente; segno evidente che i rapporti con il Friuli rimanevano profondi. Invece, «assente il re, Lupo aveva commesso ogni sorta d'insolenza a Pavia, convinto che Grimoaldo non sarebbe più tornato». Non doveva possedere solo un brutto carattere, altrimenti non avrebbe ottenuto la fiducia del re. Le tendenze autonomistiche risapute del ducato di Benevento, la minaccia decisiva di Costante II, l'appoggiarsi del re ad un gruppo etnico così ostico come quello ebraico dovevano aver dato corpo a forti perplessità sulla sua buona stella e dunque sulle sue effettive intenzioni. «Durante il viaggio molti longobardi lo abbandonarono e fecero ritorno a casa dicendo che egli aveva spogliato il palazzo e che stava dirigendosi a Benevento donde non sarebbe più tornato». Lupo si trovava in buona compagnia e si vedeva come costretto a gestire un'eredità che forse non gradiva, ma che in ogni caso costituiva problema da affrontare e si sa che ormai l'epoca comportava uno stile piuttosto sbrigativo e violento anche presso la corte longobarda. «Come lo vide rincasare, ben sapendo che le sue malefatte non gli sarebbero piaciute, rifugiatosi in Friuli, conscio della propria malvagità, si ribellò risolutamente al proprio re» (HL V, 18).

Paolo Diacono riferisce questi fatti «sicut nobis retulerunt seniores viri qui in ipso bello fuerunt» (HL V, 19); dunque più che mai bene informato. Si tratta del tutto per tutto, o della prosecuzione di un piano ben congegnato? Ribellarsi a Grimoaldo significava non riconoscersi nel nazionalismo ariano; rifugiarsi in Friuli comportava un riferimento privilegiato alla tradizione tricapitolina; questione locale quanto si vuole, ma che continuava a garantire ai friulani una propria identità. D'altra parte coloro che avevano abbandonato Grimoaldo, tutti dell'Italia settentrionale, erano ariani e non cattolici, visto che non si rivolgono a Bertarido, esule in Francia, ed il loro gesto è scaturito dal dubbio certo che il regno sarebbe rimasto sguarnito a vantaggio esclusivo del ducato beneventano. Questo spiega perché non abbiano scelto il reggente Lupo quale loro re, né che costui se la sia sentita di rappresentare un regno ariano, data la sua origine tricapitolina.

Interessante notare che un sospetto simile correva pure sul conto dell'altro protagonista dello scontro, l'imperatore Costante. Secondo la breve *Historia* di Niceforo patriarca, l'imperatore venne in Italia «volendo trasferire a Roma l'impero» (LAMMA 1952, p. 356). Stabilitosi a Siracusa nel 663, volle richiamare presso di sé la propria famiglia, moglie e figli, ma Costantinopoli si oppose a lasciarli partire (OSTROGORSKY 1968, p. 107). Costante, in occasione di questa spedizione, aveva inaugurato anche in Occidente il cesaropapismo, considerato l'unica forma adatta all'impero ed aveva concesso a Ravenna (665) l'autocefalia, sottraendola a Roma e subordinandola direttamente alla chiesa orientale, in modo d'aver un patriarca esclusivo per le terre bizantine, dipendente da Costantinopoli (BOGNETTI 1960, p. 34). Tali gesti hanno influito, per simpatia, sui comportamenti delle diverse parti in causa, fra cui Lupo per il Friuli ed il suo colpo di mano su Grado. Paolo, nel racconto dell'impresa di Costante, accosta i dati in suo possesso «in una specie di composizione a mosaico» (LAMMA 1953, p. 208).

Grimoaldo, anticipando i metodi del Machiavelli, prende esemplare vendetta anzitutto di quelli che l'avevano abbandonato nel momento della crisi (HL V, 26). Poi distrugge la città bizantina di Forlimpopoli che lo aveva ostacolato nel passaggio da Pavia a Benevento, permettendosi di maltrattare i suoi messaggeri: li assalì il giorno del Sabato Santo, mentre si amministrava il battesimo e ne fece tanta strage da annegare gli stessi diaconi nel sacro fonte. A questo punto gli tornarono in mente gli incubi della sua infanzia: in Oderzo erano stati uccisi proditoriamente i fratelli Taso e Caco. «Opitergium civitatem funditus destruxit» (HL V, 28). Il

saccheggio già subito per mano di Rotari fu un assaggio, senza annessione del territorio. Ora gli rimaneva Lupo.

Il non aver annesso al ducato friulano il territorio di Oderzo, già testimonia il risentimento verso il compatriota. È possibile che Lupo, nell'attesa delle decisioni di Grimoaldo, abbia realizzato la puntata su Grado: quei tesori erano reliquie, elementi indispensabili nella prospettiva di uno scontro decisivo. Il fatto che il re, nel disporsi ad attaccare il suo Friuli, si lasci prendere dallo scrupolo, *«nolens civile bellum inter langobardos excitare»*, di una guerra civile, ci obbliga a varie riflessioni. Come mai non era una guerra civile lo scontro per Spoleto e le punizioni dei longobardi che lo avevano tradito? Si sono forse risolti in esemplari punizioni individuali? Il ducato friulano appare in ogni caso solidale e preparato allo scontro. Doveva pesare sull'animo di Grimoaldo la sua origine friulana e la guerra civile più propriamente dovrebbe dirsi familiare. La precedente punizione di Oderzo ci svela l'intensità dei suoi sentimenti al riguardo. Per ovviare a tale strazio *«mandò a dire a Cacano, re degli avari, che calasse con un suo esercito in Friuli contro il duca Lupo e che, con le sue armi, lo abbattesse; e così avvenne»* (HL V, 19).

Siamo nel 664. Forse Grimoaldo sperava che i friulani riuscissero a bloccarli, tanto più che la sconfitta appena subita dai bizantini li aveva definitivamente fiaccati: si sarebbe accontentato di spaventarli. Lo scontro, durato tre giorni, e l'evolversi della battaglia a tutto vantaggio dei friulani, sembravano confermarlo. Il rifiuto poi degli avari di ritirarsi dal Friuli e l'inadeguatezza dell'esercito di Grimoaldo a ricacciarli con la forza ci dicono a sufficienza come le cose abbiano preso una piega del tutto impreveduta. La descrizione dei fatti, *«morto sul campo il duca Lupo, i superstiti si asserragliarono nelle cortine; gli avari però dilagando per l'intero territorio, misero a sacco ogni cosa e tutto dettero alle fiamme»* (HL VI, 20), è identica a quella del 611; manca solo l'elenco dei castelli. Ciò ha fatto pensare che anche nel 611 ci fosse stato un identico invito da parte di Agilulfo. *«Ma le analogie da sole non dimostrano nulla»* (FISCHER 1987, p. 74).

Arnefrido, figlio di Lupo, *«voluit»* succedere al padre nel ducato (HL V, 22). Questo *volle* significa l'irriducibile aspirazione friulana all'autonomia; il referente tricapolitano non doveva essere del tutto spento. La fuga di Arnefrido presso gli schiavoni carantani alla ricerca di un aiuto, ci fa intuire particolari intese tra friulani e slavi di confine. Costoro stanno pagando un tributo ai friulani dal lontano 612, dall'epoca di Taso e Caco. Fu sconfitto *«dai friulani»*, scrive Paolo Diacono, e pare proprio che gli dispiaccia (HL V, 22). Lo scontro a Nimis ci rivela la prassi tipica di questi popoli di infiltrarsi attraverso passi secondari (Uccea), dando così ragione allo schieramento di castelli, fortificazioni e torri o cappelle di avvistamento lungo tutto l'arco alpino e agli sbocchi delle singole valli e dei fiumi anche i più secondari.

Finalmente giunge in Friuli un titolare regio, Vettari, *«vir benignus»* (HL V, 23) e ce n'era bisogno per ricucire i tanti strappi negli animi. Circa l'epoca propendiamo per il 666, come suggerisce il Muratori (BROZZI 1981, p. 38 n. 67), permettendoci così di considerare la ribellione di Lupo e la sua aggressione a Grado in correlazione con la sconfitta di Costante II (664), l'autocefalia di Ravenna (665) e la vendetta degli avari (665-666). Sono tempi stretti, ma comprendono fatti in successione logica; in questo tempo ben poche sono le date documentate.

Siamo ancora in piena epoca di Grimoaldo, tempo di tranquillità ora che il re stabilisce *«un patto saldissimo di pace»* con il franco Dagoberto (HL V, 32). È pure in pace con papa Vitaliano (657-672), il grande stratega che, d'accordo con Bisanzio per una strenua difesa contro gli arabi, concepisce un'Europa cattolica e, allo scopo, promuove un'intensa azione missionaria (CORSI 1983, p. 189). Pace dunque nel regno e nel ducato friulano, sicché si pensa che sotto il duca Vettari si sia proceduto alla ricostruzione della città di Cividale, dopo che già il duca Agone vi aveva accomodato un suo modesto palazzo ducale, *«domus Agonis»* (HL V, 17).

**Il "patriarca" di Antro ♣** Sotto Vettari (663-671) avviene l'episodio significativo dello scontro vittorioso contro gli slavi nel luogo detto *«Broxas»*: *«Gli slavi, avendo saputo che il duca era partito per la città di Pavia, radunarono una folta schiera per assalire la cortina (castrum) di Cividale. S'accamparono per questo in un luogo detto Broxas, non lontano (non longe) da Cividale. Era capitato però che, senza saperne nulla, per ispirazione divina, Vettari fosse tornato da Pavia proprio la sera innanzi. Dopo che i suoi conti, come di consueto, avevano fatto ritorno alle proprie case, avendo egli udito la notizia dell'arrivo degli schiavoni, con pochi*

uomini e precisamente con venticinque, mosse contro di loro. Gli schiavoni, vedendoli così in pochi, si misero a deriderli dicendo: -Ecco il patriarca che viene contro di noi con i suoi chierici!- Vettari però, avvicinandosi al ponte del Natisone, sorgente nel luogo dove si erano accampati gli schiavoni, si tolse l'elmo dal capo che aveva calvo e mostrò il proprio volto al nemico. Quando costoro videro che si trattava proprio di Vettari, improvvisamente spaventati, si misero a gridare che il duca era lì. E poiché Dio li colmò di terrore, pensarono più a scappare che a combattere. Vettari allora li assaltò con i pochi uomini che aveva e ne fece tale strage che di cinquemila uomini se ne salvarono appena alcuni fuggendo» (HL V, 23).

È un brano ricchissimo di indicazioni per le incongruenze che contiene. Per la «folta schiera» ed i «cinquemila uomini» avanziamo, come ipotesi, un possibile significato. Il 25 è l'undicesima sez. a. di 5.000 (5.000:1,618=3.090:1,618=1.909:1,618=1180 ecc. per 11 volte). «Aggiungendosi alla pienezza del 10, che rappresenta un ciclo completo, l'11 è segno dell'eccesso, della dismisura, del traboccamento., annuncia un possibile conflitto... Facendo il totale delle due cifre che lo compongono (1+1) dà per risultato 2, cioè il numero nefasto della lotta e della opposizione... Il numero 11 trae inoltre il suo simbolismo dalla congiunzione dei numeri 5 e 6 che sono il microcosmo ed il macrocosmo o il Cielo e la Terra» (DS Undici). Per Paolo Diacono si tratta di una vittoria esemplare, dell'ordine contro il disordine, della civiltà contro la barbarie, esattamente la funzione esemplare che si attribuivano i longobardi friulani.

Tuttavia bisogna riconoscere che tra slavi e longobardi vige una profonda familiarità, tutt'altro che inimicizia permanente, magari etnica. Gli slavi sapevano che il duca se n'era andato a Pavia con la parte migliore del suo esercito, ne conoscevano i lineamenti, sapevano dell'organizzazione ecclesiastica friulana. I contrattempi hanno il carattere di incidenti "domestici", non certo internazionali. Recentemente Ansfrut si era rifugiato presso di loro e con il loro aiuto sperava di riottenere il ducato; sicché il loro appoggio poteva favorire un'ipotesi di autonomia ducale tricapolina.

Sappiamo che Rodoaldo, fratello di Grimoaldo, nel ducato di Benevento, in uno scontro con gli schiavoni, «giunti con una moltitudine di navi», si rivolse loro «nella loro lingua» (HL IV, 44). Ciò vuol dire che l'intera famiglia di Gisulfo aveva usufruito di nutrici o balie di origine slava. Erano schiave o non piuttosto una presenza alla pari almeno della popolazione latina locale? Questa seconda ipotesi è l'unica realistica e dignitosa, anche se la posizione giuridica dei latini in ogni caso non doveva differire di molto dalla condizione di servi. Il tributo pagato ed il frequente contatto politico fra i due popoli non possono che sottintendere un intenso scambio ed un andirivieni di commercianti da rendere familiari lingua costumi e tradizioni.

Dove si trovava la località di Broxas? Alcuni la identificano con Brischis, altri con i dintorni di Cividale, cioè Borgo Brossana, altri ancora nella zona della chiesa di San Quirino. Non sembra giustificata una presenza nemica così massiccia e prossima a Cividale senza che abbia per lo meno tentato di occupare o almeno circondare una città sguarnita. Propendiamo perciò per un piccolo gruppo di predoni presenti nell'attuale piana di Brischis, bloccati al Tiglio dal contingente d'Antro, dove esisteva una passerella che P. Diacono chiama ponte (Ponteco!), visto che subito sopra sorge l'attuale ponte che collega Tiglio con Tarcetta-Antro.

Ecco dunque il gruppo degli slavi bloccati dallo sbarramento difensivo costituito dal sistema fortificato di Antro, antemurale di Cividale e allertato da Castelmonte. Non pare infatti per nulla dignitoso che gli slavi e gli avari scorrazzassero a piacimento sotto le mura di Cividale, senza preavviso e vi facessero i comodi loro indisturbati. Il duca Vettari, giunto la sera prima in Cividale, non ha notizie della presenza dei nemici ed i suoi conti possono tornare tranquilli alle rispettive magioni, lasciandolo, preso alla sprovvista, con appena venticinque uomini, il contingente effettivo del distretto di Cividale, indice di una popolazione longobarda assai limitata. Dunque a parte lo stile del racconto, qui emerge il carattere episodico dell'infiltrazione slava, una scaramuccia di confine, incidenti frequenti, per nulla disastrosi sia per gli uni che per gli altri.

Ma ci interessa un altro rilievo degli slavi: quell'ironia sul patriarca ed i suoi chierici. Sia ben chiaro allora vescovi e chierici andavano alla guerra come i laici e l'essere dell'ordine sacro non diminuiva la robustezza fisica né escludeva dalle funzioni civili. Abbiamo detto che conoscevano molte cose dei longobardi del ducato, che vi erano per così dire di casa; dovevano sapere che il patriarca se ne stava a Cormòns, non molto distante, ma non per questo a portata di mano,

neppure per una battuta di spirito. Il riferimento doveva riguardare il clero ariano e quella chiesa ducale tricapitolina guidata dal vescovo di Zuglio, residenti in dignitosa armonia nella zona Antro-Ahrensperg fin dalla distruzione di Cividale ed ora rimasti sul posto in funzione anche difensiva, come avverrà ai tempi di Berengario per il diacono Felice, anche se Cividale, sia pure lentamente, risorge e si ridà le strutture indispensabili, civili, militari e religiose. Il ritorno del clero ariano in Cividale non corrispondeva più alla prevalente politica cattolico-tricapitolina dei duchi locali, almeno da Agone in poi e per il vescovo di Zuglio era imminente il trasferimento, se non già avvenuto, nell'antica residenza cittadina.

Quella battuta è la tipica espressione di una mentalità "laica" che delle istituzioni ecclesiastiche parla genericamente. Gli slavi erano pagani e l'infarinatura cristiana che avevano assorbito casualmente nei contatti commerciali e politici li rendeva inadatti a più sottili distinzioni tra ortodossia ed eresia, tra ariani, tricapitolini e cattolici.

**Bertarido** ♣ Grimoaldo muore nel 671 per un'embolia: «*brachii vena dirupta*» (HL V, 33). Viene sepolto nella chiesa di Sant'Ambrogio in Pavia da lui stesso eretta. Ambrogio è il santo antiariano per eccellenza tanto che la tradizione cattolica milanese riferisce a lui le esaugurazioni operate dalle missioni orientali presso i longobardi del VII secolo, nonché i particolari dei loro costumi, specie quello che si riferisce alla prassi matrimoniale del clero (BOGNETTI 1966, II, p. 570). Tale devozione in Grimoaldo non può che significare un graduale avvicinamento alla chiesa cattolica romana, nonostante il suo ruolo di re nazional-ariano. Non cessiamo d'insistere sulla esemplare disponibilità di tutti i re ariani ad omologare, in una *multiplex unitas*, la complessa realtà del loro tempo a costo di ipotizzare spazi culturali nuovi per concetti inediti o meglio che si andavano smarrendo sotto l'incalzare delle varie centralizzazioni.

Bertarido, in fuga verso la Britannia a seguito della pace conclusa dai longobardi con i franchi, è avvertito da un messo celeste che il suo avversario è morto da tre giorni. Torna subito sui suoi passi ed ai confini d'Italia trova ad attenderlo una folta schiera di longobardi. «*Egli era un uomo pio, di fede cattolica, tenace sostenitore della giustizia e liberalissimo nel sovvenire i poveri*» (HL V, 33). *Stephanus magister* così lo descrive: «*Successe al trono il figlio Bertarido (di Ariperto I); fattosi subito imitatore del padre, fece convertire alla fede i giudei, ordinando di battezzare quelli che abbracciavano la fede, di uccidere quelli che si fossero rifiutati*» (MARCUSZI 1910, p. 34).

La persecuzione contro gli ebrei è in perfetta correlazione con il favore riservato loro da Grimoaldo (BOGNETTI 1966, II, p. 359), ed ora, divenuti infidi per il regno, anche per quello spirito cattolico-bizantino che nel non integrato vedeva oltre che un pericolo una propria colpevole negligenza. La sbrigatività nei confronti degli ebrei doveva ormai urgere anche nei confronti degli ariani ed una tensione sempre maggiore stava montando tra i re cattolici ed i contingenti arimannici più restii. Opportunamente perciò questo re è detto «*amante e patrocinatore della chiesa*» (HL V, 34). Fondò un monastero femminile, sviluppò l'istituto dei *fideles*, riservando loro il servizio nell'esercito e dotandoli di grandi proprietà confiscate agli avversari. Su queste premesse si moltiplicarono le chiese private e sorsero numerosi piccoli monasteri (BOGNETTI 1966, IV, p. 186). L'elemento religioso minaccia di prevalere sull'elemento prettamente politico del regno, accelerando un processo che, sia nei cattolici che nei nazionalisti, porterà all'impossibilità di una effettiva monarchia longobarda in Italia.

Il successo di un re cattolico non poteva coincidere che con un'ennesima crisi dell'impero. Già nel 663 gli arabi erano riapparsi in Asia Minore, devastando tutto e trascinando schiavi gli abitanti. Nel 670 il generale Moavia era nelle vicinanze della capitale. Nel 674 la cinse d'assedio mortale grazie ad un'imponente squadra navale. Le ostilità si protrassero per ben quattro anni: la città era protetta da un triplice ordine di mura, praticamente imprendibile. Finalmente un'arma segreta, il primo lanciafiamme, che scagliava a gran distanza il *fuoco greco*, una specie di esplosivo in possesso dei soli bizantini, incenerì la flotta avversaria e Moavia dovette accettare una pace trentennale ed un oneroso tributo. Il fallimento della grande offensiva araba fece enorme impressione anche oltre i confini dell'impero. Il fatto che quest'argine abbia retto significò la salvezza non solo dell'impero bizantino, ma di tutta la cultura europea (OSTROGORSKY 1968, p. 110).

«*Anche se il dominio imperiale d'Oriente era ormai formato soltanto dall'Asia Minore, dalla*

*Penisola Balcanica e dagli esarcati italiani, rappresentava di nuovo una grande e famosa potenza»* (HERM 1987, p. 184). Fin dalla tregua dell'impero con Moavia nel 677 i legati di Cuniberto, figlio di Bertarido e appena associato al regno, negoziavano la pace con l'impero. Rapporti diretti con l'imperatore si tenevano anche in ambiente ecclesiastico (BOGNETTI 1966, II, p. 423 n. 132). Il ritorno al trono di Bertarido nel 671 corrisponde proprio al momento più critico per l'impero. Se poi nel 678 l'impero si salva e ciò favorisce il successo del colpo di stato nazionalista, è perché da quella crisi esce ridimensionato anche l'impero. La marea araba è contenuta ma non domata. Anzi verso il 680 vede insediarsi nella penisola balcanica un altro nemico, che a sua volta risulterà indomabile: quello bulgaro, un popolo turco che per la prima volta formò un impero indipendente in territorio bizantino, riconosciuto da Bisanzio e al quale l'impero verserà un consistente tributo.

Il nuovo imperatore, Costantino IV (668-685), capì il vantaggio che gli proveniva da una pace con l'Occidente. Le province orientali erano ormai perdute e non aveva più senso sostenere il monofisismo. Nel 680 raccoglie un Concilio a Costantinopoli per farla finita con tale eresia. Alla fine dell'assemblea conciliare viene acclamato come il protettore e anche l'interprete della vera fede: *«Molti anni all'Imperatore! Tu hai rivelato l'essenza delle nature di Cristo! Signore proteggi la luce del mondo! Eterna memoria a Costantino, al nuovo Marciano! Eterna memoria a Costantino, al nuovo Giustiniano! Tu hai distrutto tutti gli eretici»* (OSTROGORSKY, 1968, p. 112).

In questa occasione Ravenna torna alla subordinazione romana. *«Bisanzio continua a ritenere di essere l'unico rappresentante dell'antica unità dell'impero romano, attraverso la dottrina del trasferimento costantiniano della capitale in Oriente»* (TELLENBAH 1973b, p. 386). L'imperatore ha perfetta coscienza di rappresentare Dio sulla terra (GUILLOU 1973, p. 350).

**La grande pace ♣** Al Concilio di Costantinopoli rispondono positivamente anche i vescovi cattolici del regno longobardo. In Occidente s'intende collaborare a questo incontro con un Sinodo in Milano, la capitale cattolica, sotto la presidenza del metropolita milanese Mansueto, ritornato, in questa circostanza, alla fedeltà di Roma. A questa assise di riconciliazione e di impegno dogmatico, non partecipa Aquileia, *«massa compatta ed irremovibile nello scisma»*, assieme ai suffraganei Como e certamente Trento, *«roccaforte dello scisma aquileiese»*. Neppure a Milano tutto scorreva in perfetta armonia, perché in questa occasione si riconferma in Monza il rito patriarchino (BOGNETTI 1966, II, p. 362). Questa assenza peserà molto su Aquileia, perché la sua coerenza, radicata ormai in eventi che solo la sua sofferta memoria poteva considerare significativi, la renderà sospetta di collusione con l'eresia condannata in quel concilio. Questa sua fedeltà pregiudiziale la renderà meno sensibile agli ulteriori dibattiti teologici, fino ad inaridirne il pensiero. *«I Tricapitolini del patriarcato d'Aquileia stavano ormai diventando una minoranza priva di mordente e superata nelle stesse dispute teologiche dal 640 in poi»* (MOR 1958a, p. 298).

Nel Concilio milanese ha grande parte il prete Damiano, missionario orientale, che stende la risposta all'invito dell'imperatore, in lingua greca, a nome dell'arcidiocesi di Milano. Ne dà una sintesi lo stesso Paolo Diacono: *«La vera e retta fede è questa: nel nostro Signore Gesù Cristo come ci sono due nature, cioè di Dio e di Uomo, così si ha da credere che vi sono anche due volontà e due modi di operare. Vuoi sapere che c'è in lui di divino? -Io ed il Padre mio siamo una cosa sola-. Vuoi sapere ciò che egli è quanto all'umanità? -Il Padre è maggiore di me-. Vedi la sua umanità mentre dorme sulla nave; mirane la divinità quando l'Evangelista dice: -Allora, alzatosi, comandò ai venti e al mare e tutto fu bonaccia-»* (HL VI, 4). La lettera è spedita all'imperatore, senza passare attraverso il papa Agatone (678-681).

Nel frattempo si tiene un Sinodo anche in Roma (marzo 680). Vi è dunque un rapporto che fa capo all'imperatore anche da parte del papa, confortato dalla svolta ortodossa di questi. Tuttavia Agatone dichiara di rappresentare l'Occidente e di essere lieto di legarlo strettamente alla *Sancta Res Publica* imperiale, qualora l'ortodossia venga restaurata. Da parte sua l'imperatore, *«ritenendo che questo giovasse ai cristiani per divina provvidenza, cercò, ispirandosi al Vangelo, la pace e fino alla sua morte si astenne da ogni guerra, perché aveva uno zelo straordinario di riunire la Santa Chiesa di Dio, ovunque separata»*.

Papa Agatone gli aveva scritto conformemente: *«Noi poi, sebbene umilissimo, ci sforziamo*

con tutte le forze, perchè la Repubblica del vostro impero cristiano, nella quale è fondata la Sede di Pietro, principe degli Apostoli, l'autorità del quale tutte le nazioni cristiane insieme a noi venerano e rispettano, per la presenza di tutte le genti nei confronti del beato Pietro Apostolo, appaia la più sublime». Anche il metropolita milanese Mansueto ha le sue reverenze d'obbligo: dichiara di vivere «*sub felicissimis et christianissimis et a Deo custodiendis dominis nostris Pertarith et Cunibert, praecellentissimis regibus*».

Lo storico Teofane esprime tutta la sua solidarietà agli sforzi dell'imperatore per una pace religiosa di cui il Concilio è lo strumento. La pace iniziò dagli arabi «*e imparando questo gli abitanti dell'Occidente ed i gastaldi e i più importanti personaggi delle genti dell'Occidente, mandarono doni al Basileus chiedendo per loro pacifico amore. Il Basileus, cedendo alle loro preghiere, stabilì anche nei loro riguardi una pace despotiken (dispotica, da padrone) e ci fu una grande tranquillità e nell'Oriente e nell'Occidente*» (MANSI XI, 294 versione latina. LAMMA 1952, p. 358).

A seguito dell'ambasceria inviata da Bertarido-Cuniberto alla corte bizantina fu concluso un trattato di pace sulla base dell'*uti possidetis*. Tale clausola è sottintesa nella durata trentennale del patto, simile al trattato bizantino-arabo di poco precedente. Di conseguenza fino al secondo decennio del secolo VIII non si ebbero più scontri con Bisanzio ed i rapporti tra monarchia ed esarcato divennero più corretti. «*La conclusione di un trattato di pace trentennale implicava contemporaneamente un riconoscimento da parte di Costantinopoli sia dell'indipendenza del regno longobardo, sia dei suoi diritti sui territori fino ad allora conquistati. Precedentemente, quando i bizantini concludevano con i longobardi tregue di un anno solo, oppure di tre (rinnovate di scadenza in scadenza) si manifestava l'intenzione di non consegnare ai "barbari" delle terre con trattati a lunga scadenza. Rinunciare a quelle terre per più di trent'anni avrebbe portato i barbari a diventare proprietari perenni in virtù della legge romana sulla prescrizione trentennale... Il trattato del 678-679 riconosceva dunque l'esistenza del "Regnum Langobardorum" e la sua sovranità effettiva*» (OSTROGORSKY 1968, p. 110). La stessa cosa era avvenuta nei Balcani per le terre conquistate dai bulgari.

**Alahis** ♣ La fase cattolica del regno longobardo, iniziata definitivamente nel 671 con l'avvento di Bertarido (BOGNETTI 1966, II, p. 35), anche se irreversibile ormai, non poteva procedere pacificamente, senza quei sussulti che, più che indicare la vitalità storica del popolo longobardo, ne denunciavano l'inadeguatezza: alla prova dei fatti o per la malignità dei tempi, questo popolo «*inventus est minus habens*» (Dn 5,27). Tale constatazione non ci può autorizzare però a considerare sconfitto un disvalore; tutti i nostri documenti, tutta la nostra ricerca tendono a restituire significato e voce ai vinti, il cui messaggio costituisce la storia nel senso positivo tanto quanto quello dei vincitori: è il cosiddetto polo negativo che dà la possibilità di funzionare al positivo storico: senza l'ideale il reale svilisce.

In coincidenza con la liberazione di Costantinopoli (678), secondo quella regola mai smentita, insorse contro Bertarido e Cuniberto il duca di Trento, Alahis. L'episodio viene introdotto da Paolo Diacono con enfasi quasi evangelica, ma in senso capovolto: «*Vivendo in pace ed essendoci intorno tranquillità in ogni luogo, sorse contro costoro il "filium iniquitatis", chiamato Alahis, per colpa del quale, turbata la pace nel Regno dei longobardi, avvennero grandi stragi tra le popolazioni*» (HL V, 36).

Alahis era duca di Trento, dunque della roccaforte tricapolina; ma non sembra condividere tale indirizzo. Bertarido gli istiga contro i bavaresi, ma l'astuto ed esperto stratega li sconfigge rovinosamente; poi, fortificatosi nella rocca di Trento, attende l'avvicinarsi di Bertarido. Lo anticipa «*distruggendone gli accampamenti e mettendo in fuga il re stesso*» (Ivi).

Cuniberto è ben visto da tutti i cattolici, ortodossi o meno; è stato allevato a Benevento, dove venne relegato fanciullo da Grimoaldo. La sua partecipazione al trono favorisce una riconciliazione nazionale; sceglie Pavia come sua sede, mentre il padre rimane a Milano (BOGNETTI 1966, II, p. 363). La sua prima azione fu quella di mettere pace tra il padre ed Alahis, «*che un tempo aveva carissimo*» (HL V, 36). Per averlo dalla sua nel modo più gentile, gli fece attribuire il ducato di Brescia, anche se, per il gran numero dei nobili longobardi ivi presenti, poteva costituire un ulteriore pericolo per il regno. Per Cuniberto quei nobili, suoi alleati, dovevano rappresentare una garanzia.



Nel 688 muore Bertarido ed è questa l'occasione per Alahis che può contare su gran parte dell'esercito (BOGNETTI 1966, II, p. 459). Occupa di sorpresa Pavia e la reggia, mentre il re è assente. «*Furono intanto compiute molte vessazioni nei confronti di quelli che lo amavano e massime dei sacerdoti e dei chierici che Alahis aveva tutti in odio*» (HL V, 38). Secondo il ritratto che di lui ci ha lasciato Paolo Diacono risulta un soggetto molto iroso, «*feritas et cruda barbaries pervasum*» (Ivi). Il Mor dice che, più che ariano, era contro i preti senza distinzione tra ortodossi e tricapitolini (MOR 1958a, p. 302). Ben difficile considerarlo così modernamente "laico": non avrebbe trovato tanto seguito nell'esercito che tutto poteva essere, fuorché senza religione. Doveva invece rappresentare una gravissima frustrazione di tutto un popolo nella fase più delicata della sua mutazione, quella del superamento di soglia, del non ritorno: un esodo biblico verso una terra promessa che mai gli sarebbe arrisa.

Le espressioni che gli escono di bocca, le più pittoresche di tutta l'*Historia Langobardorum*, sono, più che volgarità, un modello di logica popolare. Al diacono Tommaso, inviato da Damiano, vescovo di Pavia, con l'euologia-benedizione, manda a dire «*che se ha le mutande (femoralia) pulite entri, se no resti fuori*» (HL V, 38). La risposta, pur dignitosa, non è all'altezza dell'offesa: «*Ditegli che le mie mutande sono pulite, perché proprio oggi le ho messe lavate di fresco*» (Ivi). Si ammira l'igiene non l'arguzia. Facile l'ironia dell'altro: «*Non parlo di mutande, ma di ciò che si trova dentro*» (Ivi). Nell'imminenza della sconfitta di Coronate, la sua perorazione non cambia argomento: «*Faccio voto che se Dio mi concederà ancora la vittoria, riempirò un pozzo di testicoli di preti*» (Ivi, 40).

Quest'uomo ce l'ha con i preti e ne scimmiotta il linguaggio rituale. Perché? Doveva sentire nella loro petulante presenza l'intossicazione progressiva del suo popolo, fenomeno, come ben sappiamo, tutt'altro che teorico. L'odio per il religioso coinvolgeva ormai cattolici, tricapitolini e ariani: i primi perché incontenibili, sempre fra i piedi; i secondi perché impotenti; gli ultimi perché ormai senza senso.

Alahis è un Giuliano l'Apostata in formato minore; rappresenta lo stesso fenomeno nel mondo longobardo; il suo è un ritorno alle origini longobardo-pagane, un salto mortale all'indietro, nel tentativo disperato di riscrivere la storia. Tutte le cattiverie scritte su questo imperatore dagli apologeti cristiani non sono riuscite ad offuscare una grande anche se tragica personalità. Egli fu un restauratore autentico del paganesimo come cultura prevalente nell'impero e non un retrogrado imitatore della struttura organizzativa cristiana, allora assolutamente minoritaria. «*Il Cristianesimo che Giuliano combatteva non era la religione della carità, il cui successo fra le masse era garantito da una dottrina di amore del prossimo; era un Cristianesimo i cui vescovi ed il cui clero avevano visto spalancarsi i loro orizzonti sociali, quando avevano trovato il generoso Costantino in mezzo a loro*» (BROWN 1988, p. 60). Tuttavia non è che mancassero residui sufficienti per rendere plausibile a molti un simile disegno. «*La cristianizzazione non portò nei primi secoli alla perdita totale né all'indebolimento della forza delle remote tradizioni indigene, testimoniate ad esempio nell'Edda poetica e nell'epopea dei Nibelunghi*» (COCO 1982, p. 43). Entrambe le tradizioni datano intorno al secolo XIII. La contrarietà istintiva alla vita monastica ed il disprezzo per la verginità consacrata ritornano nel linguaggio colorito di Alahis in tutta la loro carica irrisoria di quel tramestio missionario romano che proprio della verginità faceva un vanto ostentato. L'epitaffio del vescovo Damiano esalta, tra l'altro, la santità dei costumi, «*clarus vita sed clarior fama*»; quello per il diacono Tommaso: «*Tecum virginitas ab incunabulis vixit*». Vi era nello stile del clero missionario l'ostentazione di una virtù, particolarmente cara alla chiesa romana, ma altrettanto ostica alla mentalità germanica che, aggiunta all'infiltrazione insinuante fra i gruppi arimannici grazie alla protezione regia, doveva dare ai nervi a dei militari contrari in particolare alla pietà, al perdono, alla penitenza, all'umiltà, alla croce, in una parola all'amore debilitante ogni virtù guerriera, specie quando pretendeva di estendersi agli stessi nemici. «*Ancora nell'opera poetica del Heliand (secolo XIII), una traduzione del vangelo per i popoli anglosassoni, pur nel rispetto dell'ortodossia, l'autore tiene conto della mentalità del popolo germanico, tralasciando ad esempio il testo evangelico che suggerisce a chi ti percuote, di offrire l'altra guancia; cita la carità altrove, ma non fino a questo punto*» (DELBONO 1967, p. 710).

Nell'ultimo scontro tra Cuniberto ed Alahis i friulani ricoprono un ruolo profondamente ambiguo. Il ribelle andava raccogliendo seguaci, per amore o per forza, in tutto il Nord Italia e si

stava avvicinando al Friuli. Ma i friulani, che avevano giurato fedeltà a Cuniberto, intendono riservare il loro aiuto al re «*iuxta fidelitatem suam*» (HL V, 39). L'astuto Alahis però si appiatta in un bosco, allo sbocco del ponte sul Livenza; lì attende i singoli contingenti friulani che giungono alla spicciolata e li costringe a giurargli fedeltà. Così Alahis ebbe con sé tutta l'Austria. Lo scontro avvenne a Coronate nel 690. Ma l'esercito friulano in quella battaglia «*minime fuit*», se ne stette a guardare con la scusa del duplice giuramento e se ne tornò a casa con le mani pulite (Ivi, 41). Secondo Mor, il duca friulano e l'esercito si astennero dalla battaglia a causa della «*deceptio*» (MOR 1958a, 3, p. 303); ma sotto tale scusa emerge l'intima forza della tradizione prettamente germanica che legava *l'exercitus* al suo duca; la monarchia qui dimostrava la sua intrinseca debolezza.

Il comportamento del duca Rodoaldo rendeva evidente il modo di sentire dei friulani: non sono certo pagani di ritorno, si sentono poco ariani, non entusiasti neppure del cattolicesimo romano, molto più invece aquileiesi, anche se ormai sotto tale etichetta si nascondeva solo il tradizionale desiderio di autonomia. Non si identificano con il re cattolico Cuniberto, né con il paganeggiante Alahis. Se si sono trovati sul campo di battaglia, lo hanno fatto «*ut videret finem*» e di conseguenza "dialogare".

Durante l'assenza del duca Rodoaldo, Ansfrid di Ragogna gli usurpò il ducato. Il duca dovette rifugiarsi in Istria e da lì, con una nave bizantina grazie ai rapporti pacifici, raggiunse Ravenna e poi Pavia dal re Cuniberto. Ansfrid, non contento del successo *in loco*, tentò la scalata al regno, ma, catturato presso Verona, «*vulsis oculis*», fu cacciato in esilio (HL VI, 3). Il succedersi frenetico di questi avvenimenti, più che la loro drammaticità, ci rivela una grave sproporzione tra prospettive e possibilità concrete. Rodoaldo era stato nominato da Cuniberto stesso duca del Friuli ed il ducato friulano, grazie a lui, si era adattato allo spirito cattolico, sia pure con quella "neutralità" che, alla resa dei conti, risultava un appannamento della fedeltà ligia. Rodoaldo infatti, rifugiatosi presso il re, non venne reintegrato nel suo ducato una volta sconfitto Ansfrid; al suo posto governò per un anno e mezzo suo fratello Ado, con il titolo di «*conservator loci*», vicario al posto di Rodoaldo che non aveva rinunciato al proprio ruolo, né Cuniberto gliel'aveva tolto. Se poi il nome di *Rodoald*, attestato nella vasca battesimale del duomo di Vicenza, si riferisce al nostro duca, bisogna ritenere che il re lo abbia sistemato in questa città in alternativa a Cividale (BROZZI 1981, p. 42).

La reazione di Ansfrid deve risultare alternativa sia all'indirizzo di Rodoaldo che di Cuniberto. Quale la sua linea allora? Penso proprio che si debba a lui la prosecuzione della linea longobardo-paganeggiante di Alahis, *hīde*. Così si spiegherebbe la radice più profonda della neutralità tenuta a Coronate dall'esercito friulano. Sono premesse che possono, anzi debbono, aver aggravato un linguaggio tradizionale, denigratorio nei confronti di questi indirizzi, con epiteti peggiorativi, sul conto non solo di autentici ritorni al paganesimo germanico, ma di ogni volontà che si attardasse a difendere l'identità etnico-culturale del popolo longobardo, specie nel Friuli.