

## 6. Un sistema agricolo familiare ovvero ciò che è chiamato il monachesimo del Giura

Roberto Alciati

DOI – 10.7359/764-2016-alc

ABSTRACT – The principal aim of this paper is to describe the ascetic community founded by the two brothers Romanus and Lupicinus on Jura mountains in the fifth century. Although the male communities are usually described as open places, crowded with guests, pilgrim and sick people and historians wanted mainly to put this form of ascetic way of life in relationship with other similar Gallic communities, some traces in the *Life of the Jura Fathers* show as these elements are quite unsatisfactory. Family and patrimony seem to be the most predominant feature of these series of monasteries. These traces are here collected in order to try a new description and interpretation of the Jura monasticism, which appears mainly as a re-organization of a rich and spread family estate system. In this case, hagiographical and archaeological data fruitfully agree.

KEYWORDS – Agricultural system, ascetism, Jura, monasticism, *villa*. Ascetismo, Giura, monachesimo, sistema agricolo, *villa*.

Possesso di beni privati, istituto del matrimonio e preservazione dei legami familiari possono, a buon diritto, essere considerate le consuetudini sociali da rifiutare radicalmente per coloro che intendono essere ammessi al ristretto gruppo dei perfetti o degli esercitanti una forma di vita ascetica<sup>1</sup>. Sembra quasi un rito di iniziazione, che risuona, con ripetuta insistenza, nei documenti letterari abitualmente considerati di stampo ascetico-monastico. Conseguentemente, nonostante la necessaria cautela con la quale tale documentazione deve essere maneggiata, è innegabile che la diffusione mediterranea delle varie forme di vita ascetico-monastica tardoantiche abbia ripercussioni sensibili sulle dinamiche familiari e sull'idea stessa di famiglia<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Ringrazio Domenico Vera per le preziose indicazioni fornitemi nella discussione che è seguita al mio intervento.

<sup>2</sup> Alciati - Giorda 2012.

Ma le influenze sono reciproche: se da una parte il linguaggio scelto per descrivere le relazioni (verticali e orizzontali) all'interno del gruppo dei praticanti l'ascesi è quello dei legami di sangue<sup>3</sup> e dei rapporti fra *dominus* e schiavi<sup>4</sup>, dall'altra coloro che fuggono dal mondo si ritrovano nel «deserto» ascetico-monastico insieme a familiari o parenti a condividere una forma di vita nuova senza avere completamente abbandonati i rapporti di forza precedenti.

A tutto questo si aggiunga poi una considerazione topografica: il deserto di sabbia e rocce dell'Egitto e della Siria non è facilmente rintracciabile spostandosi verso nord-ovest, ciò nonostante, anche gli asceti delle altre province romane rivendicano il diritto di andare ad abitare nel deserto. Negli ultimi vent'anni, tuttavia, l'archeologia ha fornito prove difficilmente contestabili sulla effettiva natura di questo deserto «occidentale»: fatti salvi i recessi naturali, la residenza più ambita sembra essere la *villa* tardoantica. Il primo a notarlo è stato John Percival nel 1997 e da quel momento si è assistito, progressivamente, a un affiorare di indizi che portano tutti a questa modalità insediativa<sup>5</sup>. E così, nella Nola di Paolino, a Primuliacum e Ligugé con Sulpicio Severo e Martino, in uno sconosciuto luogo dell'Aquitania dove Sidonio Apollinare ritrova un noto funzionario imperiale, *Maximus*, ora dedito alla vita ascetica nella sua residenza di campagna, il luogo di questa forma di vita è sempre il medesimo<sup>6</sup>. Sia pur in assenza di evidenze archeologiche, non molto dissimile sembra essere l'ambiente in cui Macrina regge la sua «famiglia ascetica»<sup>7</sup>.

Benché queste importanti acquisizioni non paiono ancora essere state pienamente recepite dalla storiografia ascetico-monastica più recente, la pista di ricerca sembra feconda e dare risultati coincidenti sia sul versante archeologico sia nella rilettura delle fonti letterarie. Due esempi recenti vengono, ancora una volta, dalla Gallia. Guénolé, l'asceta della Bretagna vissuto fra V e VI secolo, stabilisce la sua comunità – quella da cui sorgerà il monastero di Landévennec – in una *villa* tardoantica messa a disposizione da un notevole locale<sup>8</sup>. A Lérins invece, nonostante la retorica del deserto e la più alta concentrazione di nuclei familiari mai documentata fra le comunità ascetico-monastiche tardoantiche<sup>9</sup>, sembrano non affiorare

---

<sup>3</sup> Boudignon 2009; Pricoco 1999.

<sup>4</sup> Garnsey 1996, 220-235. Per l'ambito latino, un buon esempio è quello lerinese: si veda Nouailhat 1994.

<sup>5</sup> Percival 1997.

<sup>6</sup> Alciati 2011.

<sup>7</sup> Rousseau 2005.

<sup>8</sup> Dubreucq 2013, 40; Garavaglia - Morice 2004; Bardel 2003.

<sup>9</sup> Alciati 2009; Pricoco 1978.

ancora tracce di insediamenti precedenti al V secolo. Tuttavia, le recentissime campagne di scavo intraprese da Yann Codou stanno restituendo un quadro tutt'altro che lineare. La presenza di costruzioni in muratura data, appunto, V secolo, ma non tutte le vestigia possono essere ricondotte a luoghi di culto. Lo testimonia la presenza di resti di animali, di piccola taglia e ruminanti, nell'area dove sorgeva un oratorio e ora si trova la cappella del Salvatore. Codou è cauto nell'interpretare questo ritrovamento, ma è evidente che la presenza animale getta una luce nuova sul «deserto» lerinese<sup>10</sup>. Come vedremo, anche le fonti letterarie di ambito lerinese menzionano una *villula*.

Sulla base di questi dati di realtà, vorrei aggiungere un ulteriore caso ascetico-monastico dove l'intreccio tra famiglia carnale e *villa* è evidente, nonostante risulti sinora trascurato dalla ricerca sul monachesimo gallico. Si tratta di quella serie di «monasteri» fondati da tre fratelli (Romano, Lupicino e una anonima sorella) sul massiccio montuoso del Giura, immediatamente a ridosso delle Alpi, e ora diviso tra Francia e Svizzera.

Le loro gesta sono raccontate nel *De Lupicino atque Romano abbatibus* di Gregorio di Tours e nella *Vita vel regula sanctorum patrum Romani, Lupicini et Eugendi, monasteriorum Iurensium abbatum*. Nel primo caso, Romano e Lupicino aprono la serie di venti biografie gregoriane, mentre nella *Vita vel regula*, meglio nota come *Vita Patrum Iurensium*, le loro biografie precedono quella di Eugendo, il terzo «fondatore» della comunità ascetica. Sembra ormai tradizione storiografica consolidata collocare il monachesimo del Giura nel cinquantennio che va dal 380 al 430, vale a dire nel momento di massima proliferazione di diverse forme di vita ascetica in Gallia, ma certamente in un'area più periferica rispetto alla Provenza dei lerinesi e all'Aquitania di Martino e Sulpicio. Di più recente acquisizione è invece la datazione dei testi che ne parlano. Il *De Lupicino atque Romano abbatibus* risale saldamente alla seconda metà del VI secolo, l'anonima *Vita Patrum Iurensium* – attribuita, in maniera del tutto ipotetica, a Vivenziolo, prima asceta nel *monasterium* di Condadisco fondato dai due fratelli e poi vescovo di Lione – è stata per molti decenni degradata a falso di età carolingia. Artefice di questa «sentenza» è Bruno Krusch, il primo editore del testo nei *Monumenta Germaniae Historica* nel 1896. A contestare meritoriamente la datazione sono invece François Martine e François Masai, i quali, a distan-

---

<sup>10</sup> Codou 2014, 308. Ma si veda anche Codou 2013, dove si propone di datare all'VIII secolo questo uso profano dell'area sulla base della presenza di una falsa moneta proveniente dall'Andalusia araba. In realtà, questa datazione non è riproposta in Codou 2014 e il ritrovamento potrebbe essere indipendente e successivo rispetto agli altri resti.

za di pochi anni, liquidano in maniera convincente i dubbi sull'autenticità e collocano con precisione la stesura del testo nell'intervallo 512-517<sup>11</sup>.

Come vedremo, la forma di questa forma di vita ascetico-monastica si pone perfettamente in linea con le più note dell'area gallica, confermando tendenze riscontrabili anche altrove. Tre sono gli indizi che conducono a quella che sembra essere una riorganizzazione del patrimonio familiare in piena regola; tutti e tre convergono e sembrano confermare la centralità del lavoro agricolo.

## 1. PRIMO INDIZIO: VILLA IURENSIUM

*De Lupicino atque Romano abbatibus* e *Vita Patrum Iurensium* descrivono la conversione ascetica dei due fratelli in modo simile. Per Gregorio, Romano e Lupicino si addentrano insieme nei recessi del deserto del Giura (*inter illa Iorensis deserti secreta*)<sup>12</sup>, mentre la vita anonima attribuisce solo a Romano l'attrazione per i *secreta heremi*. Costui, all'età di 35 anni, lascia la madre, la sorella e il fratello per entrare *vicinas villae Iurensium silvas*<sup>13</sup>. In nulla facilitato da sentieri o strade agevoli, Romano intraprende una vera e propria marcia nella foresta, disseminata di alberi caduti e abitata da cervi e caprioli. Dopo molte miglia e aver attraversato tre dorsali montuose, trova finalmente un piccolo slargo erboso bagnato da due corsi d'acqua. Lì, sotto un frondoso abete, stabilisce la sua dimora; non costruisce nulla, ma si sistema sotto i folti rami, considerandoli adatti a proteggerlo dalla calura estiva e dalle gelide piogge invernali. L'acqua per bere non manca e le bacche selvatiche sono sufficienti al suo pasto quotidiano<sup>14</sup>. Romano è come l'eremita Paolo che sceglie una palma come tetto nella calura del deserto egiziano (*aperto desuper coelo, patulis diffusa ramis vetus palma contexterat ... Cibum et vestimentum ei palma praebebat*)<sup>15</sup>.

Il deserto è ormai un *topos* letterario consolidato e il gesto di Romano poco aggiunge al suo significato simbolico<sup>16</sup>. Più problematica è invece l'interpretazione del termine *villa Iurensium*. Due sono le traduzioni possibili: Romano lascia la famiglia per entrare «nei vicini boschi della *villa* del

---

<sup>11</sup> Martine 1968, 14-44; Masai 1971. Il dibattito storiografico sull'autenticità della *Vita Patrum Iurensium* è sunteggiato in De Vogüé 2003, 41-125.

<sup>12</sup> Greg. Tur. *Vit. patr.* 1.1.

<sup>13</sup> *Vit. patr. Jur.* 5.

<sup>14</sup> *Vit. patr. Jur.* 6-9.

<sup>15</sup> Hier. *VPauli* 21.

<sup>16</sup> Sul mito del deserto si veda Goehring 2003.

Giura» oppure Romano lascia la famiglia per entrare «nei boschi del Giura vicini alla *villa*». Martine propende per la seconda, traducendo *villa* con *domaine*. Pertanto, Romano lascerebbe la famiglia per entrare «nei boschi del Giura vicini al [suo] possedimento». L'editore opta dunque per una traduzione neutra poiché più fedele alle intenzioni dell'autore, il quale – a suo dire – non conosceva con precisione il luogo in cui Romano si era stabilito. Inoltre, prosegue, la formula «vicini alla *villa*» è da preferirsi poiché l'anonimo autore utilizza già la locuzione *Iurensum silvae* nella *praefatio*, dove parla di boschi di pini e abeti (*inter pineas abiegnasque Iurensum silvas*)<sup>17</sup>.

Cos'è dunque questa *villa* del Giura? Traducendo il termine con «possedimento», Martine vorrebbe risolvere una *querelle* che affonda le sue radici nel Seicento, quando la *villa Iurensum* diventa oggetto di acceso dibattito storiografico. Molti infatti tentano una sua localizzazione, considerando la locuzione un chiaro toponimo. Rigettando tutte le ipotesi di identificazione, Martine conclude che, nel 1968, ogni ulteriore tentativo in questa direzione è impossibile, ma non dimentica di puntualizzare che il termine *villa* ha una qualche relazione con la famiglia di provenienza di Romano<sup>18</sup>. Cinquant'anni dopo la situazione non è mutata: l'archeologia non ha individuato nessun toponimo che autorizzi a localizzare la sistemazione di Romano nei pressi di un centro abitato. Nella stessa biografia, peraltro, si precisa che il luogo dove Romano stabilisce la sua dimora prenderà il nome popolare di Condadisco (*Condadisco loco uulgus indidit nomen*)<sup>19</sup>; il luogo si colloca laddove i pendii di tre montagne degradano e si apre un pianoro che permette a due fiumi di unirsi. È la vista che si ha guardando da sud l'odierna cittadina di Saint-Claude situata nel dipartimento del Giura, posta esattamente alla confluenza dei fiumi Bienne e Tacon. La tradizione vuole che l'attuale cattedrale di Saint-Claude sia sorta sulle ceneri di Condadisco. Benché recenti scavi archeologici abbiano attestato che nulla resta del «monastero» di Romano, un sondaggio effettuato nel 1990 nella cattedrale ha condotto a una scoperta inaspettata: prima dell'abbazia romanica l'area era già abitata. Il livello più profondo sottostante la cattedrale mostra inequivocabilmente i resti di un edificio privato in legno con un ampio pavimento piano<sup>20</sup>. Allo stato attuale sarebbe azzardato sovrainterpretare queste tracce, ma è la stessa *équipe* a segnalare nelle vicinanze (14 chilometri in direzione sud-ovest) i resti di una *villa* tardoantica<sup>21</sup>. La

---

<sup>17</sup> *Vit. patr. Jur.* 3.

<sup>18</sup> Martine 1968, 441.

<sup>19</sup> *Vit. patr. Jur.* 6.

<sup>20</sup> Mordefroid 1993, 7.

<sup>21</sup> Mordefroid 1993, 8.

valle del Giura e la direttrice che porta a Saint-Claude, lungo il corso della Biemme, non è dunque disabitata e annovera la presenza – almeno – di una *villa* e di un edificio non meglio identificato ma contenente un vano ampio.

Un'altra *villa* non identificata – e similmente trascurata – è menzionata nel *Commonitorium* di Vincenzo di Lérins, dove il suo stabilirsi sull'arcipelago di Lérins è descritto come una fuga dalla folla e dal rumore della città, verso una *villula* appartata, nella quale si trova un *secretum monasterii habitaculum*<sup>22</sup>. Il passo si trova nella prefazione, dove Vincenzo precisa che la ragione principale dell'opera è fornire alcune considerazioni sul tempo e sul luogo favorevoli (*consideratio temporis et opportunitas loci*) per intraprendere la vita ascetica. La somiglianza col caso del Giura è notevole, non solo per la vaghezza con cui è tradotto il termine in questione («località appartata»<sup>23</sup>, «piccolo luogo sperduto»<sup>24</sup>), ma anche per la discussione seguita. Come il Giura, Lérins non può che essere deserta, quindi *villula* non può che indicare un generico luogo appartato e angusto<sup>25</sup>.

Una via d'uscita da questa *impasse* sembra venire dagli studi di storia economica e prende le mosse proprio da *villula*, termine che non cela in sé nessun significato inafferrabile, essendo sinonimo di *kasa*, *colonia*, *casalis*, *terrula*, *agellus*, *campulus*, ovvero un'unità produttiva di taglia familiare, una frazione di un *fundus* coltivata da contadini-fittavoli<sup>26</sup>. Il termine compare nella *Vita* latina di Melania la giovane col preciso significato di unità agricola e sembra mantenerlo quasi sempre inalterato sia nella variante al grado zero (*villa*) sia nella forma diminutiva (*villula*)<sup>27</sup>. Il caso di Melania non è certo l'unico, giacché di *villulae* c'è traccia anche altrove ed estensibile sembra l'interpretazione proposta da Domenico Vera, secondo la quale indicherebbe un'unità agricola facente parte di una *massa fundorum* e testimonierebbe la trasformazione dell'organizzazione del lavoro della terra:

Nel corso della trasformazione, l'organizzazione della manodopera su cui si fondava l'agricoltura schiavistica divenne obsoleta, le ville in particolare; una parte, il cui mantenimento era diventato antieconomico, fu abbandonata, altre assunsero funzioni eminentemente produttive o divennero abitazioni di contadini, altre ancora furono trasformate nelle lussuose residenze, i *praetoria*, che l'archeologia sta scoprendo in ogni parte d'Italia. Parallelamente, gli schiavi accasermati delle ville dovettero essere trasferiti nei villaggi o

<sup>22</sup> Vinc. *Comm.* 1.4.

<sup>23</sup> Longobardo 1994.

<sup>24</sup> Simonelli 2008, 139.

<sup>25</sup> Fiedrowicz - Barthold 2011, 15; Vessey 1994, 548-549; Angrisani Sanfilippo 1983, 344-347.

<sup>26</sup> Carrié 2012.

<sup>27</sup> Vera 2001, 621.

nelle fattorie e le proprietà vennero frazionate in lotti minori, adeguati alle possibilità di un fittavolo con famiglia, il *colonus* appunto, che poteva essere indifferentemente di condizione libera o servile<sup>28</sup>.

Secondo Vera dunque, *villula* indica sempre il legame fra manodopera e terra, dove la prima è organizzata in famiglie residenti in villaggio o installate in poderi sparsi, secondo il modello della *quit-rent farm* ovvero della fattoria che dà rendita<sup>29</sup>. Così è in Agostino, il quale, scrivendo ad Alipio, menziona una diceria secondo la quale, in seguito all'incursione di banditi, una *villula* sarebbe stata privata della presenza maschile (quindi forza lavoro), mentre donne e bambini sarebbero stati venduti come schiavi<sup>30</sup>. Girolamo inoltre la contrappone chiaramente alla città (*in ruinosis et in desertis urbibus villulisque*)<sup>31</sup> e, nella sua continuazione del *Chronicon* eusebiano, dice che la morte di Valente ad Adrianopoli si consuma in una *cuiusdam villulae casam*<sup>32</sup>. Ma *villulae* sono anche quelle dove Esichio cerca Ilarione nella sua perlustrazione delle zone attorno al centro abitato di *Pachynum*<sup>33</sup> e dove Martino è costretto a passare la notte dopo che una vergine ha rifiutato la sua visita<sup>34</sup>.

## 2. SECONDO INDIZIO: HABITACULA, SARCULUM E SECURIS

La *Vita Patrum Jurensium* prosegue con l'arrivo prima del fratello Lupicino, poi di due chierici provenienti dal *municipium Novidunensis*, centro abitato sul lago Lemano, uno vedovo, l'altro vergine. Costoro si stabiliscono poco lontano dai due fratelli e costruiscono degli *habitacula* di legno per se e per quanti sarebbero venuti dopo.

Il termine *habitaculum* indica uno spazio ridotto e modesto ed è normalmente equiparato alla cella monastica, e proprio in virtù di questa costruzione, Condadisco diventa *locus cenobii Condatensesis*<sup>35</sup>. Tuttavia, in una cronaca relativa all'abbazia di Marchiennes (nord-est della Francia), datata al XII secolo, ma a proposito della fondazione monastica della prima metà del VII secolo, il termine *habitaculum* è accoppiato all'espressione

---

<sup>28</sup> Vera 2007, 497.

<sup>29</sup> Vera 2008, 4-5.

<sup>30</sup> Aug. *Ep.* 10\*.3.1.

<sup>31</sup> Hier. *In Hiez.* 10.33.23-33.

<sup>32</sup> Hier. *Chron.* 249.

<sup>33</sup> Hier. *VHilar.* 27.4.

<sup>34</sup> Sulp. Sev. *Dial.* 2.12.6.

<sup>35</sup> *Vit. patr. Jur.* 22.

*civium mansiones*<sup>36</sup>. Abbiamo dunque le dimore dei laici e gli *habitacula* in legno dei monaci, entrambe però sistemate attorno all'edificio di culto. Recenti scavi presso il monastero femminile di Hamage situato nella medesima zona hanno confermato quanto descritto nella fonte agiografica tardiva. Risulta pertanto evidente che, benché appartenenti a due forme di vita diverse, monaci e laici si dedicano alle stesse attività e condividono la stessa area di residenza.

Una medesima situazione si riscontra nelle valli del Giura, soprattutto in relazione ai momenti di difficoltà che la comunità deve fronteggiare per garantire a tutti i suoi abitanti il necessario. Soprattutto nella seconda biografia dedicata a Lupicino, l'autore insiste sulla costante precarietà dell'andamento della produzione: buoni raccolti e prosperità si alternano a momenti di penuria. In entrambi i casi, il maligno ne approfitta, sia per inorgoglire quanti abitano il *cenobium* col dichiarato intento di creare discordia fra loro<sup>37</sup>, sia per gettare tutti nello sconforto quando si vedono le riserve dei granai assottigliarsi. In questo caso però assistiamo all'intervento miracoloso: Lupicino infatti prega dio perché i covoni stipati nel magazzino restituiscano ancora qualche seme per sfamare la gente di Condadisco.

Ci fu un tempo in cui l'ingente *congregatio* e la massa di gente del mondo (*saecularium multitudo*) che giungeva, a causa dell'imminente penuria e del rischio di carestia, tormentavano l'economista: oltre a quindici giorni di alimenti, non si possedeva praticamente nulla per i tre mesi che restavano prima del nuovo raccolto. L'economista allora prese con sé cinque anziani e, piangendo, si recò dal santo padre Lupicino, giurando che tutti, lui compreso, sarebbero presto morti di fame<sup>38</sup>.

La preghiera di Lupicino è esaudita, ma la moltiplicazione dei pani non è stata richiesta per soddisfare le esigenze della *congregatio* ascetica, bensì della più vasta *moltitudo* che ruota attorno all'insediamento.

Ma la posizione non è certo agevole e anche il lavoro agricolo difficile:

Abbarbicate alle colline e addossate ai pendii, tra sporgenze e dossi rocciosi, rovinata dalle frequenti inondazioni sul terreno roccioso, le aree coltivate languivano, non solo per la natura ridotta e impervia degli spazi, ma anche per l'incerto rendimento dei raccolti. Infatti il rigido inverno non solo copre di neve questi luoghi, ma letteralmente li seppellisce; così in primavera, in estate e in autunno, o il bel tempo brucia tutto col calore che si riverbera sulle rocce vicine e poste a specchio, o un'insopportabile pioggia trascina nei torrenti non solo la terra buona e coltivata, ma anche spesso quella incolta e

---

<sup>36</sup> Louis 2014, 445.

<sup>37</sup> *Vit. patr. Jur.* 35.

<sup>38</sup> *Vit. patr. Jur.* 68.

rocciosa, insieme all'erba, agli alberi e agli arbusti; la roccia è messa a nudo e la stessa terra buona è tolta ai monaci e portata via dall'acqua<sup>39</sup>.

Alla luce di questi riferimenti non sembra azzardato sostenere che tutta la vita del *cenobium* ruoti intorno al lavoro agricolo, al punto che proprio sulla produzione agisce il maligno per costringere gli asceti a venire meno al loro proposito. Ma c'è qualcosa di più: nella seconda biografia dedicata a Lupicino, si legge di un vero e proprio tentativo di evasione a danno del *cenobium* di cui il fratello Romano è *abbas*.

Parliamo ora delle veglie del beatissimo padre [Lupicino]. Una volta dunque, poiché quel luogo non era sicuro per il riposo notturno, stava prolungando la sua veglia, quando due fratelli, uniti da un progetto comune d'evasione, penetrano in complicità nell'oratorio, come desiderosi di mettersi a pregare e, in qualche modo, per salutarlo. Dopo aver pregato, si fanno delle raccomandazioni l'uno all'altro a bassa voce: «tu – dice uno dei due – porta via da qui la mia zappa e la mia scure, io intanto andrò a prelevare con cautela dal tuo letto il saio e la tua cocolla». Ma Lupicino si rende conto del piano e li smaschera, facendoli vergognare del proposito<sup>40</sup>.

Questo aneddoto, ignorato da tutti i commentatori moderni dell'opera, merita attenzione. Due monaci, quindi due membri della *congregatio* di Condadisco, progettano una fuga dal *cenobium* e, oltre al saio e alla cocolla, si assicurano l'un l'altro di non dimenticare due strumenti di lavoro, il *sarculum* e la *securis*, ovvero quegli strumenti con cui contribuiscono alla sopravvivenza del *cenobium* stesso. Come a dire: se fuggiamo con la zappa e la scure, la nostra sopravvivenza al di fuori di questo luogo è garantita. A onor del vero, sembra di assistere qui alla fuga di due operai salariati o di due schiavi, che immaginano la libertà o migliori condizioni altrove, e non di due monaci. Inoltre, se messo a fianco di un passaggio di poco anteriore, l'accento ai due strumenti di lavoro non sembra casuale.

Pertanto, i santissimi padri, desiderosi come erano di sottrarsi in qualche modo a questa situazione [penuria], nei boschi vicini – quindi quelli che erano rimasti – per nulla piani e fertili, tagliati e sradicati gli abeti, spianarono il terreno tagliando l'erba dei prati con la falce e arando i campi, in modo che i terreni adatti alla coltivazione sollevassero dall'indigenza gli abitanti di Condadisco (*Condatescensium*)<sup>41</sup>.

Questa serie di precise allusioni al lavoro agricolo possono essere facilmente giustificate nell'economia del racconto agiografico, ma conservano un

---

<sup>39</sup> *Vit. patr. Jur.* 22-23.

<sup>40</sup> *Vit. patr. Jur.* 79.

<sup>41</sup> *Vit. patr. Jur.* 24.

ulteriore grado di importanza se lette sullo sfondo delle contemporanee trasformazioni in campo agrario. Il diboscamento e la messa a coltura di nuovi appezzamenti trovano infatti conferma nella tendenza generale del periodo a cavallo fra V e VI secolo, quando la produzione cerealicola più standardizzata lascia maggiormente posto a variazioni regionali e micro-regionali più estese. Questo si accompagna a un incremento dell'allevamento di animali da cortile e, soprattutto fra Gallia e Italia settentrionale, allo sfruttamento dei boschi di castagno<sup>42</sup>.

A questo punto, può essere utile un ultimo confronto con un passo – molto noto agli storici dell'agricoltura antica – del *Corpus Agrimensorum Romanorum*, conosciuto anche come i *Gromatici* e costituito da una collezione di scritti latini di agrimensura datata al V secolo. Qui, descrivendo i proprietari terrieri privati in Africa, si dice che costoro controllano *non exiguum populum plebeium et vicos circa villam in modum municipiorum*<sup>43</sup> ovvero controllano larghe masse di lavoratori agricoli e *vici* attorno all'edificio principale, la *villa*. L'organizzazione di queste *villae* deve essere stata determinata in maniera cruciale dal loro uso del lavoro ed è difficile credere – stando a quanto dicono gli storici dell'agricoltura antica e tardoantica – che i proprietari abbiano adottato un unico modello di divisione del lavoro per tutte le diverse zone ecologiche; al contrario, dove diverse sono le colture, diverso è pure l'impiego della manodopera. L'olivicoltura, ad esempio, richiede ingenti quantitativi di manodopera stagionale, ma un esiguo numero di operai permanenti. La coltivazione cerealicola e la viticoltura invece presuppongono un'attenta programmazione della produzione e un ritardo nel lavoro o un venire meno della manodopera sufficiente compromette l'intero ciclo produttivo<sup>44</sup>. Ecco dunque che nelle aree dove questa è la forma di sfruttamento del terreno, le comunità di lavoro stabili diventano essenziali, con tutti i relativi problemi di gestione che esse comportano. In questi casi, il legame col *dominus*, il proprietario della *villa*, è talmente stretto da prenderne anche il nome. È il caso della lettera indirizzata a un certo Salvio e per lungo tempo attribuita a Sulpicio Severo, ma forse più propriamente di origine africana, dove i lavoratori del *fundus* di un tale Volusiano sono chiamati *Volusianenses*<sup>45</sup>.

I *Volusianenses* non sembrano poi così dissimili dai *Condatescenses*, ma non sono gli unici: ci sono quelli che vivono a Laucone<sup>46</sup>, la comunità fem-

<sup>42</sup> Lewit 2009.

<sup>43</sup> *Corp. Agr. Rom.* 45.

<sup>44</sup> Banaji 2007.

<sup>45</sup> Ps. Sulp. Sev. *Ep.* 6.4.254. Banaji 2007, 13.

<sup>46</sup> *Vit. patr. Jur.* 24.

minile di Balma<sup>47</sup> e i *fratres* raccolti in *illis Alamanniae regionibus*<sup>48</sup>, ovvero a Romainmôtier, nell'attuale cantone svizzero di Vaud. Diversi insediamenti, ma tutti uniti e sotto il controllo di Romano e Lupicino.

### 3. TERZO INDIZIO: LA SELLA

Oltre all'agricoltura, anche l'artigianato sembra essere non del tutto trascurabile fra gli asceti del Giura. Da una lettera di Avito di Vienne apprendiamo infatti che un certo Vivenziolo, sacerdote residente in una delle comunità del Giura attorno al 512/514, «è ringraziato per il dono di una sella»<sup>49</sup>. Non sappiamo collocare con precisione la provenienza di questo oggetto e Avito sembra più interessato ad auspicare un futuro episcopale per il corrispondente (attraverso il nesso *sella-cathedra*) che a descriverne la fattura, tuttavia, ancora una volta grazie all'archeologia, possiamo considerare non così strano questo dono.

Non restano manufatti lignei relativi alle zone di insediamento dei monaci del Giura, ma l'area di Romainmôtier ha recentemente attirato l'attenzione degli archeologi con risultati sorprendenti: è infatti stato dimostrato come questa residenza ascetica si sia installata, ancora una volta, in un edificio gallo-romano preesistente la cui funzione era probabilmente artigianale<sup>50</sup>. Pozzi di argilla testimoniano la realizzazione di tegole e non mancano scarti di lavorazione metallurgica; pensare ad altre lavorazioni artigianali con pellami e legname non è dunque infondato.

### 4. TRE INDIZI, UNA PROVA?

Le tre serie di indizi qui presentati (strutture insediative, tecniche agricole, attività artigianale) sono certamente interrelate e omogenee; ma bastano a costituire una prova? Secondo il paradigma indiziario di Carlo Ginzburg, proprio coloro che si vedono costretti dalla penuria di fonti ad affinare una tecnica ermeneutica di decifrazione delle poche tracce esistenti dimostrano quanto il metodo storico-critico consista essenzialmente nella possibilità di istituire «una serie di connessioni naturali e necessarie che hanno carattere

---

<sup>47</sup> *Vit. patr. Jur.* 60.

<sup>48</sup> *Greg. Tur. Vit. patr.* 1.3.

<sup>49</sup> *Avit. Ep.* 19.

<sup>50</sup> Eggenberger 2010; Bully - Bully - Pactat 2015.

di certezza»<sup>51</sup>. Ma l'indizio o la traccia chiedono di essere letti in rapporto ad altre testimonianze, fino a che i documenti, selezionati e rettificati, possano assumere lo statuto di prova e trasmettere un effetto di verità.

Il confronto interdisciplinare aiuta enormemente in questo senso e, da questo punto di vista, si può dire che la congruità dei dati archeologici con le tracce sparse nella letteratura agiografica è evidente. Cosa sia la forma di vita ascetica nella Gallia tardoantica è lungi dall'essere una questione risolta, ma non solo perché la differenza morfologica con la terra egiziana o siriana impongono una rilettura dell'abitare il deserto, ma anche perché diverse sono le modalità insediative di coloro che intendono praticare l'ascesi.

Possiamo certamente continuare a chiamare «monaci» gli abitanti del Giura o dell'arcipelago di Lérins o delle ville-monastero aquitane, ma due elementi su tutti sono preponderanti: la famiglia e il patrimonio. Ma a questo punto la storia della comunità ascetica del Giura – e di molte altre coeve e limitrofe – si mostra, anzitutto, come una riorganizzazione del patrimonio familiare. Se si riesce ad andare oltre la consueta aurea di santità che avvolge i due fratelli Romano e Lupicino – e che avvolge le centinaia di altri asceti a loro assimilabili –, tra le righe si scorge una storia più comune e dettata dalla volontà di preservare un patrimonio familiare che ha nello sfruttamento agricolo il suo fulcro.

Sulla scorta della sola *Vita Patrum Jurensium*, Hagen Keller ha proposto di individuare in questa comunità ascetica il primo esempio di *Adelskloster*, retrodatando di molto quella che sino ad allora sembrava essere una peculiarità del periodo merovingico. Secondo Keller infatti, sebbene il Giura non possa essere assimilato *in toto* alle strutture monastiche successive, le famiglie della Gallia tardoantica non sono tuttavia meno aristocratiche di quelle del periodo franco<sup>52</sup> e proprio nel VII secolo il confine fra monachesimo e signoria comincia a sfumare<sup>53</sup>. Al contempo, se c'è un punto su cui la storiografia unanimemente concorda è l'origine aristocratica dell'ascetismo occidentale. Tutti i fondatori di comunità ascetiche vantano infatti lo *status* dell'aristocratico tardoantico: buona cultura, posizione sociale elevata e patrimoni, ovvero quelle tre condizioni che dovrebbero essere ripudiate o quantomeno ridotte al minimo perché sia lecito farsi chiamare monaco. Ma se le implicazioni culturali e sociali di questa scelta di vita sono state ampiamente scandagliate, nulla è stato ipotizzato sul destino del patrimonio di questi aristocratici, e in modo particolare della manodopera schiavistica che indubabilmente doveva far parte dei loro

---

<sup>51</sup> Ginzburg 2000, 62.

<sup>52</sup> Keller 1977, 16-17.

<sup>53</sup> Keller 1977, 9.

beni. La sopravvivenza del nucleo familiare (o della nuova comunità) sino ad allora garantita dalla rendita terriera, tutto a un tratto, scompare e il lavoro diventa qualcosa di rarefatto, quasi rimosso – dalle fonti tanto quanto da chi le studia<sup>54</sup>. Logicamente invece si dovrebbe ammettere, anche in assenza di fonti documentarie adeguate, che la condizione di privilegio vissuta nel mondo sia mantenuta anche all'interno del «monastero»<sup>55</sup>.

Come avvenga questa riorganizzazione patrimoniale nelle comunità monastiche occidentali tardoantiche è una storia in gran parte ancora da scrivere, ma il caso del Giura – tardo e periferico – mostra quanto certi indizi non vadano trascurati. Se poi essi costituissero davvero una prova, allora potremmo affermare che sul Giura si assiste a una riorganizzazione delle proprietà terriere della famiglia di Romano e Lupicino, dove la crisi della *villa* tardoantica impone una frammentazione e la costituzione di singole unità produttive più piccole, gestite da monaci e da laici (quindi famiglie). Accanto all'agricoltura, forse per la scarsa produttività del terreno, si affiancano laboratori artigianali. Tutto questo resta sempre sotto l'occhio vigile dei due fratelli, ovvero della famiglia, e non dovrebbe stupire molto perché, come scriveva già Friedrich Engels,

la parola *familia* significa in origine non l'ideale dell'odierno filisteo, composto di sentimentalismo e di discordia domestica (*aus Sentimentalität und häuslichem Zwist zusammengesetzte*); presso i romani dei primi tempi essa non si riferisce nemmeno alla coppia matrimoniale e ai suoi figli, ma solo agli schiavi. *Famulus* significa uno schiavo domestico, e *familia* è la collettività (*Gesamtheit*) degli schiavi appartenenti a un uomo. Ancora al tempo di Gaio la famiglia, *id est patrimonium* (cioè la parte che si eredita) veniva legata per testamento<sup>56</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- Alciati 2009 R. Alciati, *Monaci, vescovi e scuola nella Gallia tardoantica*, Roma 2009.
- Alciati 2011 R. Alciati, And the Villa became a Monastery: Sulpicius Severus' Community of «Primuliacum», in H. Dey - E. Fentress (eds.), *Western Monasticism «ante litteram»: The Spaces of Monastic Observance in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Turnhout 2011, 85-98.
- Alciati - Giorda 2012 R. Alciati - M.C. Giorda, Legami carnali e spirituali nel monachesimo cristiano antico (IV-VII secolo),

---

<sup>54</sup> Prinz 1998<sup>2</sup>, 532-540.

<sup>55</sup> Meisel 2006, 137.

<sup>56</sup> Engels 1884, 42.

- in F. Sbardella - M.C. Giorda (a cura di), *Famiglia monastica. Prassi aggregative di isolamento*, Bologna 2012, 69-97.
- Angrisani Sanfilippo 1983 M.L. Angrisani Sanfilippo, *Problemi vincenziani*, *QC* 5 (1983), 341-359.
- Banaji 2007 J. Banaji, *Agrarian Change in Late Antiquity: Gold, Labour, and Aristocratic Dominance*, Oxford 2007.
- Bardel 2003 A. Bardel, Les premiers Bretons à Landévennec, VI<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles, in P.-R. Giot - P. Guigon - B. Merdrignac (éd.), *Les premiers Bretons d'Armorique*, Rennes 2003, 129-131.
- Boudignon 2009 C. Boudignon, Noms de parenté monastique chez Maxime le Confesseur, in A. Herrou - G. Krauskopff (éd.), *Moines et moniales de par le monde. La vie monastique au miroir de la parenté*, Paris 2009, 341-354.
- Bully - Bully - Pactat 2015 S. Bully - A. Bully - I. Pactat, Des traces d'artisanat dans les monastères contois du haut Moyen Âge, *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* 19 (2015), <http://cem.revues.org/13674>, doi: 10.4000/cem.13674.
- Carrié 2012 J.-M. Carrié, Nommer les structures rurales entre fin de l'antiquité et haut moyen âge: le répertoire lexical gréco-latin et ses avatars modernes, *AntTard* 20 (2012), 25-46.
- Codou 2013 Y. Codou, Aux origines du monachisme en Gaule (V<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> s.): les fouilles de l'église du Saint-Sauver, Lérins, île Saint-Honorat, Alpes-Maritimes, *Hortus Artium Medievalium* 19 (2013), 63-71.
- Codou 2014 Y. Codou, Aux origines du monachisme: le dossier de Saint-Honorat de Lérins, in M. Gaillard (éd.), *L'empreinte chrétienne en Gaule du IV<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècle*, Turnhout 2014, 291-310.
- De Vogüé 2003 A. De Vogüé, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité*, VIII, Paris 2003.
- Dubreucq 2013 A. Dubreucq, Le monachisme insulaire armoricain d'après les textes hagiographiques, *Hortus Artium Medievalium* 19 (2013), 35-46.
- Eggenberger 2010 P. Eggenberger, Romainmôtier (Suisse). Un monastère au passé millénaire, *Dossier de l'archéologie* hors-série, 19 (2010), 49-50.
- Engels 1884 F. Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Im Anschluß an Lewis H. Morgans Forschungen*, Hottingen - Zürich 1884.
- Fiedrowicz - Barthold 2011 M. Fiedrowicz - C. Barthold (hrsgg.), *Vinzenz von Lérins, Commonitorium*, Mülheim - Mosel 2011.

- Garavaglia - Morice 2004 C. Garavaglia - Y. Morice, Clôture et ouverture. Landévennec et l'ouverture de la Bretagne au domaine culturel carolingien, in L. Lemoine (éd.), *Corona monastica. Moines bretons de Landévennec. Histoire et mémoire celtiques. Mélanges offerts au père Marc Simon*, Rennes 2004, 19-36.
- Garnsey 1996 P. Garnsey, *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine*, Cambridge 1996.
- Ginzburg 2000 C. Ginzburg, *Rapporti di forza. Storia, retorica, prova*, Milano 2000.
- Goehring 2003 J.E. Goehring, The Dark Side of Landscape: Ideology and Power in the Christian Myth of the Desert, *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 33 (2003), 437-451.
- Keller 1977 H. Keller, Mönchtum und Adel in den Vitae patrum Jurensium und in der Vita Germani abbatis Grandivallensis. Beobachtungen zum frühmittelalterlichen Kulturwandel im alemannisch-burgundischen Grenzraum, in K. Elm - E. Gönner - E. Hillenbrand (hrsgg.), *Landesgeschichte und Geistesgeschichte. Festschrift für Otto Herding zum 65. Geburtstag*, Stuttgart 1977, 1-23.
- Lewit 2009 T. Lewit, Pigs, Presses and Pastoralism: Farming in the Fifth to Sixth Centuries AD, *EME* 17 (2009), 77-91.
- Longobardo 1994 L. Longobardo (a cura di), *Vincenzo di Lerino, Commonitorio, Estratti*, Roma 1994.
- Louis 2014 É. Louis, Espaces monastiques sacrés et profanes à Hamage (Nord), VII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles, in M. Lauwers (éd.), *Monastères et espace social. Genèse et transformation d'un système de lieux dans l'Occident médiéval*, Turnhout 2014, 435-472.
- Martine 1968 F. Martine (éd.), *Vie des Pères du Jura (SC 142)*, Paris 1968.
- Masai 1971 F. Masai, La «Vita patrum iurensium» et les débuts du monachisme à Saint-Maurice d'Agaune, in J. Autenrieth - F. Brunhölzl (hrsgg.), *Festschrift Bernhard Bischoff zu seinem 65. Geburtstag*, Stuttgart 1971, 43-69.
- Meiser 2006 M. Meiser, Muss ein Mönch arbeiten? Augustin, «De opere monachorum» im Horizont der altkirchlichen Diskussion, in D. Dormeyer - S. Folker - J. Cornelis de Vog (hrsgg.), *Arbeit in der Antike, in Judentum und Christentum*, Münster 2006, 114-140.
- Mordefroid 1993 J.-L. Mordefroid, Quel désert pour les Pères du Jura? Résultats du sondage archéologique effectué dans la cathédrale en avril 1990, in P. Lacroix - A. Renon -

- E. Vergnolle (éd.), *Pensée, image et communication en Europe médiévale. À propos des stalles de Saint-Claude*, Besançon 1993, 3-10.
- Nouailhat 1994 R. Nouailhat, Esclave, serviteur, moine. Structures de dépendance à Lérins au début du V<sup>e</sup> siècle, in J. Annequin - M. Garrido-Hory (éd.), *Religion et anthropologie de l'esclavage et des formes de dépendance*, Paris 1994, 241-266.
- Percival 1997 J. Percival, Villas and Monasteries in Late Roman Gaul, *JEH* 48 (1997), 1-21.
- Pricoco 1978 S. Pricoco. *L'isola dei santi. Il cenobio di Lerino e le origini del monachesimo gallico*, Roma 1978.
- Pricoco 1999 S. Pricoco, Alcune considerazioni sul linguaggio monastico, *Cassiodorus* 5 (1999), 171-199.
- Prinz 1988<sup>2</sup> F. Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, Darmstadt 1988<sup>2</sup>.
- Rousseau 2005 P. Rousseau, The Pious Household and the Virgin Chorus: Reflections on Gregory of Nyssa's Life of Macrina, *JThS* 23 (2005), 135-144.
- Sauser 1999 E. Sauser, Romanus und Lupicinus, in *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexicon*, 16, Herzberg 1999, 1376-1377.
- Simonelli 2008 C. Simonelli (a cura di), Vincenzo di Lérins, *Commemitorio, Estratti*, Milano 2008.
- Vera 2001 D. Vera, Sulla (ri)organizzazione agraria dell'Italia meridionale in età imperiale: origini, forme e funzioni della «massa fundorum», in E. Lo Cascio - A. Storch Marino (a cura di), *Modalità insediative e strutture agrarie nell'Italia meridionale in età romana*, Bari 2001, 613-633.
- Vera 2007 D. Vera, Essere «schiavi della terra» nell'Italia tardoantica: le razionalità di una dipendenza, *SHHA* 25 (2007), 489-505.
- Vera 2008 D. Vera, *Essere «schiavi della terra» nella tarda antichità: i documenti, le leggi, i modelli. Lezione tenuta a Napoli presso l'Associazione di Studi Tardoantichi il 28 ottobre 2008*, <http://www.studitardoantichi.org/home/art1/0/1080/1187/Essere--schiavi-della-terra--nella-Tarda-Antichit---i-documenti--le-leggi--i-modelli.html>.
- Vessey 1994 M. Vessey, Peregrinus Against the Heretics: Classicism, Provinciality, and the Place of the Alien Writer in Late Roman Gaul, in *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI)*, Roma 1994, 529-565.