

Ancora su feudi e vassalli*

Susan Reynolds

In *Fiefs and Vassals*¹ ho sostenuto che né la relazione che gli storici del medioevo chiamano vassallaggio né il tipo di proprietà che chiamano feudi presero la loro forma dalla società guerriera dell'alto medioevo. A mio avviso, essi la dovettero ai governi ed alle amministrazioni terriere più burocratici che si svilupparono a partire dal XII secolo ed alle argomentazioni dei giuristi accademici e professionali che apparvero nello stesso periodo. Nella misura in cui alcune delle obbligazioni e della terminologia che gli storici associano ai feudi possono essere trovate nelle fonti più antiche, esse si trovano soprattutto in documenti che registrano i rapporti di grandi chiese con i loro affittuari. Ciò può dipendere in parte dal fatto che molte delle nostre informazioni sul periodo più antico vengono da documenti conservati dalle chiese, ma dovremmo almeno considerare le implicazioni insite nell'usare i rapporti di vescovi o abati con i loro affittuari come testimonianza di rapporti tra re e nobili laici o tra i nobili ed i loro seguaci. Essi erano sicuramente diversi. Benché abbiamo meno testimonianze riguardo alla proprietà dei laici, oltre a quella che detenevano come affittuari di chiese, ne abbiamo abbastanza per mostrare che i loro diritti non sembrano essersi conformati in genere al modello feudo-vassallatico, mentre le testimonianze che abbiamo di rapporti politici suggeriscono che essi non erano basati esclusivamente su legami individuali o interpersonali. Nobili e uomini liberi, a mio avviso, in genere non dovevano il servizio militare, prima del XII secolo, a causa della concessione – o addirittura della supposta concessione

* L'originale inglese è destinato alla stampa nel vol. 9 del «Journal of the Haskins Society». Traduzione di Ugo Zuccarello

¹ S. REYNOLDS, *Fiefs and Vassals*, Oxford 1994.

– ad essi o ai loro antenati di alcunché di simile a feudi. In qualunque modo avessero acquisito le loro terre, di norma le tenevano con un diritto tanto pieno, permanente ed indipendente quanto la loro società poteva riconoscere. Qualsiasi servizio essi dovessero, di norma lo dovevano non perché erano vassalli o affittuari di un signore, ma perché erano sudditi di qualcuno simile ad un sovrano. Lo dovevano come proprietari, di norma in proporzione approssimativa al loro *status* ed alla loro ricchezza. La parola vassallo era usata molto meno ampiamente nei testi dell'alto medioevo che nei lavori moderni sulla storia medievale e quando era usata non è evidente che avesse le connotazioni che adesso ineriscono all'idea di vassallaggio.

L'idea che i rapporti di vassallaggio e di possesso di feudi fossero centrali per la politica dell'alto medioevo può esser fatta risalire ai giuristi accademici ed agli storici del XVI secolo. È stata sviluppata ed estesa da allora senza una seria revisione. Ne è risultato che gli storici medievalisti sono giunti a dare tanto per scontati feudi e vassallaggio, che si sono scarsamente preoccupati per la confusione di parole, concetti e fenomeni che gran parte delle discussioni sulle idee politiche e forme di proprietà medievali sembra comportare. Il feudalesimo, nella sua forma non-marxista di rapporti feudo-vassallatici, è diventato un paradigma kuhniano: i dati che non possono esservi adattati diventano praticamente invisibili.

Nel mio libro ho dedicato più tempo ai feudi che al vassallaggio perché mi è sembrato importante cercare testimonianze di tutti i diritti e le obbligazioni connessi alla proprietà, piuttosto che etichettare quest'ultima come un feudo o un allodio sulla base delle parole usate nei testi o di uno o due diritti o obbligazioni che sono ora considerati tipici di feudi o allodi anche se nessuno dei due termini è usato nel testo. Sondare testimonianze incerte di diritti ed obbligazioni della proprietà in diversi paesi non è una forma particolarmente emozionante di ricerca – né molto emozionante è leggere sul tema i capitoli 4-9 del mio libro –, ma sembra sollevare delle domande sulla storia tradizionale dei rapporti feudo-vassallatici, che ritenevo dovessimo porci. Adesso, comunque, voglio concentrarmi sul vassallaggio, sul quale devo dire alcune cose che non ho detto nel libro. Per prima cosa vorrei chiarire quel che ne ho detto lì e quel che non ho detto, o non ho voluto dire. La mia tesi era che il rapporto interpersonale, bilaterale tra signore e vassallo non era – non avrebbe mai potuto essere – il principale vincolo della società. Esso lasciava fuori la gran massa della popolazione. Anche nella società nobiliare gli uomini avevano famiglie – genitori e fratelli, mogli e figli – ed avevano vicini e presumibilmente amici. In società piccole, prive di burocrazia, la maggior parte dei

rapporti possono essere interpersonali nel senso che sono diretti e non mediati da ufficiali, ma questo, come sappiamo dal lavoro degli antropologi sociali, non significa che non ci siano anche forti pressioni e valori collettivi. In un precedente libro ho sostenuto che, almeno sin dal 900 (e adesso penso che avrei potuto dire lo stesso anche per molto prima), la società medievale era piena di attività collettive, dietro le quali si possono discernere forti valori collettivi². Il fatto che i valori non siano esplicitamente affermati e sostenuti è, a mio avviso, un segno della loro forza. Essi erano semplicemente presupposti, come il poeta della *Battaglia di Maldon* li presupponeva quando ha parlato della disponibilità del conte a morire difendendo questo paese, la terra del suo re Etelredo, *folc and foldan* – popolo e suolo³. Essi erano presupposti quando le carte reali menzionavano il consiglio e consenso dei grandi uomini del re, o quando la consuetudine di un regno o di una unità di governo più piccola, così come era affermata da un gruppo rappresentativo dei suoi membri rispettabili, era ritenuta, in modo del tutto naturale, avere validità legale. Non ho invece detto in alcuno dei due libri che i vincoli verticali nella società fossero di nessuna importanza. La società medievale era autoritaria e gerarchica. I rapporti tra i governi ed i loro sudditi, i proprietari terrieri ed i loro affittuari, i padroni ed i loro servi, i generali ed i loro soldati erano tutti estremamente importanti. C'erano in giro molte signorie, di vari tipi. Ma dobbiamo cercare di distinguerne i tipi. Alcuni comportavano rapporti interpersonali diretti, immediati, come quelli dei signori con le loro famiglie (*households*) ed i loro seguiti, o dei re e dei principi con i loro consiglieri e cortigiani fidati. Questi rapporti erano chiaramente importanti e plasmavano l'alta politica. Quello che metto in questione è, in primo luogo, se fossero il vincolo principale della società nel suo complesso, e in secondo luogo, quanto i rapporti tra re o signori ed i loro nobili accolti in genere fossero, persino in origine, 'essenzialmente' interpersonali, affettivi e bilaterali, come comporta il modello del vassallaggio feudale.

Deve esserci un elemento di verità nell'idea che il vincolo di signoria fosse in primo luogo bilaterale e che le solidarietà collettive tra coloro che sono chiamati vassalli fossero dovute alla loro comune soggezione⁴, ma è solo una parte della verità. Molti sudditi

² S. REYNOLDS, *Kingdoms and Communities in Western Europe*, Oxford 1984; una nuova edizione, con una nuova introduzione che pone l'accento sulle idee politiche, è stata pubblicata nel 1997.

³ M. ASHDOWN (ed), *English and Norse Documents relating to the Reign of Ethelred*, Cambridge 1930, p. 24.

⁴ Recentemente riaffermato, ad esempio, da G. ALTHOFF, *Verwandte, Freunde und Getreue*, Darmstadt 1990, p. 213.

ed affittuari erano tenuti all'obbedienza o al servizio per la loro nascita o la loro situazione geografica. Per quanto un signore potesse enfatizzare i loro doveri verso di lui, essi vivevano in comunità che devono essere state tenute insieme da una massa di vincoli stretti ed affettivi, benché non sempre armoniosi. Inoltre, anche quando i membri di un gruppo militare, ad esempio, si riunivano soltanto per il fatto di essere stati reclutati, sarebbe sociologicamente ingenuo supporre che i loro rapporti reciproci restassero secondari sotto ogni aspetto di qualche rilevanza. Il rapporto più forte e di affetto più profondo nella *Chanson de Roland* non è quello tra Orlando e Carlo Magno, ma quello tra Orlando e Oliviero.

Ma il mio fermo convincimento è che non c'è alcuna necessità di contrapporre i rapporti ed i valori interpersonali e collettivi. Perché mai non avrebbero potuto coesistere nell'Europa medievale, così come avviene apparentemente in tante altre società?

* * *

L'idea della suprema importanza dei legami essenzialmente interpersonali, affettivi, bilaterali tra signore e vassallo ha avuto origine, a mio avviso, nell'età del romanticismo. Fino all'inizio del XIX secolo coloro che avevano scritto riguardo al diritto ed alla società feudale sembrano aver visto il diritto feudale come quello che io penso che fosse: un sistema di norme sulla proprietà. Quando essi discutevano le sue implicazioni politiche e sociali non sembrano aver dato molta attenzione ai rapporti affettivi ed interpersonali. Ciò che per primo portò l'attenzione su quell'aspetto sembra essere stata la scoperta della letteratura medievale in volgare nel XVIII secolo. Cavalieri erranti che proteggevano i deboli ed affrontavano i pericoli individualmente si adattavano bene alle teorie politiche correnti che si concentravano sugli individui con i loro diritti naturali, distinti sia dalla società che dallo Stato ed anteriori ad entrambi. Essi si adattavano anche facilmente alla rappresentazione prevalente dell'anarchia feudale francese, aggiungendovi poi un colore ed una profondità attraenti. Poiché la parola vassallo era stata usata nella letteratura vernacola francese dei secoli XII e XIII per indicare un guerriero o un uomo valoroso, in genere senza alcuna implicazione relazionale⁵, gli studiosi settecenteschi della cavalleria medievale la usarono spesso in modo inter-

⁵ T. VENCKELEER, *Faut-il traduire vassal par vassal?*, in *Mélanges ... offerts à J. R. Smeets*, Leiden 1982, pp. 303-316; opere citate in S. REYNOLDS, *Fiefs and Vassals*, cit., p. 22n. Quest'uso può risalire abbastanza indietro nel tempo: vedere il riferimento di Incmaro alla conversazione *de vassaticis: Patrologia Latina*, CXXVI, col. 491.

cambiabile con la parola cavaliere. I vassalli del diritto feudale vennero così assimilati ai cavalieri del romanzo cavalleresco che combattevano nobilmente per i loro signori e talora morivano per essi.

All'inizio del XIX secolo due storici, Hallam e Guizot, pubblicarono dei lavori, divenuti rapidamente influenti, che descrivevano la società nobiliare in un vuoto sociale che riflette le impressioni trasmesse dall'epica e dai romanzi medievali⁶. Entrambi mettevano in rilievo l'assenza di vincoli collettivi nella società medievale, con l'eccezione dell'Inghilterra. Per entrambi, comunque, l'Inghilterra era una felice eccezione, mentre la Francia era la norma. Per Guizot, l'essenza del regime feudale era l'indipendenza e l'isolamento degli individui – cioè, in effetti, delle famiglie signorili nei loro castelli. Il solo principio di associazione era «le lien féodal, le rapport du suzerain au vassal»⁷. Dove questo mancava non c'era nessuna società con diritto ed obbligazioni. Il risultato per la Francia erano stati cinque secoli di caos o anarchia, con i signori che esercitavano un potere dispotico ed arbitrario nei loro domini. Quando Guizot, come molti altri che hanno scritto della società feudale dopo di lui, pensava alla società, presupponeva che fosse la società nobiliare. Se i non nobili avevano dei valori o delle solidarietà, l'abisso tra loro e le 'classi feudali' era tale da renderli irrilevanti.

Lo studio della letteratura medievale ha molto arricchito la storia medievale e ha stimolato lo studio dei rapporti e dei valori sociali. Ma il suo impatto non è stato interamente benefico, per il modo in cui è stato usato, non solo per descrivere idee e valori ma anche per descrivere condizioni sociali reali. Questo non era sorprendente all'inizio del XIX secolo, quando erano state indagate poche fonti sulle quali potessero essere misurate le impressioni ricevute da storie di corti, castelli e cavalleria. Ne risultò che la poesia medievale fu letta inizialmente in un modo che quasi ignorava il suo carattere creativo ed immaginoso. Nessuna *chanson de geste* e nessun romanzo (neanche i cicli più tardi, meno centrati sull'individuo) era volto a fornire uno specchio della società quotidiana come, per esempio, George Eliot o Zola hanno tentato di fare – ed anche loro, come la maggior parte degli scrittori di narrativa, si sono concentrati più da vicino sugli individui posti al centro delle loro raffigurazioni. L'epica ed i romanzi si concentravano su eroi

⁶ H. HALLAM, *View of the State of Europe during the Middle Ages*, London 1818; F.P.C. GUIZOT, *Essais sur l'histoire de France*, Paris 1823, ampliato poi in *Cours d'histoire moderne: histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'empire romain jusqu'en 1789*, Paris 1829-32. Do riferimenti più ampi nell'introduzione alla nuova edizione di *Kingdoms and Communities*, Oxford 1997².

⁷ F.P.C. GUIZOT, *Cours d'histoire moderne*, cit., IV, p. 317.

ed antieroi individuali, sulle loro imprese, avventure ed amori, e sui conflitti di lealtà che si poteva immaginare che essi dovessero affrontare come individui, senza essere impacciati da alcuna necessità di spiegare i noiosi dettagli e doveri della vita di ogni giorno o le strutture sociali nelle quali la gente reale viveva e che dava per scontate⁸. Per quanti fossero i giudici e i consiglieri tra i lettori dei poemi, il giudicare era un'attività diversa dal godersi una bella storia – una «invenzione escogitata dall'arte»⁹. I poeti non erano giornalisti, e tanto meno giornalisti di questioni legali. Essi raccontavano storie di fedeltà tradita o di coraggio ricompensato, e dove le storie contenevano conflitti legali o quasi-legali, questi erano, come afferma Steve White, certamente concepiti per porre problemi morali eternamente insolubili¹⁰. Ciò li rendeva diversi in modo interessante dai grovigli di giusto e sbagliato e dai noiosi litigi sulla consuetudine che probabilmente caratterizzavano la maggior parte delle dispute reali. Pochi medievisti oggi si aspettano che la letteratura racconti loro delle norme che governavano la vita reale come facevano invece all'inizio del XIX secolo, ma potrebbero ancora ritrovarsi ad interpretare le sue storie come un modello dei rapporti feudali che viene da quelle prime, ingenua lettura della stessa letteratura¹¹. Pur distante dalla dipendenza dal modello riguardo alla cattiva traduzione di una parola chiave (*vassallo*), il risultato è un circolo chiuso di supposizioni, la cui liscia circonferenza è quasi impenetrabile dalle prove.

* * *

Mi propongo adesso di offrire due illustrazioni di assunti discutibili che mi sembrano costituire il fondamento di buona parte del discorso su vassalli e vassallaggio e che necessitano di essere esaminate direttamente e criticamente in modo che noi possiamo o ab-

⁸ R.W. HANNING, *The Individual in Twelfth-Century Romance*, New Haven 1977, *passim*.

⁹ La frase è di E.G. STANLEY, *The Date of Beowulf*, in C. CHASE (ed), *The Dating of Beowulf*, Toronto 1981, pp. 197-211, in particolare p. 201.

¹⁰ S.D. WHITE, *Gawain v. Lancelot*, destinato al vol. 9 del «Journal of the Haskins Society».

¹¹ Come è stato fatto notare ad esempio da W.M. HACKETT, *La féodalité dans la Chanson de Roland et dans Girart de Roussillon*, in *IV^e congrès international de la société Rencesvales* (Studia Romanica, 14), Heidelberg 1969, pp. 22-27, e da R.H. BLOCH, *Medieval French Literature and Law*, Berkeley 1977, p. 7. Entrambi gli studiosi tuttavia hanno preso per dato il pacchetto dei rapporti feudo-vassallatici. Il problema con cui si confrontano gli studiosi di letteratura che cercano di affrontare ciò che gli storici dicono su feudi e vassalli è illustrato da Hackett e, più recentemente, da L. PATERSON, *World of the Troubadours*, Cambridge 1993, pp. 19-36, 40-41, 68-70.

bandonarle o convertirle da assunti in argomentazioni ponderate. Il primo è il giuramento di fedeltà che l'imperatore Carlo Magno ordinò ai suoi sudditi di prestare nell'802. Esso è stato molto discusso, specialmente in relazione ai giuramenti fatti ad altri signori – giuramenti di ciò che gli storici chiamano vassallaggio. La letteratura precedente al 1941 è stata ben esaminata da Odegaard, le cui conclusioni mi paiono estremamente sensate¹². Ma vi è un aspetto che egli non discute.

Una forma del giuramento dell'802 diceva che colui che giurava doveva essere fedele al signore Carlo, a suo figlio Pipino e alla sua regina Bertha, ed al suo regno e al suo diritto, come per diritto un uomo dovrebbe esserlo al suo signore (*fidelis ... sicut per dritum debet esse homo domino suo*)¹³. Il punto su cui voglio concentrare l'attenzione è la presunzione che la clausola *sicut* mostri che il giuramento al re era costruito per analogia con i giuramenti, che si suppongono più familiari, fatti ad altri signori di minore importanza. Malgrado Odegaard, che essi citano, Poly e Bournazel, ad esempio, dicono che il giuramento fa esplicito riferimento alla situazione del vassallo¹⁴. Più recentemente, Althoff ha sostenuto fondamentalmente la stessa cosa¹⁵. Tralasciando la questione di cosa fosse un *vassus* o *vassallus* a quel tempo, e la natura del vincolo tra un vassallo carolingio ed il suo signore, sulla quale trovo Odegaard del tutto convincente¹⁶, io sostengo che le parole «essere fedele come (*sicut*) un uomo dovrebbe esserlo al suo signore» non implicano necessariamente che si stesse tracciando un'analogia con un 'diverso' rapporto. Non è necessario che un uomo sia un vassallo e che un *dominus* sia un signore non regale. Qualsiasi superiore, da Dio fino ad un marito, poteva essere chiamato *dominus*. Lo stesso Carlo Magno era chiamato *dominus* in questo giuramento¹⁷.

¹² C.E. ODEGAARD, *Carolingian Oaths*, in «Speculum», 16, 1941, pp. 284-296, benché, come ho suggerito in *Fiefs and Vassals*, cit., p. 88, la sua idea che i giuramenti generali fossero stati tralasciati prima del 789 non sia molto convincente.

¹³ A. BORETIUS (ed), *Capitularia Regum Francorum* (MGH, Legum Sectio 2), 1883-1901, I, n. 34, pp. 101-102.

¹⁴ J.P. POLY - E. BOURNAZEL, *La mutation féodale: X^e-XII^e siècles*, Paris 1980, p. 115. Il loro riferimento ad Odegaard a p. 116n suggerisce che possano non averlo pienamente compreso: i suoi riferimenti (pp. 289, 290, 292) all'incapacità di astrazione degli uomini carolingi implicano che egli stesso non fosse del tutto sicuro di questo. Cfr. ad esempio F.L. GANSHOF, *Charlemagne et le serment*, in *Mélanges d'histoire du moyen âge dédiés à la mémoire de L. Halphen*, Paris 1951, pp. 259-270; E. MAGNOU-NORTIER, *Foi et fidélité: recherches sur l'évolution des liens personnels chez les Francs du VI^e au IX^e siècle*, Toulouse 1976, pp. 40, 55.

¹⁵ G. ALTHOFF, *Verwandte*, cit., p. 139. Non cita Odegaard.

¹⁶ C.E. ODEGAARD, *Vassi and Fideles*, Cambridge (Mass.) 1955.

¹⁷ Lo stesso dicasi di *senior*: vedi ad esempio i giuramenti a re come *seniores* nell'851 e nell'877: A. BORETIUS (ed), *Capitularia*, cit., nn. 205, 283, ed il giura-

Sicut potrebbe essere stato usato per illustrare ed affermare l'obbligazione tramite l'allusione alla categoria di cui è un esempio, piuttosto che tramite il riferimento ad un diverso rapporto. Quando l'apostolo Paolo disse a Timoteo di faticare come un buon soldato di Gesù Cristo (*labora sicut bonus miles Christi Iesu*) o scrisse agli Efesini: «Fatevi dunque imitatori di Dio, quali figli carissimi» (*Estote ergo imitatores Dei, sicut filii carissimi*), il testo della Vulgata usa *sicut* per puntare l'attenzione sulla natura dell'obbligazione che imponeva loro, non su altre obbligazioni paragonabili¹⁸. Quando il duca Tassilo di Baviera si diede in quello che un cronista franco ha chiamato vassallaggio al re Pipino ed ai suoi figli nel 757, egli giurò di essere fedele come un vassallo dovrebbe esserlo ai suoi signori (*sicut vassus dominos suos esse deberet*). Eginardo, in una lettera scritta probabilmente nell'833, ordinava che fossero preparati dei doni per l'imperatore e sua moglie secondo la consuetudine come si fa normalmente per l'uso del proprio signore (*secundum consuetudinem sicut solet homo ad opus dominicum facere*)¹⁹. Similmente potrei dire che sto cercando di interessare i miei lettori come (*sicut*) un oratore dovrebbe cercare di interessare il suo pubblico.

Non dico che questo è ciò che il giuramento dell'802, ed altri che furono copiati da esso, deve aver significato, ma solo che questo potrebbe essere. Non dovremmo semplicemente presumere che le parole utilizzate implicano che la gente intendeva la fedeltà ad un re o imperatore per analogia con la fedeltà ad un signore non regale. Potrebbe averlo fatto. Ma questo necessita di un'argomentazione, e l'argomentazione necessita di prove. La Vulgata, il giuramento di Tassilo, la lettera di Eginardo, mi sembra che forniscano tutti testimonianze di un uso che sarebbe stato familiare a quel tempo. La concordanza della Vulgata che ho usato contiene, naturalmente, oltre agli esempi che ho citato, molti riferimenti ad un uso di *sicut* per introdurre un'analogia a qualcosa di diverso. Ma non è l'unico uso. È ingiustificabile la lettura di *sicut* nel giuramento dell'802 in quel senso senza considerare le altre possibilità.

Il giuramento faceva riferimento anche all'essere fedeli al re, al suo regno e al suo diritto, mentre gli ufficiali regi avevano istruzioni di spiegare a coloro che dovevano prestare il giuramento che il

mento di Incmaro al suo re in *Patrologia latina*, CXXV, col. 1125 (ed il suo riferimento a *principes et domini*, ibidem, col. 1126).

¹⁸ 2Tm 2, 3; Ef 5, 1.

¹⁹ EGINARDO, *Annales Regni Francorum*, ed. F. Kurze (MGH, *Scriptores rerum Germanicarum*, 6), 1895, pp. 14-15: il testo stampato legge *dominos suos*, benché il curatore noti che alcuni mss. leggono *domino suo*; EGINARDO, *Epistolae*, ed. K. Hampe, in *Epistolae Karolini Aevi*, III (MGH, *Epistolae*), 1899.

re non avrebbe potuto curarsi di tutti loro individualmente, ma che egli ed essi dovevano lavorare insieme per proteggere il regno, mantenere la legalità e l'ordine, e così via. Insieme ad altre prove (discusse ad esempio da Nelson e Goetz²⁰), questo getta dei dubbi sull'affermazione che le relazioni ed obbligazioni collettive fossero estranee al periodo o fossero venute solo in secondo luogo dopo il vincolo tra il signore e coloro che gli storici chiamano i suoi vassalli. Si potrebbe obiettare che molte delle testimonianze sulle idee delle collettività in questo periodo vengono da scritti di ecclesiastici e che i laici non li avrebbero capiti o condivisi, ma l'idea che un senso del collettivo sia intellettualmente difficile ed estraneo a società semplici ed analfabete non sembra essere confermata da studi su altre società. L'osservazione di Margaret Thatcher che non esiste la società non era l'espressione del tipo di valori genuini che valgono in modo irriflesso nelle società contadine semplici. Era piuttosto il riflesso di argomentazioni altamente sofisticate che sono sorte nella società capitalistica moderna.

* * *

È solo dopo aver pensato a lungo e intensamente che offro la mia seconda illustrazione del pericolo di partire da supposizioni sul primato dei rapporti feudo-vassallatici per poi adattarvi le prove, e questo perché ciò implica la critica di un saggio di uno storico il cui lavoro ammiro molto. Preferisco attaccare idee piuttosto che lavori individuali. Ma Jacques Le Goff è uno storico abbastanza grande per farmi sentire meno a disagio che se io stessi puntando l'attenzione su un testo di qualcuno meno in vista. Anche se io metto in dubbio le premesse da cui parte il suo saggio su *Les gestes de la vassalité*, lo trovo comunque pieno di una caratteristica e penetrante capacità di discernimento²¹. Le proposte di Le Goff sul significato di atti e gesti simbolici, con gli oggetti simbolici che li accompagnano, sono oro puro. Tuttavia desidero pensare più attentamente e studiare più testimonianze, su ciò che noi pensiamo che essi simboleggino, rispetto a quanto avesse fatto Le Goff quan-

²⁰ J.L. NELSON, *Kingship and empire*, in J.H. BURNS (ed), *Cambridge History of Medieval Political Thought*, Cambridge 1988, pp. 211-251; H.W. GOETZ, *Regnum: zum politischen Denken der Karolingerzeit*, in «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Germ. Abt.», 104, 1987, pp. 110-189.

²¹ J. LE GOFF, *Le gestes symboliques dans la vie sociale, les gestes de la vassalité*, in «Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo», 23, 1976, pp. 679-775, ristampato in J. LE GOFF, *Pour un autre moyen âge*, Paris 1977, pp. 349-420; tradotto in inglese da A. GOLDHAMMER in *Time, Work and Culture in the Middle Ages*, Chicago 1980, pp. 237-287, 354-367, a cui farò riferimento.

do propose la sua dissertazione, più di vent'anni fa: egli stesso potrebbe benissimo averci lavorato di più da allora.

Il suo saggio parte dalla premessa o supposizione non argomentata che ciò che egli chiama vassallaggio fosse un'istituzione sociale fondamentale, che si originava da un rito normativo e più o meno standardizzato consistente in tre fasi: l'omaggio, il giuramento di fede (o fedeltà o lealtà), e l'investitura di un feudo al vassallo. Egli suggerisce che questi rituali e, implicitamente, il rapporto che essi simboleggiavano, restassero essenzialmente immutati dal IX secolo fino ad un periodo (a quel che ho capito) intorno al XIII o XIV²². Il darsi di Tassilo a Pipino nel 757, il giuramento dell'abate Notker all'imperatore Ottone I nel 971, la descrizione di Gualberto di Bruges di come Guglielmo Clito fu riconosciuto conte di Fiandra nel 1127, gli esempi di *investitura* citati nel dizionario di Du Cange, rappresentano tutti, dice Le Goff, sostanzialmente lo stesso «système symbolique global»²³. Io credo che ciò sia sbagliato. Elementi del rituale – l'inginocchiarsi, il toccare le mani, il bacio, la consegna di un oggetto simbolico – possono in effetti ritrovarsi attraverso tutto il medioevo ed oltre, ma la standardizzazione di terminologia e rituali, le regole sui diversi rituali e così via, appartengono al periodo successivo al XII secolo, quando i governi divennero più potenti e burocratici, quando iniziarono a conservare registrazioni e ad insistere nel seguire le forme che prescrivevano, e quando, soprattutto, ci furono esperti di diritto per fare le distinzioni e discuterne. La descrizione che Le Goff fa del rituale e del rapporto che esso simboleggiava mi sembra che sia tratta da interpretazioni ottocentesche di queste standardizzazioni tardomedievali. I testi che cita mi sembrano rivelare non un rito essenzialmente singolo, seppur evolventesi, che simboleggiava un rapporto singolo e centrale, ma almeno tre tipi di rito che simboleggiavano almeno tre diversi rapporti. I testi più importanti, sia nella sua argomentazione che nella mia, sono il racconto di Gualberto di Bruges dell'ascesa al governo di Guglielmo Clito e la voce di Du Cange sull'*investitura*.

Gualberto di Bruges racconta come il conte di Fiandra fu ucciso nel 1127, senza eredi, lasciando un'eredità disputata²⁴. Il contesto è importante. Uno degli scopi di Gualberto sembra essere stato di

²² *Ivi*, pp. 240, 265.

²³ *Ivi*, p. 254.

²⁴ *Symbolic ritual* cita l'edizione di Pirenne del 1891 e la traduzione di J.B. ROSS, New York 1967. GUALBERTO DI BRUGES, *De multro traditione et occisione gloriosi Karoli comitis Flandriarum*, ed. J. RIDER, Turnhout 1994, ha ora un testo migliore di quello di Pirenne. Farò riferimento al numero dei capitoli, che è lo stesso in tutti e tre.

enfaticamente i solenni impegni verso uno dei pretendenti, Guglielmo Clito, che vennero presi da persone che in seguito cambiarono idea. Secondo Gualberto queste persone simboleggiarono la loro accettazione dell'autorità di Guglielmo prestando ciò che Gualberto chiamava *hominium* e prestando giuramenti di fedeltà. I primi a farlo furono apparentemente i cittadini di Bruges, che si impegnarono solo dopo aver contrattato col loro nuovo conte le loro libertà collettive. L'omaggio fu reso poi da coloro che avevano detenuto quelli che Gualberto chiamava *officia e feoda* sotto l'ultimo conte e che adesso tornavano a riceverli dal nuovo²⁵. Il giorno successivo furono resi altri omaggi. Questa volta Gualberto non dice chi li rese, ma è adesso che dà la descrizione della procedura che Le Goff cita²⁶. Prima essi resero omaggio, mettendo le loro mani in quelle del conte e poi baciandolo. Quindi promisero e giurarono fedeltà. Poi il conte li investì tutti con la verga che teneva in mano²⁷. È questa procedura che Le Goff ed altri vedono come paradigmatica.

Quel che Gualberto descrive sembra essere un rituale o combinazione di rituali che simboleggiano subordinazione o soggezione, che è quello che *hominium* o *homagium* – l'essere o il divenire uomo di qualcuno – sembra aver significato in genere prima che iniziassero le discussioni su questo. Vi sono moltissimi altri casi in cui persone importanti riconobbero un nuovo governo o si sottomisero al proprio dopo una ribellione, e lo fecero con un rituale che consisteva tipicamente nel toccarsi le mani e prestare un giuramento di essere fedeli, probabilmente in ginocchio. Le persone meno importanti probabilmente prestarono più spesso un semplice giuramento, come quelli dell'802, spesso, presumibilmente, non alla presenza del loro sovrano. Incidentalmente, dovremmo ricordare che non tutti i giuramenti di fedeltà implicavano sottomissione politica. Alcuni erano prestati da persone che stavano concludendo paci o alleanze con altri, il che illustra la difficoltà, ed anche l'importanza, di provare a porre in relazione rituali e rapporti²⁸. Tralasciando questo genere di giuramento, possiamo distinguere due forme piuttosto comuni di sottomissione rituale: quella che è fatta al signore in persona, in genere tenendo le sue mani e talora baciandolo, con un giuramento, e quella che consiste solo in un giuramento ed è spesso fatta in sua assenza. Gli storici in genere chiamano la prima omaggio e la seconda fedeltà o lealtà, ma le parole usate nelle fonti variano: confondere parole e

²⁵ Cap. 55.

²⁶ Cap. 56.

²⁷ *Deinde virgula, quam manu consul tenebat, investituras donavit eis omnibus qui hoc pacto securitatem et hominium simulque juramentum fecerant.*

²⁸ S. REYNOLDS, *Fiefs and Vassals*, cit., pp. 127-128.

fenomeni rende i singoli fenomeni più difficili da distinguere. Nessuno dei due rituali era necessariamente accompagnato da una concessione di terra, benché l'essere autorizzato a permanere nel possesso della propria terra potrebbe essere considerato una cosa del genere. Molti di coloro che Gualberto dice aver prestato omaggio e fedeltà al conte Guglielmo non detenevano la loro terra come ciò che i giuristi avrebbero più tardi chiamato feudi: in particolare, ad esempio, i cittadini di Bruges ed anche i maggiori uomini di Fiandra, che in quel periodo di certo detenevano la maggior parte delle loro terre come ciò che gli storici chiamano allodi. Coloro che Guglielmo investì possono essere stati i detentori di uffici o feudi che Gualberto menziona, ma forse tutti furono investiti come un segno che essi detenevano le loro terre (e vite) sotto il governo del conte. Nel frattempo il rivale di Guglielmo catturò dei mercanti stranieri e li costrinse a dare cauzioni, giurare fedeltà e prestare omaggio a lui, cosicché in quell'occasione l'*hominium* per Gualberto non implicava nemmeno l'essere un residente permanente e un suddito del conte²⁹. Gualberto visse prima che i giuristi professionali avessero cominciato a distinguere i termini e a dar loro significati giuridici tecnici – o avessero reintrodotta la parola vassallo, che egli non usa mai, per intendere detentore di feudo – e non ha senso usare le loro distinzioni retrospettivamente.

La voce di Du Cange sull'*investitura* tratta di qualcosa di piuttosto diverso dal riconoscimento politico descritto da Gualberto. Du Cange definisce l'*investitura* come *traditio, missio in possessionem*, cioè un rituale per il trasferimento di proprietà³⁰. Gli esempi che cita trattano tutti del trasferimento di oggetti simbolici, che egli prese evidentemente come l'essenza del rituale di trasferimento. Solo due o tre dei suoi esempi, e quelli piuttosto tardi, appaiono riguardare il possesso di feudi, non perché, come suggeriva Le Goff, Du Cange prendeva *investitura* in «un senso troppo ampio»³¹, ma perché né la parola *investitura* né il trasferimento di oggetti simbolici erano esclusivamente o anche solo principalmente legati alla concessione di feudi. La maggior parte degli esempi di Du Cange registrano concessioni a chiese, che, nella maggior parte del periodo considerato, non detenevano la loro proprietà come ciò che era allora chiamato feudo. Mentre vescovi ed abati possono

²⁹ Cap 20: per *hominia* qui, vedere l'edizione di RIDER.

³⁰ Le Goff cita l'edizione del 1678 del *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, ma la sua lista di oggetti simbolici è più vicina a quella del 1733-36, benché non identica. Le differenze non sono numericamente significative, poiché, benché edizioni successive ne aggiungano altre (e cambino l'ordine), alcune delle voci in tutte le edizioni non sono di oggetti differenti, ma sono solo riferimenti incrociati.

³¹ J. LE GOFF, *Symbolic ritual*, cit., nn. 3, 25.

aver dovuto prestare omaggio e giuramenti di fedeltà ai sovrani delle aree in cui le loro chiese si trovavano, essi non lo fecero ad altri che donavano proprietà alle loro chiese. La ragione per cui, come nota Le Goff, i rituali avevano spesso luogo in chiese e per cui gli oggetti simbolici erano posti su altari non è certo che le chiese erano «terreno neutrale»³², ma che i doni erano fatti a loro.

La terra libera che portava con sé quelli che si pensavano essere diritti pieni si supponeva dovesse essere tipicamente trasferita con una cerimonia pubblica che spesso implicava il trasferimento di un oggetto simbolico – quello che nella legge inglese sarebbe stato chiamato *livery of seisin*. Nell'alto medioevo il verbo *investire* ed il sostantivo *investitura* erano talora usati, specialmente in Italia, per questo rituale. Quando dei liberi ricevevano delle terre dalle chiese in termini più restrittivi, i riti tendevano a seguire quelli usati per le altre loro terre, benché essi abbiano potuto dover fare qualcosa per mostrare che riconoscevano che la chiesa conservava i suoi diritti fondamentali. Ciò implicava probabilmente il giurare e, a seconda del loro *status*, forse anche l'inginocchiarsi. L'uso della parola *investitura* per questo tipo di trasferimento in Italia entrò nei testi accademici del diritto feudale, cosicché gli storici del feudalesimo lo hanno associato in modo speciale con la concessione dei feudi³³. Quando le amministrazioni divennero più burocratiche i governi tentarono spesso di portare più proprietari importanti a prestare omaggio o giuramenti o entrambi, quando ereditavano le proprietà o quando ne acquisivano delle altre. Le loro proprietà erano ormai chiamate generalmente feudi, come non era accaduto in precedenza, cosicché questi rituali di riconoscimento o sottomissione politica vennero associati con il possesso di feudi in paesi dove il diritto feudale universitario era diventato influente. In Inghilterra, dove ciò non accadde, il rituale di sottomissione dell'omaggio al donatore venne connesso col trasferimento di feudi militari, benché non di tutti i feudi, ma il normale trasferimento di proprietà tramite quella che gli storici chiamano 'subinfeudazione', che rendeva il donatore o venditore signore del donatario o acquirente, sembra essere peculiare dell'Inghilterra. In pratica, lì come altrove, il rituale vitale nelle vendite o doni tra sudditi continuò, ritengo, ad essere, non una cerimonia di sottomissione, ma il trasferimento di un oggetto simbolico dal venditore o donatore al nuovo proprietario, che la proprietà fosse chiamata feudo o no.

³² *Ibidem*, pp. 275, 282-283.

³³ H. HALLAM, *View of the State of Europe*, cit., I, pp. 126-127, ad esempio, come Le Goff, sembra aver inteso la voce di Du Cange sulle investiture come riguardante i feudi.

Tutto ciò solleva una questione a cui non avevo mai pensato finché Le Goff non indirizzò la mia attenzione a questi rituali. Se, come adesso sospetto, il trasferimento di un oggetto simbolico era caratteristico in primo luogo di trasferimenti di piena proprietà, piuttosto che di quelli in cui il donatore conservava un interesse in quanto signore, forse non vi era nessuna connessione essenziale tra l'omaggio ad un signore ed il trasferimento di un oggetto. Considerate le investiture descritte da Gualberto, Guglielmo investì i suoi nuovi sudditi con una verga (*virgula*) che teneva in mano³⁴. La verga era, sospetto, non un simbolo, che il conte consegnava, di quel che veniva dato, bensì della sua autorità, che egli conservava. Essa simboleggiava il rapporto tra sovrano e suddito, non quello tra concedente e ricevente di terre. Suggesto quindi, benché in via del tutto provvisoria, poiché l'argomento necessita di molto più lavoro su più fonti, che, se il trasferimento rituale di un oggetto è l'essenza dell'investitura, allora l'investitura, lungi dal formare un'unità indissolubile con l'omaggio e la fedeltà³⁵, è qualcosa di fondamentalmente separato da essi. In pratica, l'investitura può significare naturalmente investitura con un feudo: le parole significano cose diverse in contesti diversi e per persone diverse. Quando lo ha significato, dobbiamo investigare se e quando e dove e quanto spesso essa implicasse il trasferimento di un oggetto.

Stimolata da Le Goff a pensare al significato dei gesti, penso che potrebbe esserci una terza forma di rituale – o quarta, se separiamo le cerimonie di sottomissione al signore in persona dai giuramenti prestati in sua assenza. In pratica queste tre o quattro forme sono qualcosa di simile a tipi ideali che variavano e si combinavano in circostanze diverse. Il mio terzo (o quarto) tipo è un rituale di nomina ad un ufficio. Benché, come potremmo prevedere, esso variasse a seconda delle condizioni politiche e dei rapporti tra i sovrani ed i loro ufficiali così come a seconda del variare delle consuetudini locali, sembra aver contenuto elementi sia della sottomissione che del trasferimento.

Duchi e conti possono essere stati nominati di norma con una qualche cerimonia e giuramento. Nel regno di Germania divenne consueto consegnare una lancia o uno stendardo come simbolo dell'ufficio e della terra che lo accompagnava³⁶. Nell'alto medioevo vescovi ed abati erano spesso nominati dai governi e trattati come

³⁴ Cfr. *supra*, n. 26.

³⁵ J. LE GOFF, *Symbolic ritual*, cit., pp. 260, 276.

³⁶ THIETMAR V. MERSEBURG, *Chronicon*, ed. F. KURZE (MGH, *Scriptores rerum Germanicarum*, 54), 1889, p. 276, che fa riferimento ad una *hasta*. J. BRUCKAUF, *Fahnleben und Fahnbelehnung im alten deutschen Reiche*, Leipzig 1907, esamina le testimonianze.

ufficiali, e quindi prestavano giuramenti di fedeltà simili e venivano investiti in modo simile, benché più spesso, probabilmente, con un anello ed un pastorale³⁷. Nel XII secolo Ottone di Frisinga pensava che i regni dovessero essere trasferiti con una spada, le province con un *vexillum*³⁸. Questo genere di simbolismo può essere stato ormai vecchio per allora. Nel VI secolo, secondo Gregorio di Tours, quando il re Gontrano fece di suo nipote Childeberto il suo erede, gli consegnò una lancia (*hasta*) ed un segno (*indicium*) che indicava che gli aveva trasferito tutto il regno³⁹. Quando il duca Tassilo cedette infine la Baviera a Carlo Magno, gli consegnò un bastone con la figura (o testa?) di un uomo all'estremità⁴⁰. Quando i ducati o le contee si sottrassero al controllo regio e divennero semplici tenute ereditarie, allora le cerimonie sembrano spesso essere svanite o essere state preservate o rinviate nella forma dell'omaggio richiesto dalla nuova legge dei feudi. In Inghilterra esse furono preservate solo nella forma dell'omaggio che tutti gli affittuari immediati del re (*tenentes in capite*) dovevano.

Che queste idee siano giuste o no, è stato il saggio di Le Goff a stimolarmi a pensare alla possibile differenza tra un oggetto tenuto come simbolo di autorità ed un oggetto trasferito come simbolo del trasferimento di diritti. Anche se io distinguerei tipi diversi di rapporti e rituali che lui vede come unitari, sono fondamentalemente d'accordo sul fatto che i legami tra loro dicano qualcosa di

³⁷ Ad esempio il giuramento di Notker (J. LE GOFF, *Symbolic ritual*, cit., pp. 243, 266, 272), benché non sia menzionato qui alcun oggetto; EADMER, *Historia Novorum* (Rolls Series, 81), 1884, p. 186.

³⁸ OTTONE DI FRISINGA, *Gesta Friderici Imperatoris*, ed. G. WAITZ (MGH, *Scriptores rerum Germanicarum*, 46), 1912, p. 106 (II, 6).

³⁹ GREGORIO DI TOURS, *Libri Historiarum X* (MGH, *Scriptores rerum Merovingicarum*, I), 1951, p. 313 (VII, 33).

⁴⁰ *...et reddidit ei cum baculo ipsam patriam in cuius capite similitudo hominis erat...: Annales Nazariani*, in W. LENDI, *Untersuchungen zur frühalemannischen Annalistik. Die Murbacher Annalen*, Freiburg 1971, p. 163. L'affermazione di F.L. GANSHOF, *Feudalism*, Toronto-London 1996, p. 40, che Carlo Magno abbia reso il *baculum* insieme al ducato è apparentemente basata solo sulla presunzione che divenire vassallo implicasse la concessione di un beneficio. La possibile identità del personaggio del *baculum* è discussa da P. STOLLENMAYER, *Tassilo-Leuchter, Tassilo-Zepter*, Wels 1959, e da A. GAUERT, *Das Zepter Herzog Tassilos III.*, in «Deutsches Archiv», 18, 1962, pp. 214-223. Esso è menzionato ma non discusso in tutte le discussioni recenti della cessione di Tassilo che io ho visto: J. JAHN, *Ducatus Baiuvariorum: das Bairische Herzogtum der Agilolfingen*, Stuttgart 1991, p. 539; M. BECHER, *Eid und Herrschaft: Untersuchungen zum Herrscherethos Karls des Grossen*, Sigmaringen 1993, p. 63; P. DEPREUX, *Tassilon III et le roi des Francs: examen d'une vassalité controversée*, in «Revue historique», 593, 1995, pp. 67-68. Depreux, diversamente dagli altri, cita C.E. ODEGAARD, *Vassi*, cit., p. 90, ed il mio *Fiefs and Vassals*, cit., pp. 86, 98, ma senza notare apparentemente che nessuno di noi due stava parlando del vassallaggio in genere.

importante sulla società a cui appartengono. Quel che Le Goff dice nel suo saggio, ad esempio, sulla differenza simbolica tra l'inginocchiarsi e baciare da un lato ed il prostrarsi dall'altro è ovviamente importante. Penso anche che la continuità delle forme generali dei diversi rituali, o di loro elementi, rifletta una continuità di valori e norme generali dal IX secolo (o anche prima) fino al tardo medioevo. Poiché i rituali non cambiarono quando invece cambiarono i rapporti che essi simboleggiavano, la connessione tra loro deve essere più problematica di quanto ammetta Le Goff. Ma la storia ha bisogno sia di ipotesi coraggiose che di verifiche rigorose. L'ipotesi di Le Goff sull'importanza del linguaggio del corpo resiste ancora, benché le verifiche impongano correzioni alla sua applicazione.

* * *

Le mie conclusioni, sia in questa sede che nel libro rispetto al quale costituiscono riflessioni ulteriori, devono essere provvisorie. Quelle che ho avanzato sono ipotesi che necessitano di verifiche. Ma per quanto provvisoriamente, suggerisco che gli storici medievali il cui lavoro include qualcosa che riguarda il diritto sulla proprietà ed i rapporti sociali e politici tra i liberi, potrebbero riflettere su alcune delle questioni che ho sollevato, soprattutto sulla necessità di sforzarsi di non partire da affermazioni larghe, generiche, non esaminate, ereditate, sui rapporti, i valori e le mentalità della società medievale⁴¹, per poi adattarvi le prove senza distinguere tra le parole, i concetti, le nozioni ed i fenomeni. Questo non significa che io ritenga che le generalizzazioni o le concettualizzazioni o le teorie non siano necessarie, come un recensore, che apparentemente mi ha vista come una tipica empirista inglese, può aver pensato⁴². Se essere un'empirista significa cercare le testimonianze, e verificare le testimonianze che gli altri citano, sono fiera di esserlo. Io desidero concettualizzare e generalizzare, ma voglio che prendiamo sul serio le nostre concettualizzazioni, che facciamo asserzioni esplicite e le verifichiamo rigorosamente, tenendo a mente che verificare un'ipotesi implica la ricerca di testimonianze contrarie.

Una cosa che vorrei che gli storici medievali concettualizzassero in modo più chiaro e su cui vorrei che riflettessero è quel che ha voluto dire per il governo lo sviluppo di un governo burocratico professionale e della giurisprudenza professionale o di esperti.

⁴¹ Cfr. S. REYNOLDS, *Social Mentalities and the Case of Medieval Scepticism*, in «Transactions of the Royal Historical Society», series 6, 1, 1991, pp. 20-41.

⁴² O.G. OEXLE, *Die Abschaffung des Feudalismus ist gescheitert*, in «Frankfurter Allgemeine Zeitung», 19 maggio 1995.

Quando è accaduto, perché, ed a quali stadi in aree diverse? Quando affermo che il diritto feudale da cui gli storici hanno derivato le loro idee sui rapporti feudo-vassallatici fu prodotto dal governo burocratico e dalla giurisprudenza professionale, questo non vuol dire che io pensi che il cambiamento sociale ed economico sia venuto dall'alto (benché due recensori abbiano pensato questo⁴³: devo provare ad essere più chiara). L'essenza della mia argomentazione è che l'apparizione di nuove parole e nuove regole che gli storici interpretano come 'feudalizzazione' non costituiscono ciò che può essere chiamato un cambiamento sociale. Essi furono piuttosto un sintomo di cambiamento politico che era un risultato indiretto di cambiamenti sociali. Sostengo insomma che furono i grandi cambiamenti nella società e nell'economia tra, diciamo, il X ed il XIII secolo che resero possibile la crescita della burocrazia e della giurisprudenza professionale, che a loro volta produssero i feudi ed il vassallaggio del diritto del tardo medioevo, da cui gli storici hanno costruito la loro idea di società feudale e idee feudali. Ma il cambiamento sociale ed economico non fu la causa diretta né la sola. Anche la politica ebbe la sua importanza, come suggeriscono le norme molto diverse sulla proprietà nei diversi regni. Questa affermazione può voler dire che dopo tutto io sono un'empirista inglese: credo nel significato della tanto disprezzata *histoire événementielle*. La questione che penso debba essere studiata è la connessione tra tutti questi diversi tipi di cambiamento. Come i cambiamenti nel governo e nel diritto erano collegati alla crescita economica e demografica, al sorgere di un'economia di mercato, alla crescita dell'alfabetizzazione e dell'istruzione universitaria? Come erano collegate tra loro tutte queste cose? Cosa ha causato cosa?

Potrei aggiungere qui qualcosa sul mio approccio nei confronti della giurisprudenza professionale. Una lunga ed interessante recensione elettronica di Bryn Mawr menziona la mia «ovvia avversione» per i giuristi professionali. Benché, nella mia discussione sui giuristi dell'Italia settentrionale del XII secolo, io intendessi mostrare ammirazione per la loro forte inclinazione intellettuale e la loro capacità di risolvere i problemi, posso capire perché il libro nel suo complesso abbia dato quell'impressione. Probabilmente ho reagito molto decisamente contro la supposizione tradizionale degli storici del diritto per cui il diritto dei giuristi è il diritto razionale – il solo vero diritto razionale – e per cui nell'alto medioevo, prima dei giuristi, il solo modo di risolvere le dispute fossero la forza o le procedure rituali che riguardavano più la conclusione

⁴³ *Ibidem*; J. FLORI, in «Cahiers de civilisation médiévale», 38, 1995, p. 68*.

della pace che il trovare la verità⁴⁴. Paradossalmente, questo modo di guardare al diritto, se combinato con la supposizione che i valori e l'essenza dei rapporti feudo-vassallatici fossero molto antichi, rende effettivamente difficile rendersi conto di quanto fossero creativi ed ingegnosi i giuristi professionali e gli ufficiali di governo del tardo medioevo. Ma ammetto anche una preferenza sentimentale per le forme più antiche di giudizio collettivo, non professionale, che dovrei sforzarmi di contenere.

Il messaggio del libro a cui in un certo senso tengo di più (ma di cui nessun recensore ha fatto menzione) è il modo di studiare la proprietà che io propongo. Sono sicura che il mio elenco di diritti ed obbligazioni potrebbe essere migliorato, e, dopo cinque anni di uso dello stesso elenco, non serve che mi si dica che è spesso difficile trovare testimonianza di tutti gli elementi della mia lista. Tuttavia, penso ancora che l'uso di un elenco di un qualche tipo aggiunga un'utile precisione alla discussione sulla proprietà. Penso che potrebbe essere utile negli studi sui rapporti tra proprietari terrieri e contadini e su tutta la questione della servitù, sia in Europa che altrove.

Questo mi porta alla questione del rapporto tra il tipo di feudalesimo che ha a che fare con i feudi e i vassalli e la questione molto più vasta di quel che si può approssimativamente chiamare feudalesimo marxista. Nel mio libro suggerivo brevemente che essi sono separati. Lo sono davvero? Al di fuori del nostro ristretto mondo della storia medievale europea si fa un gran parlare di feudalesimo in altri periodi ed altri continenti in cui il marxismo è meno morto di quanto la gente sembri ritenere in Europa ed in America. Anche in contesti marxisti le discussioni intorno al fatto se esistesse o no un vero feudalesimo fuori dall'Europa sembrano spesso implicare una decisione intorno all'esistenza di feudi o vassalli. Se feudi o vassalli, nel senso in cui sono intesi tradizionalmente, non erano incastonati nella società europea dell'alto medioevo come fondamenta del governo e della legge del tardo medioevo, ciò come può riguardare il giudizio sul significato del feudalesimo nella storia mondiale? Anche all'interno dell'Europa, inoltre, c'è bisogno di più comparazioni che attraversino le tradizioni storiografi-

⁴⁴ Ho avanzato delle argomentazioni contro questo punto di vista in *Kingdoms and Communities*, cit., pp. 12-38. Maggiori argomentazioni, con molte più testimonianze, si trovano in W. DAVIES - P. FOURACRE (edd), *The Settlement of Disputes in Early Medieval Europe*, Cambridge 1986. Due recenti ed importanti contributi su aspetti diversi sono P. FOURACRE, *Carolingian Justice: the Rhetoric of Improvement and the Contexts of Abuse*, in «Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo», 42, 1995, pp. 771-803; S.D. WHITE, *Proposing the Ordeal and Avoiding It: Strategy and Power in Western French Litigation, 1060-1110*, in T.N. BISSON (ed), *Cultures of Power: Lordship, Status, and Process in Twelfth-Century Europe*, Philadelphia 1995, pp. 89-123.

che nazionali. Queste tradizioni sono così diverse che le stesse parole che usiamo nelle nostre diverse lingue portano un bel po' di bagaglio storiografico molto difficile da tradurre. Per trovare ciò che era davvero diverso e davvero simile si deve tornare alle fonti. Nel caso dei rapporti feudo-vassallatici, l'abitudine di presupporre un insieme generale di norme che in effetti si basi su testimonianze di paesi e secoli diversi, e quindi di adattare le testimonianze relative al proprio paese ad esso, ci ha permesso, ritengo, di ignorare troppo a lungo le anomalie.

Per finire, ripeto che non pretendo di aver scritto alcunché di definitivo. Ho solo scalfito la superficie delle testimonianze per le aree che ho studiato. Per ogni singola area ed ogni singolo aspetto ci sono degli specialisti che sanno di più e che potrebbero falsificare o almeno raffinare o emendare le mie ipotesi e correggere i miei errori. Ci sono vaste aree che io non ho affatto incluso. Probabilmente, come ha suggerito una recente recensione, ho esagerato la mia interpretazione⁴⁵, ma se ciò può servire a far partire il dibattito, bene. Desidero che i miei colleghi riflettano sulle questioni che sollevo, anche se ciò significa provare che ho torto⁴⁶. Se questo vuol dire mettere in dubbio lavori di grande autorità scritti dai nostri predecessori, non c'è in questo niente di irrispettoso. Ho controllato alcune delle testimonianze citate da storici che rispetto molto ed ho trovato che non sempre sembrano sostenere le loro argomentazioni. Lo ho indicato nelle mie note. Se la conoscenza storica deve progredire dobbiamo essere preparati a mettere in dubbio il lavoro dei nostri predecessori, per quanto grandi e rispettati, e controllare i loro riferimenti. Gli scienziati naturali non rispettano affatto di meno Newton perché la fisica ha progredito dai suoi tempi. La conoscenza delle società umane ha progredito molto al di là di quella dei tempi in cui si era formata l'idea del medioevo come età della società feudale. Usiamo la nostra conoscenza per aiutarci a comprendere il medioevo europeo sulle sue stesse basi, non sulle basi delle idee settecentesche di progresso umano o delle idee ottocentesche di proprietà. Dovremo, naturalmente, introdurre delle idee nostre che potrebbero essere sbagliate. Non avremo mai del tutto ragione e di certo io non l'ho avuta. Ma non dovremmo smettere di provare solo perché questo significa mettere in dubbio autorità largamente accettate o storici viventi che si ammirano.

⁴⁵ T. REUTER, in «Early Medieval Europe», 5, 1996, pp. 244-245.

⁴⁶ F. CHEYETTE, in «Speculum», 71, 1996, pp. 996-1006, a p. 1003 ha fatto un'interessante correzione a ciò che avevo detto a proposito di possibili *fiefs de reprise* a Montpellier.

