

## LA MIGRAZIONE DELLE DONNE NELL'ALTOMEDIOEVO.

Cristina La Rocca, Università di Padova

In modo del tutto paradossale, il problema delle modalità e dell'incidenza del fenomeno migratorio all'interno del mondo tardo antico e altomedievale, e le ricadute metodologiche che ne hanno condizionato le narrative archeologiche, ha avuto come principali protagoniste le donne, o meglio, oggetti di genere femminile. Presupposto di partenza è infatti che le donne portassero indosso ornamenti tradizionali, strettamente collegati al proprio gruppo etnico (*Tracht*), ornamenti che venivano poi a comporre - dopo la loro morte - il corredo funerario femminile. Tramite le carte di distribuzione degli ornamenti femminili - in particolare le fibule - si sono così tracciati gli itinerari migratori dei diversi gruppi barbarici all'interno del mondo romano: così il fenomeno della diffusione nel mondo romano delle *gentes* barbariche che, secondo le fonti scritte, ha come protagonisti gli eserciti e i gruppi di uomini collegati l'un altro da fedeltà politiche e militari, appare invece materialmente attestato da reperti di genere femminile. Come ha ben sintetizzato Bonnie Effros anni fa, mentre le teorie archeologiche sui popoli altomedievali sono costruite attraverso oggetti trovati in tombe femminili, la vicenda migratoria è basata invece sugli eserciti che le donne seguivano.

Si può facilmente osservare che in questo caso sono stati messi in opera concetti sociologici dell'inizio del XIX secolo, che vedevano le donne puramente come soggetti passivi e inoltre culturalmente conservatori. Fino a epoca recente, infatti, seppur attestata storicamente, la migrazione delle donne era di norma marchiata con l'attributo della sua 'invisibilità': caratteristiche portanti erano ritenute la sua dimensione privata, limitata al puro trasferimento del nucleo familiare, e il suo carattere domestico. Malgrado la migrazione, allora, si ipotizzava che il contesto di vita delle donne continuasse sostanzialmente a configurarsi esclusivamente con quello delimitato dalle pareti della propria abitazione e dunque rimanesse, nella sostanza, identico. La presunta chiusura verso l'esterno permetteva di supporre una sorta di impermeabilità delle donne alle influenze e agli stimoli forniti loro dal nuovo contesto della loro

esistenza, e la sfera domestica di attività permetteva di supporre una innata passività femminile. I comportamenti delle donne parevano semplicemente riflettere i codici imposti ed elaborati dagli uomini della famiglia. Pur cambiando fisicamente il luogo della propria residenza, le donne si sarebbero limitate a trasferire le dinamiche domestiche ‘tradizionali’ del proprio luogo di origine nel luogo di arrivo. Il nuovo contesto della loro vita era pensato come un puro trasferimento geografico, poiché non si riteneva che le vicende migratorie fossero in grado di mettere in discussione né i rapporti gerarchici all’interno della sfera domestica (con il padre, il marito e i figli), né tantomeno potessero dare luogo a significative trasformazioni sotto il profilo dell’arricchimento delle relazioni sociali. Da qui la convinzione che le donne, situate in questa sfera chiusa e impermeabile, potessero essere efficacemente osservate come immobili relitti culturali del proprio paese di origine: le donne non possedevano una propria identità, ma riflettevano semplicemente identità culturali del proprio gruppo di origine, elaborate da altri, senza possedere alcuna capacità né di trasformarle, né di trasmetterle.

Questi presupposti, sia nell’analisi storica sia in quella archeologica, sono stati, negli ultimi vent’anni, duramente contestati. Il naturale conservatorismo femminile, anzitutto, si dimostra più un elemento aprioristicamente dato per scontato, che non una realtà effettiva. I dati archeologici, tratti dai contesti funerari, hanno a più riprese fatto rilevare la difficoltà a inserire le sepolture femminili e i loro corredi in un contesto etnico ben definito: ne sia esempio lo scetticismo, anche recente, nell’attribuire meccanicamente un certo tipo di fibula a una precisa *gens*. Come ha di recente notato Florian Gaubb, le *Blechfibeln*, sono state nel passato attribuite a Goti, Ostrogoti, Visigoti, Germani dell’Ovest, Gepidi, Sarmati, Alano-sarmati, Alani, Sciri, Unni: dunque non solo a gruppi del tutto eterogenei tra loro, ma anche molto diversi sotto il profilo della consistenza numerica, delle fasi cronologiche della loro costruzione oltre che delle loro caratteristiche strutturali. Una tale varietà di attribuzioni ‘etniche’ spinge di per sé a supporre piuttosto dei circuiti di circolazione (attraverso lo scambio, i doni o il commercio) di questo tipo di oggetti ben più articolato e diversificato rispetto al puro spostamento fisico di chi li indossava.

L'esistenza di un costume femminile 'tradizionale' (*Tracht*) di cui Hubert Fehr ha così ben tracciato la teorizzazione nel periodo tra la Prima e la Seconda Guerra Mondiale nell'archeologia tedesca, si fondava infatti sul presupposto che i gruppi barbarici fossero precisamente mappabili su un territorio e che le loro rispettive differenze potessero essere misurate visivamente in quanto comunità di 'uguali' e non socialmente articolate al loro interno.

Anche il secondo presupposto metodologico, quello che considera le donne come passivo riflesso delle identità etniche dei loro gruppi familiari, è stato, a ben vedere, messo più volte in discussione dagli stessi archeologi. Nonostante le premesse interpretative fossero quelle che, tra V e VI secolo, le donne sarebbero state 'spontaneamente' inclini a replicare modelli e usi ancestrali, tale paradigma è stato, nelle spiegazioni archeologiche, più volte disatteso. La compresenza di fibule di diversa tipologia 'etnica' all'interno della stessa sepoltura, oppure la compresenza all'interno della stessa necropoli di uomini armati e di donne corredate con oggetti etnicamente devianti, o ancora, la presenza di fibule etnicamente attribuite a popoli mai attestati nel luogo del loro ritrovamento, ha orientato le interpretazioni archeologiche a cercare delle possibili spiegazioni etniche che giustificassero tali anomalie. Pur tenendo ferma la validità dell'assunto di partenza - cioè la possibilità di identificare la *natio* di un individuo attraverso gli oggetti del suo corredo funerario - di fatto tali spiegazioni si sono variamente districate, ipotizzando vicende complesse ma fantasiose. La compresenza, all'interno di uno stesso corredo femminile, di oggetti ritenuti di uso esclusivo di donne di etnie diverse, è stata giustificata attraverso disparate ipotesi, correlate per lo più a storie individuali particolarmente complesse: poiché i contesti con 'oggetti etnici misti' sono interpretati come 'eccezioni' alla norma, si ritiene che le (indimostrabili) vicende delle loro proprietarie fossero state anch'esse intrecciate a relazioni personali 'anomale'. Nella realtà, la stessa varietà di spiegazioni utilizzate mostra chiaramente come il paradigma etnico e quello conservativo siano, di fatto, continuamente contraddetti.

Vediamo alcuni esempi. Il primo paradigma di 'genere' a essere utilizzato dagli archeologi riguarda la proverbiale sensibilità delle donne nei confronti 'della moda?': grazie ad alcuni oggetti delle sepolture femminili (aghi crinali da cuffia, fibule a disco, orecchini a cestello) deposti all'interno della necropoli longobarda di Castel Trosino, nel 1980 Volker Bierbrauer ha infatti utilizzato una spiegazione di tipo più generale, il paradigma 'storico-culturale: alcuni oggetti del costume romano (le fibule a disco) furono adottati da donne longobarde, attratte dalle variazioni estetiche locali. In questo caso si è scelto di sostenere che mentre gli uomini longobardi erano rimasti immobili a difendere la propria etnicità 'germanica' attraverso sepolture con armi e guarnizioni di cintura, le loro donne, più fatue e volubili, presto si erano dimostrate così sensibili all'oreficeria romana da adottarla persino per il proprio abito funerario. Se così fosse stato, occorrerebbe ammettere che, attraverso un processo del genere, l'identità etnica di queste donne risultava mascherata e non evidenziata dagli oggetti indossati nel costume funerario. Per contro occorre osservare che gli oggetti di fattura 'romana' erano tranquillamente utilizzati anche in contesto funerario, senza che questo fosse avvertito come elemento contraddittorio, oppure lesivo per le identità familiari del gruppo degli inumati sepolti a Castel Trosino.

In altri casi la compresenza, all'interno della stessa sepoltura, di fibule di fattura e tipologia riconducibili, nell'analisi tipologica, a gruppi etnicamente distinti (un fatto di per sé inspiegabile nella prospettiva sopra descritta) è stata motivata attraverso il ricorso a complessi ragionamenti, articolati nei termini della circolazione materiale di quelle stesse donne all'interno di un ampio contesto geografico. Valga per tutti l'esempio ben noto, della sepoltura femminile rinvenuta presso Rovigo, nella pianura veneta sud orientale, dove la presenza di una 'interessante Kombination' di fibule e ornamenti di stili diversi ha permesso di supporre, per la donna che li indossava da morta, una vita piuttosto movimentata e travagliata. Si è infatti ipotizzato che la donna fosse nata in area danubiana: in questa fase essa sarebbe stata dotata, grazie a una fibula e a una fibbia da cintura, della sua identità etnica gepida oppure ostrogota. Successivamente la donna si sarebbe trasferita in area alamannica, all'interno del regno dominato dai Merovingi: qui

la sua identità etnica si sarebbe sfaccettata con un'accentuazione 'alamannica', attestata dal suo ago crinale; infine, il suo travagliato percorso di vita si sarebbe concluso a Ficarolo, nel regno dei Goti, questa volta senza ulteriori mutamenti identitari. Il conservatorismo 'tipicamente femminile' sarebbe in questo caso manifestamente contraddetto, dato che, attraverso l'accumulo di oggetti, marcatori di identità etniche differenti, la donna parrebbe acquisire e assemblare svariate identità etniche nei suoi successivi stanziamenti, proponendole tutte insieme nella sua sepoltura. La donna sepolta a Ficarolo avrebbe infatti conservato, all'interno della propria tomba, il ricordo di tutti i suoi successivi passaggi di identità etnica (gepida, alamanna e infine gota), acquisiti attraverso tramiti non spiegati, senza che nessuno dei tre fosse prevalente sugli altri e senza che gli oggetti di corredo fossero, nel loro insieme, avvertiti come contraddittori da parte di coloro che avevano provveduto a dotare la defunta del proprio abito funebre.

Un terzo caso è infine quello rilevato in Piemonte per la necropoli di Collegno, presso Torino. Qui, una necropoli situata nell'area di confine tra il regno dei Burgundi e quello dei Longobardi, presentava tombe femminili con fibule di tipologia burgunda, giudicate 'fuori luogo' in quel contesto territoriale. Si è perciò ritenuto che queste donne fossero state rapite a forza dal loro luogo natio, ma che, nonostante questo trasferimento coatto, esse avessero gelosamente preservato - attraverso le proprie fibule etniche - i tratti identitari delle loro origini. Per spiegare la presenza di fibule non longobarde in un contesto longobardo, si è cioè chiamato in causa il frangente (indimostrabile) del trasferimento forzato delle loro proprietarie da un regno a un altro. In questo caso, però, a differenza della donna di Ficarolo (per la quale si erano ipotizzati spostamenti volontari), le donne di Collegno sarebbero state prelevate come bottini di guerra, cioè senza il consenso dei loro parenti, e i loro eredi avrebbero scelto di evidenziarne il carattere di alterità etnica, rimarcandone dunque - nonostante il matrimonio forzoso - la diversa origine territoriale.

Un'ulteriore (e ultima) variante è poi costituita dal presupposto che le donne assumessero l'identità etnica dei propri mariti: nel caso della sepoltura femminile rinvenuta a Pollenzo, nel

Piemonte meridionale, corredata da una coppia di fibule a staffa, si è proposto che si trattasse di una donna di origine germanico-orientale, - 'forse della congiunta di un ufficiale dell'esercito romano di stanza in città, fatto che non stupisce dal momento che in quegli anni le alte gerarchie militari erano costituite in gran parte da barbari' -, seppellita in una grande necropoli tardoromana nel secondo quarto del V secolo, dopo lo scontro tra Stilicone e Atalarico nel 402.

Queste oscillazioni tra nuove identità etniche acquisite attraverso spostamenti geografici (come la donna sepolta a Ficarolo), oppure come identità etniche tenacemente conservate ed evidenziate (Collegno e Pollenzo), oppure ancora come identità cancellate (Castel Trosino), costituiscono un ventaglio sufficientemente ampio di spiegazioni possibili, ma non obbligate. Come ha di recente suggerito Irene Barbiera, in un lavoro che raccoglie una campionatura di siti funerari tra il V secolo e la prima metà del VI in Italia settentrionale, Slovenia e Carinzia, le fibule femminili 'barbariche' paiono diffondersi in maniera progressiva nel corso del V secolo e le necropoli che le ospitano sono cimiteri tardoromani, abbandonati solo alla metà del VI secolo. La compresenza di oggetti di presunte origini culturali difformi è del resto quella riscontrata di norma, anche nei cosiddetti tesori del VI secolo. I recenti riesami del tesoro di Reggio Emilia e di quello di Desana hanno entrambi, indipendentemente, sottolineato la compresenza di oggetti tradizionalmente attribuiti a orizzonti romani e germanici, tesaurizzati, in questi due casi, insieme a una coppia di anelli nuziali con incisi i nomi degli sposi: a Reggio Emilia, *Staffara* ed *Ettila* (due nomi di origine gota), a Desana, *Valatru* e *Stefanus* (un nome di origine gota e uno di origine romana). La difformità tipologica ipotizzata dagli archeologi non pare dunque aver avuto alcun riflesso concreto nella qualità e quantità di beni di lusso tesaurizzati e in possesso di singoli gruppi parentali.

Più che rimarcare gli aspetti etnici, le ricerche più recenti hanno sottolineato la presenza di corredi femminili di tipo ostentatorio, diffuso a partire dal V secolo fino al VII, in stretto rapporto con il ciclo vitale: le donne abbigliate con oggetti più numerosi e tipologicamente variati sono, in area franca e in area italiana, quelle la cui età è compresa tra i 15 e i 30 anni, vale a

dire l'età fertile, mentre le donne più anziane risultano sono prive di corredo. La direzione più fruttuosa verso cui orientare le analisi va ricercata all'interno delle trasformazioni sociali dei gruppi parentali altomedievali, osservando il crescente investimento funerario nelle sepolture delle donne, che caratterizzò fortemente la polarità di genere maschile/femminile e sottolineò il valore sociale delle giovani donne come elementi di raccordo e di scambio tra gruppi parentali diversi e come possibili vettori di alleanze, oltre che come riproduttrici della discendenza. L'investimento funerario nei confronti delle giovani donne non ha infatti un riscontro nelle sepolture maschili coeve che sono invece corredate molto più discretamente o non corredate affatto.

Se osservato in una prospettiva più ampia, il fenomeno della circolazione delle donne nelle società altomedievali è forse uno degli aspetti più documentati dalle fonti scritte: se si passa infatti a scale migratorie diverse, su vari livelli - dalla microcircolazione (dalla casa paterna alla casa del marito) fino a giungere a quella di raggio più ampio (da un regno a un altro) - si può constatare che la maggioranza delle donne altomedievali visse la propria vita adulta come *outsider*, vale a dire come soggetto importato da altri contesti e da altre realtà parentali, territoriali, se non addirittura politiche. Le unioni matrimoniali, contratte in età adolescenziale, comportavano infatti uno spostamento senza ritorno dalla famiglia di origine alla casa del marito: per ogni donna sposata il matrimonio coincideva con un cambiamento profondo del contesto della propria azione e delle proprie relazioni. Un tale mutamento di contesto non implicava necessariamente la perdita di contatti con la propria famiglia di origine: anche se le rappresentazioni testuali di tali rapporti sono giunte fino a noi attraverso il filtro potente del discorso paterno, è indubitabile che le figlie fossero presentate come vero tesoro del proprio padre e fossero identificate con il ruolo di emissario del proprio padre.

Ci si deve allora chiedere: quali trasformazioni comportavano per le donne stesse tali spostamenti? In quale modo la moglie 'straniera' si inseriva nel suo nuovo contesto di vita? e, soprattutto, quale tipo di identità veniva non solo a elaborare per sé stessa, ma anche a

trasmettere ai propri figli? Le risposte a queste domande non mi paiono affatto scontate, ne risolvibili con risposte unidirezionali.

Vediamo anzitutto alcuni casi celebri tra la fine del V secolo e la prima metà del VI, partendo da quello delle figlie di Teoderico. A partire dal 493, Teoderico sviluppò una vera e propria rete di collegamenti con i re suoi vicini tramite le donne degli Amali: lo stesso Teoderico aveva sposato Audofleda, sorella del re dei Franchi Clodoveo. Le figlie di Teoderico dalla prima moglie, Ostrogotho e Theudigotho, furono sposate rispettivamente al re dei Burgundi Sigismondo e al re dei Visigoti Alarico II; nel 500 Amalafriada, sorella di Teoderico, sposò il re dei Vandali, Trasamundo; 10 anni dopo la figlia di Amalafriada, Amalaberga, andò in moglie al re dei Turingi, Ermanafriado. Per il matrimonio di Amalafriada e di Amalaberga possediamo le lettere di Cassiodoro che ci testimoniano il significato col quale le due donne furono inviate verso i loro rispettivi sposi da parte di Teoderico. L'invio di Amalaberga a Ermanafriado fu presentato come il dono più prezioso, dato che la donna avrebbe innalzato la stirpe del re con il sangue degli Amali e avrebbe supportato il marito con il suo *consilium*: così che “lei completi insieme a voi il vostro dominio e ordini il vostro popolo con regole migliori”, essa è inoltre lo strumento attraverso il quale la *patria vestra* - la Turingia - potrà arricchire il suo prestigio e la sua solidità. Nella parte finale della stessa lettera si precisa che Amalaberga non giunse sola, bensì accompagnata da doni “come il rango regio richiede” e che il re turingio inviò a Teoderico cavalli “dal manto d'argento, così come si addice a un matrimonio”. Le occasioni nuziali erano infatti un momento di trasferimento di oggetti simbolici, attraverso i quali le due parti si ponevano in competizione l'una con l'altra. Nel caso di Amalafriada e di sua figlia Amalaberga, il dono di una donna amala a un re ‘straniero’ è presentato infatti come il dono più prezioso: un dono così unico e irripetibile da schiacciare chi lo riceve.

Tramite le donne degli Amali, una vera e propria rete di donne univa il regno di Teoderico agli altri regni barbarici e a più riprese furono proprio l'*affinitas* (la parentela acquisita) e i doveri a essa correlati a costituire il *leit motiv* dei richiami, anche vigorosi, da parte di Teoderico durante il



conflitto tra Burgundi e Visigoti e tra Visigoti e Franchi nel 507: attraverso le donne di Teoderico tutti questi regni risultavano inestricabilmente connessi agli obblighi del rispetto parentale. La posizione delle donne amale all'interno del nuovo regno è presentata come tutt'altro che passiva, né pare semplicemente mutare acquisendo elementi esterni: è piuttosto vero il contrario. Alla corte dei Vandali Amalafriada è presentata come vero e proprio emissario politico del fratello: come ricordò Teodorico a Trasamundo nel 507, in occasione dell'avvicinamento di Trasamundo a Gesaleco, il trattamento di costui avrebbe dovuto essere discusso *cum sorore nostra*. Amalafriada pare anche uno dei tramite attraverso i quali i testi e le regole vigenti nel regno teodericiano trovarono una loro concreta applicazione nel regno dei Vandali, come sembrerebbe testimoniare un testo epigrafico, trovato nel 1848 sulla via tra Tebessa e Costantina, che riproduce quasi alla lettera una delle *formulae* elaborate da Cassiodoro per la proclamazione delle cariche pubbliche, in questo caso quella dei *Vigiles*. Amalafriada parrebbe dunque essere stata vettore concreto dell'adozione di testi e di prassi in uso nel regno di Teoderico.

Anche la presenza di Amalaberga alla corte dei Turingi è presentata come un fondamentale contributo al miglioramento degli stessi Turingi, sia sotto il profilo della nobiltà della loro stirpe regia, ma anche sul concreto piano politico. Attraverso il proprio *consilium*: Amalaberga possedeva un ruolo bidirezionale che implicava da un lato il trasferimento di regole migliori (quelle degli Amali, ovviamente) destinate a trasformare e a migliorare la nuova patria turingia, dall'altro a testimoniare, attraverso la sua presenza, il raccordo tra i due regni.

Perciò le donne di Teoderico sono presentate come vettori di 'civilizzazione' per gli altri barbari: così Danuta Shanzer ha interpretato l'invio di due orologi al re burgundo Gundebaldo, in seguito al matrimonio del figlio Sigismondo con la figlia di Teoderico, Ostrogotho. L'orologio serviva anzitutto a scandire le ore riservate ai pasti, ricordando ai 'barbari' la diversità degli uomini dalle bestie.

È difficile allora dire come si fossero trasformate le identità Amale di Amalaberga e Amalafrida nel loro ruolo di regina dei Vandali e dei Turingi: Cassiodoro infatti, nella sua lettera, non fa affatto menzione dell'identità gota di queste donne, ma si riferisce piuttosto ad ambiti politici e geografici e alle loro origini dinastiche. Quello che pare tuttavia certo è che il figlio di Amalaberga, chiamato Hamalafredus in richiamo della nonna materna, poté scegliere, nel corso della sua vita, identità etniche, parentali e professionali del tutto diverse. Fu definito da Procopio 'gato' e seguì la madre a Ravenna dopo la conquista franca della Turingia (534), per recarsi a Costantinopoli dopo la sconfitta di Vitige nel 540. Qui fu insignito del comando militare all'interno dell'esercito bizantino. Le circostanze politiche e militari lo avevano dunque portato ad accentuare la sua discendenza della parte materna piuttosto che l'identità turingia del padre. Tuttavia, lo stesso personaggio è ricordato come turingio nei *Carmina* di Venanzio Fortunato, da parte della cugina Radegonda (lei si bottino di guerra di Clotario I), attorno al 567: è ancora una volta una donna a richiamare le radici turinge e paterne della comune parentela, ormai profondamente trasformata e dimenticata poiché Hamalafredus militava nell'esercito bizantino. Tramite le donne della sua famiglia, Hamalafredus poteva essere richiamato alle sue molteplici radici etniche, gotiche e turingie, ma di fatto la sua scelta si era infine orientata verso una terza identità, di tipo professionale, che nulla aveva a che fare con le sue origini biologiche.

In questa prospettiva, l'identità etnica dei regni altomedievali poteva trovare variegata sfaccettature e ampie possibilità, attraverso l'esaltazione dei molteplici rapporti di alleanza che li avevano generati proprio tramite lo scambio delle loro donne: lo testimonia direttamente l'*Origo gentis Langobardorum*, un testo della prima metà del VII secolo, fatto redigere in Italia assai probabilmente da Gundeperga, figlia di Teodelinda: Qui l'identità delle origini longobarde viene a essere scandita attraverso l'unione matrimoniale dei re longobardi con donne di altri regni, che l'articolano e sfaccettano in un mosaico inestricabile attraverso l'apporto delle 'mogli straniere'.

In tale contesto, al contrario della passività o del puro conservatorismo, le donne straniere sono spesso chiamate in causa come elementi di trasformazione, sia positiva che

negativa. Ricordo la lettera di Nicezio, vescovo di Treviri, con la quale egli si indirizzava alla figlia di Clotario, Clotsuintha, pregandola di adoprarsi per convertire al cattolicesimo il marito Alboino, re dei Longobardi, imitando così sua nonna Clotilde che aveva convertito il marito Clodoveo.

È molto difficile immaginare che le donne potessero davvero realizzare e rappresentare i propri ruoli di intermediazione attraverso immobili oggetti 'etnici'. È noto il caso di Teodelinda, la quale, secondo Paolo Diacono, fece ritrarre nel *palatium* di Pavia le fogge degli abiti dei Longobardi: è solo attraverso questi dipinti, afferma Paolo, che egli è in grado di descrivere quale fosse l'abito 'tradizionale' dei Longobardi, dato che questo non era più utilizzato al momento in cui egli scriveva: quello che pare interessante rilevare è che Teodelinda, all'inizio del VII secolo, aveva preso l'iniziativa di riprodurre in un'iconografia ufficiale uomini (e forse donne) che sintetizzassero, attraverso il loro abbigliamento, l'identità del suo popolo, anche se lei stessa rientrava pienamente nella categoria delle 'mogli straniere'.

Al contempo emissari paterni ed educatrici dei propri figli, le mogli 'straniere' possiedono nondimeno una loro intrinseca fragilità: come ha notato Pauline Stafford, il rapimento della figlia del re sconfitto rappresenta il corollario della scomparsa politica del padre: si ricordi il caso di Radeconda, nipote di Amalaberga ed Ermanafrido e figlia del re dei Turingi Bertario, bottino di guerra del re merovingio Clotario I nel 531; oppure di Albsuintha, figlia di Alboino, inviata a Costantinopoli dopo la morte del padre dal prefetto di Ravenna, Longino. Proprio la funzione di tramiti, di *outsiders*, stimolò nei momenti di crisi politica, l'accanimento contro le *alienigenae*, che furono accusate di tramare a favore dei loro parenti esterni e di costituirne degli 'emissari' nemici. Un tale profondo senso di ostilità trova il suo esempio retoricamente più elaborato ed eloquente nella celebre lettera del papa Stefano II a Carlo Magno, nella quale lo esorta a non contrarre matrimonio con la figlia di Desiderio, re dei Longobardi, perché moglie straniera, vantando invece l'indubbio valore delle mogli autoctone.

Anche Amalafriada, sorella di Teoderico, fu uccisa dopo la morte del marito Trasamondo, dal suo successore Ilderico, poiché accusata di opporsi alla sua successione. La lettera scritta da Cassiodoro, a nome del giovane Atalarico, ben esprime, nel complessivo contesto di deprecazione dell'accaduto, i doveri reciproci che sono stati violati e le conseguenze della violazione del patto con i parenti della sposa straniera: è solo nel momento in cui il patto tra Goti e Vandali, idealmente sigillato attraverso le nozze di Amalafriada, è stato infranto si sottolinea la diversa origine della donna (*domina alienae gentis*) rimarcando con ciò la diversità e dunque la distanza tra i due popoli stessi: un fatto del tutto messo in ombra quando le relazioni politiche si improntavano invece all'unione e alla complicità. Per riprendere una felice espressione di Walter Pohl, "Difference only matters [...] as long there is somebody capable of 'making the difference'".

C'è poi il caso di Euprepia, la sorella del diacono e poi vescovo di Pavia, Ennodio. Come è stato da più parti notato, Euprepia è uno dei soggetti femminili più ricorrenti nell'epistolario di Ennodio: il tema che accomuna queste lettere è proprio il mutamento di Euprepia nei confronti del fratello, dopo che la donna ha lasciato Milano e il figlio *Lupicinus* per una destinazione ignota. Il caso di Euprepia è interessante non solo perché ci porta l'esempio di una donna che si era allontanata volontariamente dalla propria casa, forse per un pellegrinaggio, ma anche perché il linguaggio utilizzato da Ennodio nel rivolgersi alla sorella utilizza continuamente il tema del suo mutamento complessivo di atteggiamento nei confronti del fratello e del figlio come una delle conseguenze del suo allontanamento fisico. Secondo Ennodio, la sorella, cambiando luogo, è profondamente cambiata: *in occasu solis, cui proxima fuisse narraris, frigidum pii amoris pectus habuisti*. Dimenticando di dare sue notizie *Suscepisti mentem provincialium quos adisti. Mutatis regionem et propositum pietatis abdicasti. Nam abiurans Italiae communionem, non solum circa amicos, sed etiam circa interna pignora reppulisti*. Si può allora semplicemente osservare che la trasformazione degli individui dovuta alla loro lontananza, suonava come un argomento possibile e plausibile da invocare e faceva insomma, parte delle mappe mentali del VI secolo.

La migrazione, a lungo e a corto raggio, delle donne nella società altomedievale è uno dei fenomeni al contempo più diffusi e meno studiati. La concentrazione sulla distribuzione degli oggetti di ornamento (in particolare fibule) non solo è stata interpretata come indice significativo degli spostamenti di persone in carne e ossa, ma è stata indebitamente assunta come fonte per la storia delle migrazioni di interi popoli, definiti, attraverso il 'tipico conservatorismo' femminile, da specifici abiti e fogge di ornamenti che avrebbero permesso di mappare, nel territorio, le presenze alloctone.

Occorre invece ammettere che i movimenti delle donne all' interno della società del V e del VI secolo obbediscono a strategie, modelli e relazioni che, di per sé, sono tutt'altro che automatici o spiegabili attraverso l'applicazione di una regola rigida, elaborata e messa a punto nel contesto del clima nazionalista del XIX e XX secolo. L'elaborazione di differenti stili di vita e di differenti strategie di distinzione sociale sono un processo che coinvolge attivamente gli uomini e le donne dell'alto medioevo, attraverso una molteplicità di soluzioni (di genere, classe di età, supremazia sociale) che risulta del tutto irrealistico spiegare attraverso l' applicazione di un unico e uniforme criterio.

Spose straniere non solo sono accolte in nuovi contesti e chiamate a rappresentare materialmente l'unione tra gruppi (familiari, e politici) diversi, ma anche a fornire concretamente nuove identità per i propri figli. Gli esiti difformi (felici o meno) di tale ruolo sfaccettato sono un elemento che deve stimolare la riflessione e arricchire le prospettive di indagine su questo affascinante tema che resta ancora tutto da indagare.