

i terremoti prima in Italia e nell'

del Mille area mediterranea

a cura di Emanuela Guidoboni

STORIA
ARCHEOLOGIA
SISMOLOGIA

ING



zione profetica ebraica: «È necessario pregare, disse, è necessario pregare. Vedo infatti l'ira del Signore che già si muove contro l'Oriente. Queste cose egli disse. Ma quelli [che lo ascoltavano] allora non vedevano nulla, né potevano addolorarsi con lui, poiché non vedevano con gli stessi suoi occhi. Il sesto o il settimo giorno dopo la profezia, si seppe che Antiochia era stata distrutta dal terremoto nel momento in cui quel grande uomo aveva previsto. Ed erano caduti tanti ornamenti e tante immagini e belle decorazioni, e la città era ridotta in vile polvere: né la disgrazia fu seguita da lacrime degne di così spaventoso avvenimento, né da un lutto che potesse eguagliarla» (Symeon Metaphrastes, *Vita...*, col.543).

Sempre come castigo divino (questa volta per la persecuzione di Ignazio da parte di Foio e dell'imperatore Michele III) viene interpretato il terremoto che colpì Costantinopoli il 28 maggio 862 (*cat.Med.*: «non molto tempo dopo si celebrava il sacro giorno dell'ascensione di Cristo, quando al vespro la terra cominciò a tremare di un moto quale mai prima si era sentito e non cessò per tutta la notte successiva. Un oscuro fragore e un grande mugugno uscì dalla terra e dal mare e riempi di paura il cuore degli uomini, che per poco non ne morirono. Anche la statua di Giustino, scossa, si spezzò dalle ginocchia» (Nicetas, col.529).

Legato ormai alle vicende della fortuna del santo è invece il terremoto menzionato nella *Historia translationis S.Cuthberti*. Richiamandosi esplicitamente al racconto biblico, l'autore narra di come re Guthredus (morto nell'894), con l'aiuto del santo, abbia sconfitto gli irlandesi (*gens Scottorum*) che avevano devastato il monastero di Lindisfarne: «mentre re Gutredo, confortato da S.Cuthberto, si preparava a combattere contro di loro, d'improvviso la terra si aprì e inghiottì ancora vivi tutti i nemici, rinnovando il miracolo antico di quando la terra si spalancò e risucchiò Dathan e si richiuse sulla congregazione di Abiron» (AS, Mar.III, 20, p.130). Ma in questo, come in altri casi avvenuti in tempi più recenti e ricordati negli *Acta Sanctorum* dei Padri Bollandisti (da S.Rosalie per quello di Catania del 1693, a S.Emidio per quello di Ascoli Piceno del 1703, a S.Oronzo per quello di Lecce del 1731), siamo ormai oltre la biografia terrena, nella storia del culto e della devozione popolare.

E.G. e C.M.

bibliografia

- Acta Sanctorum*, Jan. I, 1, 8; Feb. I, 5; Mar. III, 20; Mai. V; Jun. V, 22.
 Alexandre P. 1989, «Le prétendu séisme de Tongres vers 600: une invention hagiographique», *Ciel et Terre*, 105, pp.11-12.
 Bernabò-Brea L. 1978-79, «Lipari, i Vulcani, l'Inferno e San Bartolomeo», *Archivio storico siracusano*, n.s. 5, pp.24-89.
 Girolamo, «Vita di Sant'Illarione», in *Vite di Paolo, Ilarione e Malco*, a cura di G.Lanata, Milano 1988, pp.55-109 (1a ed. 1716).
Martyrium Sanctae Martiniae, Bibliotheca Sanctorum, VIII, coll.1220-21.
 Nicetas David Paphlago, *Vita Sancti Ignatii Archiepiscopi Constantinopolitani*, PG 105, col.485-573.
 Propp V. 1966, *Morfologia della fiaba*, tr.it., Torino.
 Symeon Metaphrastes, *Martyrium Sancti Marci Apostoli et Evangelistae*, PG 115, col.164-69.
 Symeon Metaphrastes, *Vita et conversatio Sancti Theodosii comobiarchae*, PG 114, col.469-553.
Vita Sancti Severi, Bibliotheca Sanctorum, XI.

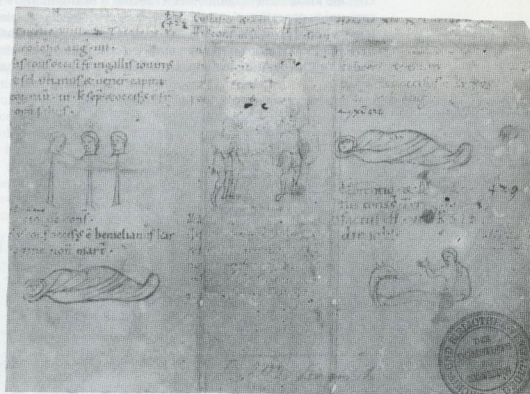
il terremoto rappresentato: il drago, gli Atlanti e il sesto sigillo dell'Apocalisse

Emanuela Guidoboni

L'iconografia del terremoto, dalla tarda antichità al basso Medioevo, è riconducibile a pochi tipi. Non risulta mai rappresentato un terremoto particolare, ma il terremoto, la sua allegoria, simbologia o personificazione. Il primo disegno, finora noto, in cui è espresso il tentativo di raffigurare gli effetti di un sisma specifico è, infatti, molto tardo e risale al 1564 (Baratta 1904; Almagià 1914). Per quanto ne sappiamo oggi, per quindici secoli, dai bassorilievi di Pompei, raffiguranti i templi sconnessi dal terremoto del 62 d.C. (Adam, in questo volume), l'iconografia di questo fenomeno si è valsa di raffigurazioni simboliche e di evocazioni a carattere religioso e mitologico. Alle immagini provenienti dal mondo antico e dall'Oriente, dove i culti di divinità ctonie sopravvissero a lungo, si sovrapposero, e a volte si mescolarono, quelle delle allegorie cristiane.

Le raffigurazioni pervenuteci permettono di individuare alcuni elementi usati nelle rappresentazioni del terremoto. Non tutte queste immagini risultano immediatamente comprensibili: sono qui richiamate le più note, semplicemente come

iconografia come fonte



figg.152 e 153 Una delle più antiche rappresentazioni del terremoto è contenuta in un frammento di Annali ravennati del basso impero (Bischoff e Koehler 1939), copiati probabilmente nel X-XI secolo, da un originale del VI secolo d.C. La piccola figura composta da un drago, a cui si

attacca una figura umana, è ripetuta in concomitanza della notizia di due terremoti del V secolo. Il drago rappresenta forse una divinità ctonia dell'area anatolico-frigia (Merseburg, Archiv und Bibliothek des Domstifts, ms.202).

tracce di un percorso, che altri potranno meglio esplorare, nella convinzione che il discorso iconografico racchiuda sempre messaggi diversi da quelli contenuti nelle fonti scritte e perciò sia esso stesso una fonte.

Nel manoscritto 202 della Biblioteca Capitolare di Merseburg (Bischoff e Koehler 1939), che costituisce un frammento dei superstiti Annali ravennati del basso impero, copiati nel X-XI secolo da un originale del VI secolo, si ricordano due terremoti negli anni 429 e 443 (si veda *cut.it.*): in entrambi i casi, in corrispondenza della notizia, si trova una strana figurina. Il disegno, minutamente descritto da W. Koehler, si compone di due parti unite: vi è il busto di una persona (uomo o donna), la cui metà sinistra, avvolta in un manto, è visibile fino alla vita. Da qui si diparte, con una connessione non ben comprensibile, e ugualmente imprecisa in entrambe le rappresentazioni, il corpo squamoso di un mostro anguiforme che termina in una testa di drago. Dalle sue fauci spalancate sembra uscire fuoco (o un soffio) diretto verso la figura umana che gli sta di fronte, la quale tiene la mano destra alzata fino all'altezza della spalla e con le dita distese (figg. 152 e 153). Secondo Koehler, le incertezze del disegno dimostrano che il copista riproduceva una figura a lui non familiare e di non chiaro significato. Il fatto che, per due volte, si accompagni alla notizia di un terremoto fa ritenere che voglia esserne una rappresentazione. Anche altre notizie del frammento sono illustrate: la morte di un personaggio da una salma, una battaglia da un guerriero che attacca una città ecc. Il significato intrinseco di questa rappresentazione del terremoto non è tuttavia palese: l'ipotesi formulata da Koehler è che, «se anche nell'originale del VI secolo il busto umano e il drago formavano un essere unico coerente, si potrebbe pensare a un'interpretazione del terremoto che collegava l'origine di questo fenomeno ai Giganti». Terremoto e giganti rappresentano un tema iconografico che ebbe grande fortuna. Questo strano drago potrebbe quindi essere una semplificazione di un Tifone o di un Echidna, la divinità anatolico-fri-

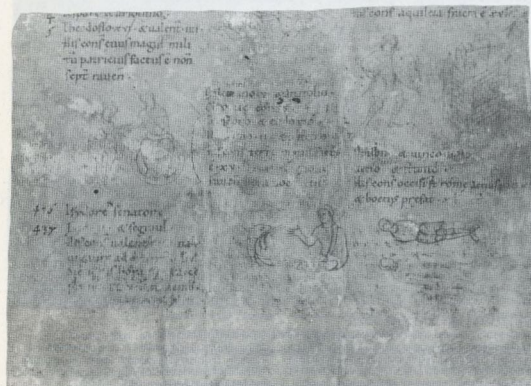
gia, metà ninfa metà serpente, strettamente imparentata al Gigante Tifone, il cui culto si conservava a Gerapoli di Frigia ancora in età cristiana avanzata (Weber 1910).

Altre due rappresentazioni del terremoto sono contenute nel Salterio di Utrecht, dei primi decenni del IX secolo (Tikkanen 1895; De Wald 1932; Grabar e Nordenfalk 1957; Porcher 1968). La prima volta il terremoto è rappresentato come un gigante barbuto in piedi (fig. 154), la seconda come un uomo nudo in ginocchio (fig. 155); ambedue le figure sono all'interno di una grotta, in atto di sostenerne la volta, come un Posidone o un Atlante. Posidone era, nel mondo greco, il dio del mare e lo scuotitore della terra, cioè la divinità più comunemente correlata all'attività sismica. Atlante apparteneva per via paterna al gruppo dei Titani, nati dall'unione di Urano (il cielo) con Gea (la terra): era infatti figlio di Giapeto e di Climene, una delle tremila figlie di Oceano e di Teti. I Greci descrivevano i Titani come creature gigantesche, governatori del mondo in un'era primitiva. Il nome Atlante significa probabilmente «colui che porta» o «colui che sopporta» (Grant e Hazel 1979, pp. 256-60): da qui la fortunata rappresentazione del gigante nell'atto di sostenere le volte del mondo sotterraneo.

I due piccoli atlanti del Salterio di Utrecht illustrano il salmo LXXXI, 5 (secondo la Vulgata): «vacillano tutte le basi della terra» e il salmo XXVIII, 1: «Si asside sui cherubini, si scuote la terra». Le due raffigurazioni sembrano suggerire che il disegnatore carolingio avesse privilegiato l'opinione secondo cui i terremoti erano provocati dal cedimento delle volte di grotte e gallerie sotterranee (ancora nell'Ottocento certi fenomeni sismici superficiali venivano definiti «terremoti di crollo»), piuttosto che dalla fuoriuscita violenta dei venti sotterranei, secondo la teoria aristotelica.

Una rappresentazione con un gigante simile si trova anche nella tavola dei canoni del codice Lat. 9388 di Parigi, noto come Evangelario di Ludovico: il gigante è serrato in una bizzarra posizione con la testa fra le colonne e la travatura che sorregge le spalle e le mani. Sulla fortuna di questi giganti come personificazioni del terremoto, basti ricordare il celebre Atlante o Posidone dell'arazzo di Raffaello che raffigura la liberazione di Paolo e Sila dal carcere di Filippi (*Atti*, 16,26), conservato nei Musei Vaticani (fig. 156). Nella parte bassa dell'arazzo una trionfante barbuta figura maschile, sprigionante uno straordinario vigore fisico, esce dalla superficie del globo terrestre (e lateralmente anche dalla cornice dell'arazzo), fratturandola e provocando in tal modo il terremoto, di cui si vedono i primi effetti nella parte alta della scena: i soldati spaventati assistono al primo crollo della prigione, dietro le cui

gli affaticati Atlanti
del Salterio di Utrecht



336 il terremoto rappresentato in Guido Boni



figg. 154 e 155 Personificazione del terremoto come Atlante nel Salterio di Utrecht del IX secolo. Le due piccole figure reggono, in posizioni diverse, la volta di una caverna che sta crollando: il mondo

antico fu fornito alla cultura cristiana immagini mitiche del terremoto (Utrecht, Bibliothek der Rijksuniversiteit, ff. 48v e 57v).

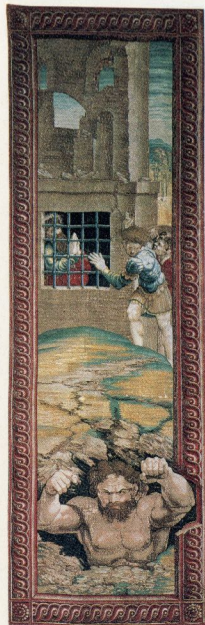


fig. 156 Un vigoroso Atlante o Posidone erompe dalla crosta terrestre, provocando un terremoto, di cui si vedono i primi effetti nella parte superiore della scena: il carcere di Filippi sta crollando e Paolo e Sila presto saranno liberi (arazzo su cartone di Raffaello, Pinacoteca Vaticana).

fig. 157 Evocazione di un crollo cosmico con elementi della mitologia e del sapere antichi: i Giganti hanno ritirato le braccia che sostenevano le volte delle caverne e con volti quasi beffardi lasciano cadere i massi rocciosi, sconvolgendo la superficie della terra. In alto, i venti con le guance tese soffiano l'aria tremenda del terremoto, in una suggestiva raffigurazione della teoria aristotelica (Giulio Romano, *Sala dei Giganti*, particolare; Mantova, Palazzo Te, foto Giovetti).



sbarre è tenuto prigioniero il santo. Cultura pagana e cultura cristiana, più che fondersi, si fronteggiano qui in una suggestiva composizione figurativa.

La fortuna della correlazione di questi mitici personaggi del mondo antico con i terremoti è rilevabile anche in altre famose opere del tardo Rinascimento: si pensi ai Giganti rappresentati negli affreschi eseguiti da Giulio Romano (1499-1546) per il Palazzo Te di Mantova. Assimilati agli angeli ribelli, la loro caduta è raffigurata come un crollo cosmico, in un paesaggio naturale lacerato e squassato da venti, la cui presenza richiama la teoria aristotelica del terremoto (fig.157). Questo tipo di rappresentazione fu ben definita in un trattato di iconologia del primo Seicento, in cui si consigliava di rappresentare il terremoto con una figura d'uomo che «gonfiando le guance et storgendo in strana et fiera attitudine il viso, mostri con grande forza di uscire da una spelunca, o dalle fessure della terra, et già si veda con i crini lunghi et sparsi» (Ripa 1602, p.486). I Giganti (*Gegeneis*, nati dalla terra) sono descritti nella mitologia antica come esseri altissimi e terribili, con code di serpente che spuntano dalle gambe e dai piedi: i serpenti erano considerati, in tutte le religioni antiche, creature etniche, la cui frequentazione con il mondo sotterraneo dava loro un fascino e un potere che li rendeva a volte oggetto di culto.

Anche nella religione giudaico-cristiana il serpente è immagine, come è noto, carica di simboli, oltre a essere la prima forma con cui compare agli esseri umani Lucifer, l'angelo bellissimo e superbo che, come si ricorderà, fu cacciato negli Inferi, per volontà di Dio, dall'arcangelo Michele. Lucifer venne rappresentato nel Medioevo come creatura composta da forme prese a prestito da un bestiario immaginario (sulle innumerevoli varianti iconografiche si veda Baltrušaitis 1973). L'arcangelo Michele che schiaccia e rende impotente un povero diavolo, come nella scena raffigurata dal Maestro di Saint-Sébastien, ad Avignone (Sterling 1941, tav.110), costituisce, d'altra parte, un'iconografia diffusa nella tradizione cristiana e non solo medievale.

In quanto diavolo, e quindi rappresentazione del male, la tradizione collocava Lucifer nell'Inferno, il mondo sotterraneo. Il sottosuolo si situava anche il terremoto e la sua fenomenologia, che era ritenuta alquanto misteriosa. Benché non siano note raffigurazioni medievali del terremoto sotto forma di diavolo, tuttavia, tenendo conto che fra le cangianti raffigurazioni del demonio non mancano i fenomeni naturali, qualche legame probabilmente ci fu. Lo lascia supporre un'invocazione proprio all'arcangelo Michele come difensore dal terremoto, contenuta nel *Liber Sacramentorum Gallonensis* dell'VIII secolo, di area gallicana (Dumas 1981): *Pre terremotus eis sis lux, tu salus, tu pius semper in omni adversitate protector esse dignare* (p.292).

Il terremoto fu anche rappresentato come avvenimento allegorico nell'Apocalisse e nei suoi commenti. L'Apocalisse, attribuita a Giovanni, si ritiene sia stata composta tra il 65 e il 68 d.C. a Patmos, isola dell'Egeo. La tradizione storica fa risalire al 95 d.C., al tempo di Domiziano (S.Ireneo, *Adv. Haer.* V, 30.3; Clemente Aless., Origene, Eusebio ecc.). Si tratta di una lettera ai cristiani dell'Asia proconsole rappresentati dalle sette chiese (sono omesse Mileto, Gerapoli e Magnesia). Il testo ci è pervenuto in 252 manoscritti greci, di cui solo una ventina sono anteriori all'XI secolo: quello più antico è il Sinaitico del IV secolo, e il più fedele è considerato il testo Alessandrino del V secolo. Il papiro Chester Beatty, edito da F.G.Kenyon, nel 1934, del III secolo, riporta solo i passi 9,10-17, 2.

Il racconto delle visioni procede con frasi paratattiche e con molteplici anacoluti che, come è noto, rendono la sequenza del testo molto oscura: il terremoto è ricordato in vari punti, ma più estesamente quando l'agnello apre il sesto sigillo (*Ap.*

6,12-16), e quando gli angeli, che hanno sette coppe, corrispondenti a sette calamità, versano l'ultima, appunto il terremoto (17,1-19, 20), che provoca la distruzione di Babilonia (figg.158 e 159). La descrizione di ciò che accade ha costituito per secoli un abusato stereotipo letterario del terremoto: il sisma e l'eclisse di sole e di luna assieme terrorizzano gli uomini e diventano il simbolo della fine dei destini umani. Il sole diventa nero come un sacco di crine e la luna rossa come sangue; le stelle del cielo cadono sulla terra e il cielo si ritira come un cartiglio che si avvolge a simboleggiare la scena umana che termina; le montagne e le isole vengono smosse dal loro posto. L'umanità spaventata (potenti e oppressi senza più distinzione) si rifugia nelle caverne fra le rocce: un ritorno alla natura, fra massi e rupi, da cui gli uomini invocano protezione: «cadeteci addosso, nascondeteci [...] dall'ira dell'Agnello». Il terremoto, nell'allegoria dell'Apocalisse, trasfigurato e proiettato in una dimensione escatologica, segna il ribaltamento e l'annullamento di ogni ordine preesistente, l'annuncio della fine delle società umane e la venuta del giudizio universale.

Questi elementi della visione apocalittica furono accolti molto presto nel linguaggio figurativo dell'arte paleocristiana che per raffigurarli si servì del testo della Vul-

fig.158 Per secoli, nella cultura cristiana, i grandi terremoti hanno evocato la fine del mondo, di cui racconta l'Apocalisse. Anche se trasfigurati e resi metaforici nell'allegoria religiosa, sono pur sempre la paura e lo sconvolgimento causati da un terremoto reale a essere evocati. Il terremoto segna, nel racconto apocalittico, l'ultimo atto della scena umana, entro cui si abbatte come un evento ineluttabile (Parigi, Bibliothèque Nationale, cod. Lat. 8978, f.116v).



gata (*Apocalypsis beati Johannis Apostoli*). Mentre in area bizantina, a partire dalla metà del VI secolo, e con l'eccezione dell'Egitto e della Cappadocia, si sviluppò un'avversione a questo genere iconografico, nelle miniature occidentali le raffigurazioni dell'Apocalisse ebbero un particolare sviluppo, soprattutto dopo l'VIII secolo. Famoso è il ciclo spagnolo del commento di *Beatus* di Liébana, il cui codice più antico, dell'Asturia, è del 784 (Eco 1973). Un gruppo a parte di Apocalissi è costituito dai codici di Treviri, di Cambrai, di Valenciennes, di Bamberg (secc. VIII-XI); un terzo gruppo di codici anglo-normanni, che ebbe un grande successo, sono dell'epoca del pieno Medioevo (per una catalogazione generale delle Apocalissi si vedano Di-dot 1875 e Van der Mer 1978).

Si tratta, complessivamente, di soluzioni iconografiche simili, benché realizzate con stili e accorgimenti molto diversificati. Le immagini del terremoto nelle varie Apocalissi e nei loro commenti sono trasfigurate dall'allegoria religiosa, ma evocano chiaramente la paura e lo smarrimento che provocano i fenomeni sismici reali, che rimangono l'occasione materiale del discorso religioso espresso nel testo. Al di là delle descrizioni e delle classificazioni delle varie tipologie iconografiche, si può inferire ben poco sulle risonanze emotive che tali immagini potevano suscitare negli uomini del Medioevo che le vedevano (forse soltanto pochi monaci dotti e qualche chierico colto). Talune di queste rappresentazioni si distaccano dalle altre per alcune particolarità: per esempio, la mancanza di figure soprannaturali e una notevole tensione nel rappresentare effetti sull'ambiente costruito e naturale — crolli di edi-

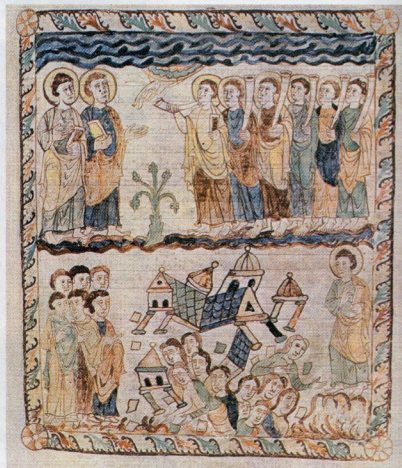


fig. 159 Raffigurazione del sesto sigillo in una Apocalisse del IX secolo (Cambrai, Bibliothèque du Centre Culturel, ms. 386, f. 18r).
fig. 160 Raffigurazione del sesto sigillo in una Apocalisse del pieno Medioevo: qui gli effetti sismici sono rappresentati con uno sforzo quasi veristico, senza evocare figure soprannaturali, in un grafismo molto elegante (Londra, British Library, K 39092).

fici, cadute di massi, alberi radicati — (fig. 160). Ciò consente di supporre che la scena del terremoto evocata nel testo religioso poteva essere di fatto trasferita anche in contesti diversi. Non in tutte le rappresentazioni del sesto sigillo vi è quindi la stessa tensione escatologica.

In quanto poi al ruolo e al significato stesso del terremoto nel testo scritto dell'Apocalisse, senza affrontare qui la complessa tematica della simbologia cristiana, si possono fare almeno un'osservazione e una domanda: il testo dell'Apocalisse fu scritto in un'area ad alta sismicità, come quella egea, in cui i terremoti distruttivi hanno lasciato tracce profonde: ci si può domandare se questa immagine di distruzione, di cui si servì l'autore dell'epistola per trasmettere le sue visioni, abbia espresso una qualche forma di assonanza cognitiva fra realtà fenomenologica e attese mistiche. I disastri sismici, che avevano ripetutamente accompagnato la vita delle grandi città del Vicino Oriente, erano un elemento della storia umana acquisito e accettato, non diversamente da altre tremende calamità che colpivano gli uomini. Ma il terremoto fu scelto come ultima scena umana, e inserito in un teatro di eventi soprannaturali — e quindi immobili — perché, più delle altre calamità, era ritenuto ineluttabile?

bibliografia

Almagià R. 1914, «Intorno ai primi saggi di carte sismiche», *Rivista Geografica Italiana* 21, pp. 463-70.
Baltrušaitis J. 1972, *Le Moyen Âge fantastique. Antiquité et exotismes dans l'art gotique*, Paris, (trad. it. Milano 1977).



- Baratta M. 1904, «Per la storia della cartografia sismica italiana» in *Atti del Congresso Internazionale di Scienze Storiche*, vol. X, Roma, pp. 135-36.
- Bischoff B. e Koehler W. 1939, «Eine illustrierte Ausgabe der spätantiken Ravennater Annalen», in *Medieval Studies in Memory of A. Kingsley Porter*, vol. I (Cambridge (Mass.)), pp. 125-38, trad. it. di A. Campana, «Un'edizione illustrata degli Annali Ravennati del Basso Impero», *Studi Romagnoli* 3 (1952), pp. 1-17.
- De Wald E.T. 1932, *The Illustrations of the Utrecht Psalter*, Princeton.
- Didot F. 1875, *Le apocalypses figurées manuscrites et xilographiques*, Paris.
- Dumas A. (a cura di) 1981, *Liber Sacramentorum Gelloniensis. Textus*, Turnholt.
- Eco U. 1973, «Palinsesto su Beato», in AA.VV., *Beato di Liébana*, Parma, pp. 21-79.
- Grabar A. e Nordenfalk C. 1957, *Le haut Moyen Âge du quatrième au onzième siècle*, Lausanne.

- Grant M. e Hazel J. 1979, *Who's Who in Classical Mythology*, Oxford (trad. it. Milano 1986).
- Lexikon der christlichen Ikonographie* 1968, Erdbeben, Roma, Freiburg-Basel-Wien.
- Porcher J. 1968, «I manoscritti dipinti», in J. Hubert, J. Porcher e W.F. Volbach, *L'impero carolingio*, Milano, pp. 70-203.
- Ripa C. 1602, *Iconologia ovvero descrizione di diverse immagini cavate dall'antichità e di propria invention*, Roma, (rist. anast. a cura di E. Mandowsky, Hildesheim-New York 1970).
- Sterling Ch. 1941, *Les peintres du Moyen Âge*, Paris (tav. 110).
- Tikkanen J.J. 1895, *Die Psalterillustrationen im Mittelalter*, Helsingfors.
- Van der Mer F. 1978, *Apokalypse*, Friburg-Basel-Wien.
- Weber L. 1910, «Apollon Pythoktonos im phrygischen Hierapolis», *Philologus* 69.

valutazione degli effetti

strutture abitative nell'Italia altomedievale: aree culturali, materiali, tecniche

Paola Galetti

Fonti di tipo diverso, quali la documentazione scritta, quella cartografica, i dati archeologici e il materiale iconografico, ci forniscono informazioni sulle strutture abitative nei secoli del Medioevo: si tratta di tanti «indizi», «spie», che, solo ricomposti in un quadro unitario, correlati tra loro, possono concorrere alla ricostruzione della realtà materiale delle abitazioni della maggior parte della popolazione medievale. L'integrazione dei risultati delle discipline che più si occupano di storia del territorio e della cultura materiale, nello specifico della storia agraria e del popolamento e dell'archeologia (senza trascurare anche la geografia storica e la toponomastica e, perché no, anche l'etnografia), è tanto più necessaria per i primi secoli del Medioevo, dal momento che, se per il periodo tardo medievale, per il quale abbiamo abbondanza di fonti scritte, anche largamente descrittive, l'archeologia fornisce dati significativi per precisare e allargare la «qualità» della ricostruzione storica, l'apporto di quest'ultima disciplina è essenziale per cogliere i processi di trasformazione profonda nelle forme di organizzazione del territorio che interessano i secoli dell'alto Medioevo. «Spesso, ad esempio, le fonti scritte non ricordano le fasi a buche di palo, cioè presenza di capanne e case di legno su quei siti che a livello documentario risulteranno incastellati a partire soltanto dal X-XI secolo» (Francovich 1987, p. 81), per cui la ricostruzione storica del processo di insediamento in un dato territorio affidata alle sole fonti scritte rischierebbe di essere incompleta. Si è fatto cenno anche all'utilità delle fonti iconografiche per la ricostruzione delle strutture insediative, ma per i secoli qui considerati l'iconografia offre spesso di esse una rappresentazione convenzionale, ripetendo stereotipi a volte desunti dall'antichità, appiattendole in una realtà senza tempo.²

In questa sede cercheremo, perciò, di ricostruire, per quanto possibile, data la vastità del campo di indagine, la struttura materiale e le funzioni delle abitazioni, cittadine e rurali, cercando di avere un occhio attento ai dati forniti sia dalla docu-

valutazione degli effetti

mentazione scritta che dall'archeologia (attraverso la ricognizione in superficie, ma soprattutto attraverso gli scavi stratigrafici), tenendo conto, però, del fatto che chi scrive è uno storico, più scaltro quindi nell'indagine del documento scritto che non delle fonti materiali, e anche dei limiti propri di ciascuno di questi due tipi di fonte.

La ricerca archeologica presenta ancora oggi, dopo circa vent'anni dalla nascita dell'archeologia medievale in Italia, disparità qualitative e quantitative a livello regionale; molti scavi hanno ancora il carattere dell'occasionalità e la scelta dei luoghi di intervento è indipendente spesso da un quadro di programmazione generale, legata, ad esempio, a situazioni contingenti, a esigenze locali o a ovvie necessità di tutela. Caratteristiche diverse, da un punto di vista tematico, differenziano inoltre la ricerca archeologica nell'Italia settentrionale rispetto a quella che si è sviluppata nel Centro e nel Meridione. Al Nord sembra prevalere infatti un'archeologia «urbana» e le indagini archeologiche sulle campagne sono meno numerose rispetto a quelle sull'ambiente cittadino, oltre a registrare un netto interesse per lo studio dei siti fortificati, più che dei villaggi, degli insediamenti minori e dell'architettura domestica. Nelle regioni del Centro e del Sud l'habitat rurale è, invece, al centro dell'attenzione, mentre molto resta da fare nel campo dell'archeologia urbana. In tutta la penisola, inoltre, privilegiati sono i secoli del basso Medioevo, di pari passo con lo sviluppo di un'archeologia «di salvataggio», legata alla volontà di gestione e tutela del patrimonio culturale che ci è stato conservato, che trova la sua origine soprattutto in quei secoli.³ Il periodo altomedievale, che in questa sede particolarmente interessa, rimane in gran parte ancora da indagare. D.Whitehouse, nel formulare un bilancio

fonti archeologiche

- Gambi 1964 e 1970; Settia 1980; Scheuemeier 1980.
- Sereni 1976; Romano 1976. Sui problemi del linguaggio figurativo nel Medioevo e sul tema dell'inerzia iconografica: Schlosser 1961.
- Sull'archeologia medievale italiana: Poisson 1979; Brogliolo 1983b; Comba 1983; Ward-Perkins 1983; Andrews 1983; Whitehouse 1983; Delogu 1986; Francovich 1987, pp. 9-20.