

A SERVIZIO DEL VANGELO  
IL CAMMINO STORICO DELL'EVANGELIZZAZIONE A BRESCIA

1. L'ETÀ ANTICA E MEDIEVALE



# **A servizio del Vangelo**

**Il cammino storico  
dell'evangelizzazione a Brescia**

## **1. L'età antica e medievale**

*a cura di Giancarlo Andenna*

EDITRICE LA SCUOLA

La pubblicazione del presente volume  
è stata possibile grazie al contributo di:



*Fotografie: Fotostudio Rapuzzi, Brescia*

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm), sono riservati per tutti i Paesi. Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da AIDRO, Corso di Porta Romana n. 108, Milano 20122, e-mail [segreteria@aidro.org](mailto:segreteria@aidro.org) e sito web [www.aidro.org](http://www.aidro.org)

© Copyright by Editrice La Scuola, 2010

---

Stampa Officine Grafiche «La Scuola», Brescia  
ISBN 978 - 88 - 350 - 2466 - 8

## INDICE - SOMMARIO

GIANCARLO ANDENNA, Introduzione .....	9
NICOLANGELO D'ACUNTO, <i>La pastorale nei secoli centrali del Medioevo. Vescovi e canonici</i> .....	15
<p style="margin-left: 2em;">L'età carolingia, 17 - L'episcopato di Ramperto (824/26-844), 21 - Il vescovo Notingo, 39 - Un "piano pastorale" per le Chiese della provincia ecclesiastica milanese del secolo IX, 40 - Il vescovo Antonio e l'inizio dell'episcopato particolaristico, 46 - Crisi postcarolingia? I limiti di un paradigma storiografico, 50 - Vescovi bresciani nell'età del particolarismo, 54 - Brescia e il sistema della Chiesa regia, 58 - Landolfo II (1002-1030), 61 - La canonica della cattedrale: prime tracce, 64 - I vescovi nell'età salica, 66 - Adelmano <i>scholasticus</i> e pastore, 67 - Brescia "filo-enriciana", 70 - La rivoluzione di Gregorio VII a Brescia: il vescovo Arimanno, 72 - La chiesa bresciana tra municipalismo e centralizzazione romana, 79 - Il capitolo cattedrale, 88</p>	
GIANCARLO ANDENNA, <i>L'episcopato di Brescia dagli ultimi anni del XII secolo sino alla conquista veneta</i> .....	97
<p style="margin-left: 2em;"><i>La Chiesa bresciana sino alla morte dei successori di Guala da Bergamo (metà XIII secolo)</i>, 97</p> <p style="margin-left: 2em;">L'attività politica e pastorale di Giovanni III da Palazzo, 97 - L'episcopato di Alberto da Reggio (1213-1227), 104 - La lotta contro gli eretici e gli uomini politici dissidenti, 112 - La vacanza episcopale e l'attività pastorale di Guala da Bergamo, 118 - La Chiesa di Brescia durante la bufera delle guerre e dopo la vittoria su Federico II, 133 - Il tormentato episcopato di Cavalcano de Salis, 137 - Gli ultimi contrasti per le elezioni episcopali: la lotta tra il vescovo Martino e Uberto Fontana, 145</p> <p style="margin-left: 2em;"><i>La Chiesa di Brescia durante l'età di Berardo Maggi (1275-1308)</i>, 149</p> <p style="margin-left: 2em;">L'elezione del nuovo presule, 149 - I primi anni di governo e lo scontro con il potere sulla questione delle decime, 151 - Lo scontro con gli Umiliati di Brescia, 155 - La ricostituzione del patrimonio fondiario diocesano e lo sviluppo dei nuovi centri religiosi, 158 - L'acquisizione del potere signorile sulla città, 165 - I rapporti con gli antichi monasteri diocesani, 167 - L'attività del Capitolo Maggiore e i problemi di pastorale matrimoniale. La morte di Berardo, 170</p>	

<i>La Chiesa Bresciana nell'età del papato avignonese</i> , 174	
L'episcopato di Federico Maggi e le tristi vicende dell'assedio di Brescia, 174 - I vescovi fedeli alla Sede Apostolica avignonese, 179 - La sistemazione di vescovi anziani o l'utilizzo di Brescia come sede provvisoria, 190 - I vescovi come meteore, 195 - I primi tentativi di riorganizzazione della Chiesa con i vescovi legati al potere politico, 202 - Francesco Marerio: un vescovo conciliatorista invisibile a Venezia, 206 - Considerazioni finali, 209	
GABRIELE ARCHETTI, <i>Evangelium nuntiare. Chiese, impegno pastorale dei chierici e forme di religiosità</i> .....	211
Edifici di culto e libertà religiosa, 212 - Filastrio, pastore missionario, 218 - Gaudenzio e la primitiva comunità cristiana, 223 - L'evangelizzazione tra sovrapposizioni e resistenze, 237 - La conquista delle campagne, 242 - L'organizzazione ecclesiastica di base, 248 - Verso l'ordinamento pievano: dai longobardi ai franchi, 253 - Pievi e impegno pastorale dei chierici, 260 - Per una "matricula plebium", 270 - Chiese, oratori e consuetudini religiose in età romanica, 277 - Verso l'ordinamento parrocchiale tra interferenze e resistenze, 294 - Architetture rurali e disciplinamento artistico, 304	
GIANMARCO COSSANDI, <i>Le strutture ecclesiastiche di base. Pievi e parrocchie della montagna bresciana</i> .....	315
L'organizzazione del sistema pievano, 318 - Dalle pievi alle parrocchie: il rapporto dialettico tra unità e divisione, 326 - Nascita e sviluppo del nuovo ordinamento parrocchiale, 336	
RENATA SALVARANI, <i>Le pievi dell'area gardesana e della Valsabbia</i> .....	343
Dalla città alle campagne, 347 - Cristianesimo e "cristianesimi" fino all'età carolingia, 348 - Vescovi e famiglie feudali, 353 - Azione pastorale e strutturazione territoriale della diocesi, 357 - Vescovi e pievi, 363 - I passaggi della lenta creazione del sistema plebanale, 363	
GIANMARCO COSSANDI, <i>Il monachesimo maschile a Brescia</i> .....	373
Il rinnovamento del monachesimo e la riforma ecclesiastica, 380 - La diffusione del monachesimo cluniacense, 384; La cura pastorale dei monasteri: concorrenza e convivenza con le istituzioni ecclesiastiche diocesane, 389	
GABRIELE ARCHETTI, <i>Per lodare Dio di continuo. L'abbazia di San Benedetto di Leno</i>	399
Le prerogative di un cenobio regale, 403 - Il monastero a servizio della riforma, 407 - Legami di fraternità, preghiera e lavoro, 413 - L'impegno pastorale dell'abbazia, 421 - Dalla mancata riforma alla commenda, 430	

GIANMARCO COSSANDI, <i>Gli insediamenti degli ordini mendicanti e i nuovi aspetti della vita religiosa tra XIII e XIV secolo</i> .....	435
Tempi e modalità dei principali insediamenti, 437 - Alcuni aspetti devozionali e della vita religiosa, 461	
GABRIELE ARCHETTI, <i>Fraternità, obbedienza e carità. Il modello cluniacense</i> .....	483
La riforma della Chiesa secondo Cluny, 484 - La preghiera vincolo di fraternità nella carità, 488 - L'ideale di "ecclesia cluniacensis", 491 - La centralità della liturgia, 493 - Cluny in terra bresciana, 496 - Il priorato di San Pietro di Provaglio, 501 - San Salvatore delle Tezze, 503 - Il priorato di San Nicolò di Rodengo, 504 - La piccola cella di Santa Giulia di Cazzago, 507 - Fedeltà senza prosperità, 509 - Tra vecchio e nuovo monachesimo, 510	
ELISABETTA FILIPPINI, <i>La diffusione del monachesimo femminile in diocesi: il cenobio dei santi Cosma e Damiano e le comunità benedettine tra città e campagna</i> .....	515
Sviluppo ed espansione del monastero dei Santi Cosma e Damiano (secoli XII-XIII), 518 - La cappella monastica e i religiosi officianti: tra scontro e collaborazione, 519 - L'estensione dei beni monastici, 521 - L'entrata in monastero. Il flusso delle vocazioni, la provenienza sociale delle monache e l'organizzazione interna, 523 - I responsabili della cura monastica, 527 - Le annessioni a San Cosma: origine e decadenza dei monasteri femminili del territorio diocesano, 529 - I cenobi di San Pietro di Fiumicello e di San Donnino di Verolanuova, 532 - Il monastero dei Santi Cosma e Damiano a fine Duecento: una nuova sede per le monache e le ragioni del trasferimento, 535 - Fra XIV e XV secolo: le dinamiche del cenobio tra gestione del patrimonio e dissidi interni, 539 - La controversa annessione del monastero di San Pietro di Fiumicello, 540 - Il XV secolo: dalla decadenza alla rinascita del cenobio, 544 - Oltre San Cosma: da Santa Maria di Manerbio a Santa Maria della Pace, attraverso il cenobio dei Santi Felice e Fortunato. Le altre comunità femminili tra contado e città, 551 - Un nuovo monastero benedettino: la nascita di Santa Maria della Pace, 559	
SIMONA GAVINELLI, <i>Cultura religiosa e produzione libraria</i> .....	567
Una ricostruzione diacronica, 567	
PAOLO ZANINETTA, <i>La fede per immagini e il suo lessico simbolico: due esempi altomedievali</i> .....	595
<i>Bibliografia e Fonti d'archivio</i> .....	607
<i>Indice dei nomi</i> .....	677
<i>Tavole fuori testo tra p. 288 e p. 289 e tra p. 544 e p. 545 a cura di Giuseppe Fusari</i>	

## **Sigle e abbreviazioni**

AD = Archivio Diplomatico

ASBs = Archivio di Stato di Brescia

ASCBs = Archivio storico civico del Comune di Brescia

ASMi = Archivio di Stato di Milano

ASV = Archivio Segreto Vaticano

AVBs = Archivio Vescovile di Brescia

BHL = *Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis*

BQBs = Biblioteca civica Queriniana di Brescia

CCSL = *Corpus Christianorum. Series latina*

CDB = Codice diplomatico bresciano

CLA = *Codices Latini Antiquiores*

CLLA<sup>2</sup> = *Codices Liturgici Latini Antiquiores*, I/1-2

CSEL = *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*

HPM = *Historia Patriae Monumenta*

MGH = *Monumenta Germaniae Historica*

PF = Pergamene per fondi

PG = *Patrologia Graeca*

PL = *Patrologia Latina*

RB = *Regula Benedicti*

RIS = *Rerum Italicarum Scriptores*



GABRIELE ARCHETTI

*EVANGELIUM NUNTiare.*  
CHIESE, IMPEGNO PASTORALE DEI CHIERICI  
E FORME DI RELIGIOSITÀ

«A causa del numero dei fedeli, delle donne e dei bambini, capita talvolta che i canonici non possano prolungare il loro ufficio, mentre da tali impedimenti sono liberi e sciolti i monaci»<sup>1</sup>. Così a metà del IX secolo, quando lo sviluppo delle chiese pievane si stava estendendo in tutto il territorio lombardo, un monaco di nome Ildemaro, proveniente dalla grande abbazia franca di Corbie e inviato a Brescia per organizzare la vita monastica nel monastero cittadino di San Faustino, metteva a confronto la preghiera dei chierici con quella dei monaci riconoscendo a questi ultimi la patente di “professionisti” dell’*opus Dei*. Egli dava conto, però, anche della loro diversità e di come le preghiere dei chierici non potevano essere assidue e fervorose come quelle dei cenobiti a causa dell’impegno pastorale, vera discriminante nella loro scelta di vita a servizio della Chiesa. Ciò non impedì, naturalmente, che nei secoli successivi monaci e canonici abbiano continuato a confrontarsi e a disputare<sup>2</sup> – spesso giungendo persino ad invertire, almeno in parte, i rispettivi ruoli – sulla funzione da svolgere all’interno della *societas christiana* e sulla preminenza nella Chiesa; gli ambiti specifici però – nonostante le successive rivendicazioni degli uni, che vivevano in comunità alla maniera dei cenobiti, e

\* Sono grato per i molti consigli e la paziente lettura che amici e colleghi hanno voluto riservare a questo testo.

<sup>1</sup> R. MITTERMÜLLER, 1880, p. 313, cap. XVIII; si riprendono e si ampliano a questo proposito alcune note già espresse in G. ARCHETTI, 2006a, pp. 233 sgg.

<sup>2</sup> C.D. FONSECA, 1980, pp. 203-222; ID., 2004, pp. 3-26.

degli altri, che si assumevano gli oneri pastorali dei presbiteri – erano chiari e Ildemaro ne aveva specificato la differenza.

Sin dal suo apparire l'esperienza monastica si era caratterizzata come *fuga dal mondo* e i suoi aderenti sceglievano di estraniarsi dalla società, al contrario dei chierici che svolgevano il loro compito a servizio delle comunità cristiane. Comune ad entrambi, tuttavia, in Oriente come in Occidente già dagli albori del cenobitismo, fu il sostegno all'attività missionaria, le cui strategie espansive erano indicate dal vescovo; al presule, infatti, spettava l'organizzazione del "catecumenato", l'esame e l'accettazione cioè degli aspiranti al battesimo, la loro istruzione, la catechesi battesimale e la successiva assistenza ai neofiti, compiti per i quali si avvaleva della collaborazione dei chierici e della dedizione dei monaci. Un tema, quello dell'evangelizzazione e della cura pastorale delle campagne, che ha conosciuto e registra da alcuni decenni – anche in ambito bresciano – una costante frequentazione storiografica, suffragata dalle sempre maggiori conferme che vengono dall'archeologia<sup>3</sup>.

#### *Edifici di culto e libertà religiosa*

La prima espansione del cristianesimo nell'Italia padana non avvenne in modo uniforme; ebbe al contrario uno sviluppo dai contorni spesso oscuri, fatto di predicazione itinerante, di testimonianza di vita evangelica e di graduale faticosa persuasione delle popolazioni locali nella normalità quotidiana. Si ritiene solitamente che le direttrici principali abbiano seguito l'articolazione dei centri urbani e delle maggiori vie di comunicazione, e, solo in un secondo momento, anche dei centri minori e delle campagne più legati ai culti tradizionali, spesso antichissimi e difficili da sradicare. Tra III e IV secolo, comunque, la presenza di attestazioni cristiane comincia a farsi via via

<sup>3</sup> Se ancora nel 1922 mons. Paolo Guerrini lamentava la mancanza di una "storia della parrocchia" per il Bresciano – cfr. P. GUERRINI, 1922, pp. 3-4 –, i suoi numerosissimi contributi hanno favorito la conoscenza e la sensibilità per le istituzioni ecclesiastiche di base, la struttura di pievi e parrocchie, l'esperienza religiosa delle singole comunità nel corso del tempo; questo percorso conoscitivo, sia pure con esiti non sempre dello stesso valore scientifico, è documentato dai saggi e dalle schede bibliografiche pubblicate a partire dal 1910 sul periodico «Brixia sacra», a cui si rimanda per gli approfondimenti relativi alle singole chiese locali. Per un aggiornamento sugli studi più recenti, invece, cfr. G. COSSANDI, *Le strutture ecclesiastiche di base: pievi e parrocchie di montagna*, e R. SALVARANI, *Le pievi dell'area gardesana e della Valsabbia*, di seguito nel volume; inoltre, G. ANDENNA, 1999, pp. 120-164; e G. ARCHETTI, 2000, pp. 3-42; da ultimo, per i dati di scavo si vedano le rassegne territoriali dedicate alla provincia di Brescia pubblicate sul *Notiziario* della Soprintendenza archeologica della Lombardia (Milano), edito a partire dal 1981.

nutrita e il rapido progresso del cristianesimo portò ad un forte incremento delle comunità di credenti, generalizzato nell'Italia centrale e meridionale più lento nell'area padana, dove assai modeste furono le ripercussioni della grande repressione di Diocleziano (303-311).

Con la libertà di culto concessa da Costantino e la restituzione dei beni confiscati alla Chiesa si apriva una stagione nuova sia dal punto di vista organizzativo che architettonico. È questo il periodo in cui si costituisce la diocesi di Brescia e si registra il nome del primo vescovo, san Clateo, vissuto agli inizi del IV secolo, la cui semplice registrazione onomastica attesta l'esistenza di una struttura ecclesiastica e la sua organizzazione<sup>4</sup>. Più sicuri i riferimenti al presule Latino che gli successe nella prima metà del secolo, subito dopo Viatore, dalla cui iscrizione funeraria – la più antica tra quelle vescovili dell'Italia settentrionale, nota attraverso una tradizione manoscritta del XV secolo – si ricavano notizie precise sulla primitiva gerarchia ministeriale<sup>5</sup>. Latino, infatti, sepolto nel cimitero extraurbano sulla *via Cremonensis* – dove di lì a poco sarebbe sorta la chiesa di San Faustino *ad sanguinem* (poi Sant'Afra, San Salvatore e dal 1945 Sant'Angela Merici) –, era giunto all'episcopato, che resse per più di tre anni, dopo essere stato *esorcista* per dodici e *prete* per quindici; Macrino invece, pure menzionato nel testo epigrafico – probabilmente un suo congiunto –, aveva conseguito solo il secondo grado, quello di *lettore*, successivo all'*ostiariato* (il cui servizio di controllo dell'accesso in chiesa era fondamentale in una società non ancora cristianizzata).

A Brescia però, non diversamente da altri contesti urbani dell'Italia settentrionale, l'avvio della predicazione cristiana era stato fecondato dalla testimonianza eroica di Faustino e Giovita, i santi patroni della città che, secondo una remotissima e consolidata tradizione culturale,

<sup>4</sup> *Cronotassi dei vescovi di Brescia*, in *Diocesi di Brescia*, 1992, p. 427, il suo nome compare infatti all'inizio della lista episcopale redatta dal vescovo Ramperto nel secolo IX, mentre il riferimento ad Anatalone come protovescovo si collega alla leggenda posteriore – databile tra il X e l'XI secolo – che vede accomunate le chiese di Brescia e di Milano nell'azione evangelizzatrice dell'apostolo Barnaba, il quale avrebbe consacrato Anatalone come vescovo delle due città, il santo presule che secondo la tradizione sarebbe stato sepolto nella chiesa di San Fiorano ai Ronchi. Per un primo sguardo di sintesi sulla storia diocesana in età medievale, cfr. I. BONINI VALETTI, 1992, pp. 17-63.

<sup>5</sup> La dedica al presule, come ha osservato Gian Luca Gregori, presenta «un formulario caratteristico ancora dell'epigrafia pagana» e si configura come un omaggio di natura privata essendo stata posta dalla nipote Paolina e non dalla comunità dei fedeli [G.L. GREGORI, 2002, p. 517]. Nell'iter della carriera clericale, che prendeva avvio con la tonsura, erano previsti diversi gradi di *ordines*, minori e maggiori, corrispondenti a specifici compiti di servizio nella Chiesa: ostiario, lettore, esorcista, accolito, suddiacono, diacono, presbitero (MANSI, XIV, *Concilium Aquisgranense*, anno 816, coll. 150 sgg., che fa riferimento ad Isidoro di Siviglia).

avevano subito il martirio al tempo dell'imperatore Adriano (117-138 d.C.). La memoria dei due testimoni di Cristo, attestata già nel V secolo dal martirologio Geronimiano e dai *Dialoghi* di Gregorio Magno (590-604), veniva alimentata dalla devozione dei fedeli che andavano a pregare sul luogo del martirio e presso la loro tomba, ma la loro storia venne presto elaborata attraverso «un lungo racconto martiriale»<sup>6</sup> che si sviluppa in un più ampio quadro geografico su modelli agiografici orientali tardoantichi influenzati dalla letteratura apocrifa. Sulla leggenda dei santi Faustino e Giovita, di cui sono pervenute diverse redazioni, si è soffermato di recente Paolo Tomea, che ha messo in luce il sostrato originario della *passio* insieme alla necessità di una nuova edizione<sup>7</sup>; la matrice arcaica del racconto (situazione politica, onomastica, fattura dello scritto, morfologia strutturale, estensione, temi, ecc.), rimanda infatti alle “passioni epiche” dell'Asia Minore del IV secolo recepite a Roma nel VI, da cui emergono indizi preziosi per fissarne il contesto e le dinamiche redazionali che sembrano porsi proprio in tale ambito culturale e cronologico.

L'autonomia religiosa derivante dalle norme costantiniane permise ai cristiani – dapprima fuori della città e dal V-VI secolo anche al suo interno – di promuovere edifici di culto in forme monumentali più consone alla maestà divina, con ricchezza di materiali, novità formale e sontuosità decorativa, contribuendo a trasformare in modo decisivo il volto della città antica. La struttura delle *domos ecclesiarum*, come Gaudenzio chiama le chiese<sup>8</sup>, era costituita da un'ampia sala chiusa destinata alle adunanze liturgiche della comunità e alla celebrazione eucaristica; in essa una parte era riservata al clero, con a capo il vescovo che dirigeva l'assemblea e pronunciava le parole della consacrazione, l'altra ai fedeli suddivisi in gruppi. Non vi si accedeva direttamente, ma passando da un atrio riservato ai catecumeni – come il grande quadriportico antistante la cattedrale di San Pietro *de dom* –, addossato alla facciata collocata di norma ad occidente, con al centro una fontana per le abluzioni. Due lunghe ali coperte fiancheggiavano

<sup>6</sup> P. TOMEA, 2006, p. 22. Per i riferimenti alle due fonti citate: H. DELEHAYE, 1931, p. 99; GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, 1980 (SC 265), lib. IV, ep. 54, pp. 178, 180.

<sup>7</sup> Cfr. P. TOMEA, 2006, pp. 17-48 che, auspicandone una nuova edizione attraverso l'individuazione delle fonti e l'analisi letteraria, definisce la leggenda della passione faustiniana «una delle maggiori espressioni dell'agiografia proto o alto medievale di area italiana» (*ivi*, p. 48) e, pur non fornendo una datazione definitiva, ne individua i nuclei di riferimento antichi a metà del VI secolo.

<sup>8</sup> Le opere del presule bresciano – S. GAUDENTII episcopi Brixienensis *Tractatus*, 1936 – sono edite in CSEL 68, ma sono consultabili anche in lingua italiana, con testo latino a fronte, in SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, 1991, cfr. *ivi*, II, 11 per il riferimento.

l'aula, entro cui si tenevano varie funzioni religiose e si raccoglievano i fedeli.

Il corpo principale della nuova *ecclesia* era dunque costituito dalla grande aula per l'assemblea, al termine della quale una recinzione, in genere marmorea e riccamente ornata, la separava dal presbiterio, cioè dallo spazio rialzato di uno o più gradini, di solito absidato e interdetto ai laici, riservato al clero per le funzioni liturgiche all'interno del quale vi era l'altare. In fondo all'abside, in modo costante dal IV secolo, era situata la cattedra del vescovo con a fianco dei semplici sedili per i sacerdoti, mentre i diaconi stavano in piedi. Annesso alla chiesa, dapprima in Oriente e a Roma, quindi anche altrove, cominciò a trovare posto il battistero con il fonte per il battesimo, la cui ritualità si era arricchita di funzioni accessorie con forte valenza simbolica (benedizione dell'acqua, professione di fede dei battezzati, rinuncia al demonio, insufflazioni con esorcismi, unzione del corpo, ecc.). In esso si celebrava la solenne iniziazione cristiana dei catecumeni, al termine della quale i neofiti prendevano parte alla cena eucaristica insieme alla comunità assumendo il pane e il vino sacramentali. Vi si tenevano inoltre la catechesi preparatoria e varie celebrazioni<sup>9</sup>, per cui il battistero – che tra V e VI secolo aveva iniziato a diffondersi anche nelle campagne, a conferma del numero crescente dei fedeli – prese a diventare una sorta di basilica a se stante vicino alla chiesa o ad essa collegato<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Con l'affermarsi della consuetudine di amministrare il battesimo la vigilia della Pasqua, i catecumeni – mentre seguivano il percorso di penitenza quaresimale dei fedeli – attendevano a tre pratiche che costituivano il loro tirocinio battesimale, come scrive Leone Magno a metà del V secolo: «devono essere scrutinati con esorcismi, santificati con digiuni e istruiti più frequentemente con predicazioni» (*Epistula XVI*, in PL, 54, col. 702). Il cammino di preparazione catecumenale comprendeva quindi la *catechesi*, che avveniva attraverso l'istruzione orale, gli *esorcismi*, che consistevano in cerimonie iniziatiche di rinuncia a Satana e gli *scrutini* che erano una sorta di verifica o esami sulla loro preparazione religiosa al fine di certificarne l'idoneità e l'impegno a vivere secondo la fede cristiana; erano tre e si tenevano nelle tre domeniche precedenti la festa delle Palme. Alla fine della Quaresima avvenivano la *traditio* del Simbolo (*Credo*) e la sua *redditio* pochi giorni dopo – ritualità che dal VI secolo era preceduta dal conferimento dei vangeli e seguita da quella del *Padre nostro* –, cioè la consegna e la spiegazione del *Credo* da parte del sacerdote e la verifica successiva del suo apprendimento da parte dei candidati. Quando però, tra VI e VII secolo, il battesimo degli adulti lasciò il posto a quello dei bambini, i riti del catecumenato persero la loro valenza concreta per arricchirsi di una forte pregnanza simbolica e coinvolsero soprattutto i padrini, chiamati a rinnovare le promesse, almeno sino al XIV secolo, che un giorno avrebbero dovuto contribuire ad immettere nei loro figli spirituali.

<sup>10</sup> Sulle strutture battesimali esistono numerosi studi, sia di carattere generale che di ambito regionale; tuttavia, per un primo sguardo d'insieme si rimanda ai due importanti volumi degli Atti dell'VIII Congresso nazionale di archeologia cristiana su *L'edificio battesimale in Italia: aspetti e problemi*, 2001 e al saggio di M. FALLA CASTELFRANCHI, 2007, pp. 1173-

La sua pianta interna ottagonale – così a Milano, Brescia, Cremona o Novara, analoga alla grande vasca battesimale esemplata su quella lateranense, posta al centro della struttura e profonda 70-80 cm, dove i catecumeni scendevano mediante pochi gradini (in genere tre con riferimento trinitario) –, era il simbolo della pienezza escatologica (sette lati come i giorni della creazione più uno, l'ottavo, riferito al giorno della risurrezione di Cristo)<sup>11</sup> e ricordava ai fedeli il loro destino ultraterreno. Il battesimo, quale rinascita dall'acqua e dallo spirito, avveniva per immersione sull'esempio del battesimo di Gesù nel fiume Giordano; si celebrava la notte del Sabato santo o la vigilia di Pentecoste – ma poi anche in qualche altro giorno festivo dell'anno –, mentre i neofiti continuavano la loro istruzione nella settimana di Pasqua, detta *in albis* perché per tutta la sua durata portavano la veste bianca indossata dopo il battesimo. Della rapidità delle conversioni si ha conferma da Filastrio e Gaudenzio – il quale scrive che «il popolo dei pagani, dall'errore dell'idolatria nel quale un tempo era travolto, ora si affretta al cielo della verità cristiana, per così dire con la velocità d'una ruota che corre» –, mentre di un gran numero di conversioni dà notizia la leggenda dei santi Faustino e Giovita<sup>12</sup>.

A Brescia, certo dal VI secolo, la chiesa vescovile cominciò a gravitare intorno alle cattedrali affiancate di San Pietro *de dom* e di Santa Maria (meglio nota come *Rotonda* o *Duomo Vecchio*), al battistero di San Giovanni, i cui resti sono stati documentati su base archeologica, e verosimilmente al cosiddetto *monasterium Honorii* per le vergini, soggette alla cura del vescovo, edificato nella parte settentrionale del quadriportico antistante San Pietro. Alla chiesa episcopale e al battistero, centro religioso della comunità cristiana dell'urbe, fu quindi aggiunta la residenza del vescovo a oriente delle cattedrali, destinata a diventare punto di riferimento per l'amministrazione ecclesiastica dell'intera compagine diocesana. Venne così formandosi un insieme di strutture edilizie costituito dalla *domus* episcopale, dalle cattedrali e dal battistero: un complesso di costruzioni che, sia pure in forme e dimensioni meno monumentali, verrà replicato nell'ambito delle chiese battesimali del territorio rurale.

1236; sul significato della ritualità battesimale, invece, v. J.P. BOUHOT, 1987, pp. 251-267.

<sup>11</sup> Il Righetti, citando Ambrogio, nota che il numero otto è simbolo della risurrezione perché, come la prima creazione avvenne in sette giorni, la creazione nuova – che si ha per rigenerazione – si compie in otto (M. RIGHETTI, 1964, p. 475 e n. 165).

<sup>12</sup> Cfr. SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, VIII, 25; per le parole di Filastrio cfr. più oltre alla nota 28 e testo corrispondente; per la *passio* faustiniana, F. SAVIO, 1896, pp. 121, 142-143, 152, 154.

L'articolazione della chiesa vescovile in due cattedrali riproduceva il modello milanese voluto da Ambrogio († 397) e rispondeva, sin dalle origini, a distinti scopi liturgici secondo una stretta correlazione che si andò meglio precisando nei secoli successivi. In San Pietro, la cattedrale maggiore, si celebrava la solenne liturgia domenicale e festiva, nella basilica minore di Santa Maria quella feriale e delle ore, a cui partecipavano i laici in grado di farlo<sup>13</sup>. Con la riforma liturgica carolingia, però, le due basiliche presero il nome di *estiva* e *invernale*, benché difficilmente l'*ecclesia yemalis* di Santa Maria avrebbe potuto limitarsi ad accogliere la sola officatura dei canonici, per quanto divenuta più gravosa, nei mesi invernali; con Ramperto (824-844) assunse perciò il ruolo di mausoleo della memoria episcopale. Della distinta funzione delle cattedrali si ha conferma in un documento di Landolfo II del 1023, con cui il presule, nel tentativo di mettere pace tra gli *ordines* maggiore (canonici) e minore (chierici ordinari incaricati nella cura d'anime) del clero urbano – ancora riscontrabile nella visita di san Carlo del 1580 –, riformava il loro statuto e fissava i rispettivi compiti (*officia*) e riconoscimenti operativi (*beneficia*)<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Più arduo è documentare una diversa destinazione liturgica dei due edifici – come talvolta è stato ipotizzato – distintiva degli *ordines* del clero, dei catecumeni dai fedeli battezzati, dei maschi dalle femmine o addirittura dei cattolici dagli ariani, cfr. al riguardo P. PIVA, 1990; ripreso in ID., 1990a, pp. 37-56 per il caso di Brescia, e 17-34 per il modello esemplare milanese; l'autore è poi tornato sulla questione in ID., 2007, pp. 83-84.

<sup>14</sup> Il documento del 1° maggio 1023 del vescovo Landolfo II, sia pure in modo lacunoso, è pubblicato da F. ODORICI, 1855, pp. 41-43, da cui si apprende dell'esistenza da antichissimo tempo di due diversi *ordines* di chierici: i canonici della cattedrale (*maiores*) e il clero ordinario (*minores*), che officiava la chiesa di San Crisanto eretta presso San Pietro, formato dai «sacerdoti aiutanti e cooperatori» dei canonici con le mansioni parrocchiali e sacramentali della *cura animarum*. Il loro compito era dunque quello di «coltivare la vigna di Dio» battezzando, istruendo nella fede e educando alla carità il popolo che era stato loro affidato. In particolare, si legge nel documento, nella quinta domenica di Quaresima essi dovevano adoperarsi per la catechesi dei fanciulli non ancora battezzati in Santa Maria, per il loro battesimo il Sabato santo o nella festa di Pentecoste – e nel resto dell'anno in caso di malattia o di pericolo di morte – e per l'amministrazione degli altri sacramenti di iniziazione; inoltre, quando nelle solennità il vescovo o i chierici andavano in processione, era il primicerio di San Crisanto rivestito dei paramenti sacerdotali e con in mano il pastorale ad aprire il corteo accanto al cantore, così pure quando il presule si recava in San Pietro a predicare e il diacono a leggere il vangelo. Pertanto, come il clero ordinario non doveva sottrarsi ai suoi compiti (*officia*) – osserva Landolfo – così quello maggiore dei canonici non doveva far mancare ai chierici *minores* il sostegno economico (*beneficia*), costituito da una *domus* con un orto vicino al battistero di San Giovanni, una rendita decimale, 12 denari a Pasqua per le cresime, una biblioteca e un passionario per la loro attività pastorale; anche i canonici però erano tenuti a turni di officatura in San Crisanto, pur nel rispetto dei loro obblighi di vita comune, e a dividere parte degli introiti (come le candele nella festa di San Filastrio). Nella relazione della visita carolina, invece, si precisa che la messa conventuale e l'officiatura settimanale dei canonici avvenivano in Santa Maria, «da principale parrocchia della città distinta da tutte le altre», mentre la proclamazione della parola divina e la predicazione domenicale del vescovo si

In area lombarda intanto, anche a causa della mancanza di una rete di sedi episcopali<sup>15</sup>, l'espansione evangelica fino a metà del IV secolo avvenne in modo non sistematico attraverso una pluralità di iniziative, non sempre dipendenti né coordinate dai vescovi, costituite dall'opera missionaria di chierici orientali, di monaci e asceti itineranti o di grandi proprietari terrieri, sostenuti da una legislazione pubblica via via più favorevole. Con la crescita del numero dei credenti però, come sempre in momenti di intensa attività missionaria, la Chiesa dovette confrontarsi con il problema dell'adattamento o dell'inculturazione, cioè con la questione della misura entro cui si potevano cristianizzare determinate forme di devozione e cerimonie di culto pagane, recuperandole nella ritualità liturgica e al nuovo orizzonte teologico, compito non facile che trova riscontro nella resistenza dei culti e delle strutture tradizionali di fronte all'annuncio cristiano<sup>16</sup>. Ne derivarono nuovi indirizzi in campo sacramentale, nella costruzione delle chiese, nell'articolazione dell'anno liturgico, del calendario delle feste e nelle manifestazioni culturali, parte delle quali sono ancora in vigore, benché prive ormai della loro forte pregnanza iniziale.

*Filastrio, pastore missionario*

La predicazione evangelica, insieme alla conversione di gruppi sempre più numerosi, comportava la necessità di organizzare in maniera stabile le comunità dei fedeli che, dapprima in città e poi nelle campagne, si andarono costituendo sotto la guida di chierici. L'urgenza di garantire al popolo cristiano la necessaria assistenza spirituale e l'amministrazione dei sacramenti – in altre parole la cura pastorale –, impegnò i vescovi a favorire la creazione di luoghi di culto anche nelle aree rurali con a capo dei presbiteri, di chiese cioè regolarmente consacrate, dette *chiese battesimali*, nelle quali fosse possibile ricevere il battesimo, la cresima e assistere alla liturgia eucaristica. La

tenevano prevalentemente nella basilica di San Pietro, «in cui si svolgevano soprattutto le funzioni parrocchiali», benché i compiti sacramentali fossero ripartiti tra le due chiese (*Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia*, I. *La città*, 2003, pp. 43 sgg., 67-68, 85 sgg., 108-109).

<sup>15</sup> Al tempo di Ambrogio (374-397) non erano molte le città dell'Italia settentrionale che potevano vantare la presenza di un vescovo e, in Lombardia, solo Milano, Brescia, Pavia e da poco anche Bergamo, Lodi e Como avevano un pastore, mentre Cremona e Mantova sarebbero diventate diocesi successivamente.

<sup>16</sup> Sulle resistenze del paganesimo nelle aree rurali si veda il classico lavoro di R. MANSELLI, 1982, pp. 57-108.



situazione della primitiva Chiesa bresciana tra IV e V secolo – su cui sarebbe necessaria una riflessione complessiva, specie alla luce dei più recenti dati offerti dall'archeologia<sup>17</sup> –, ci è nota grazie ad una fonte di straordinario interesse rappresentata dalle 21 omelie, o trattati, del vescovo Gaudenzio (392/93 ca - 407 ca) e dall'opera apologetica contro le eresie del suo predecessore Filastrio (380 ca - 392 ca)<sup>18</sup>, considerati tra i primi costruttori della Chiesa diocesana.

Di origini non locali, quest'ultimo era giunto a Brescia dopo aver peregrinato «per tutto l'ambito del mondo romano», predicando la parola del Signore come l'apostolo Paolo e pagando di persona per la sua fedele testimonianza<sup>19</sup>; nel sermone commemorativo dell'anniversario della morte, avvenuta intorno al 392, il 18 luglio, Gaudenzio lo paragona ad Abramo che abbandonò la sua terra di origine, la famiglia e la casa paterna per rispondere al comando divino<sup>20</sup>. Filastrio aveva quindi operato a Roma a stretto contatto con papa Damaso († 384) – dove per non poco tempo aveva guadagnato molti alla fede con dispute pubbliche e private – e a Milano con l'arcivescovo Ambrogio (374-397), periodo nel quale ebbe modo di incontrare e conoscere anche sant'Agostino († 430)<sup>21</sup>. Ma nella città milanese, dal 292 capitale dell'impero, aveva soggiornato anche prima dell'episcopato ambrosiano e aveva lottato strenuamente contro il vescovo ariano Ausenzio I (355-374), dimostrando così la sua ca-

<sup>17</sup> «Il problema della cristianizzazione di Brescia, sul quale rimangono molte zone d'ombra, andrebbe ripreso con un progetto pluridisciplinare che preveda la revisione dell'intera documentazione e nuovi scavi mirati», è quanto opportunamente ha osservato, rafforzato anche dai ritrovamenti successivi, G.P. BROGIOLO, 1993, p. 65 n. 86.

<sup>18</sup> Per l'edizione dei sermoni di Gaudenzio, cfr. SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, 1991; così pure l'opera del suo predecessore, FILASTRII episcopi Brixienensis *Diversarum hereseon liber*, è pubblicata nel CCSL 9, da cui è stata ripresa l'edizione italiana: SAN FILASTRIO DI BRESCIA, *Delle varie eresie*, 1991; per una cronologia dei due episcopati si veda, da ultimo, G. SPINELLI, 2004, pp. 7-19, mentre sulla Chiesa bresciana del tempo, cfr. A. ZANI, 1992, pp. 149-167.

<sup>19</sup> Si oppose «con tanto vigore di fede» contro l'eresia, soprattutto quella ariana, «da essere sottoposto alle percosse e portare nel suo corpo» i segni della persecuzione (SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, XX, 6).

<sup>20</sup> SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, XX, 5. Nel bel discorso, pronunciato verosimilmente nel 406, quattordici anni dopo la salita al cielo del suo predecessore, Gaudenzio ne tratteggia la figura esemplare di pastore zelante e fedele, offre puntuali indicazioni circa la sua attività apostolica e la biografia, non solo spirituale e morale, che ben si accorda con i dati storici che provengono dalle fonti coeve; non condividiamo pertanto il giudizio sbrigativo del Rimoldi quando afferma che «in realtà s. Gaudenzio [nel suo sermone] non dice niente di particolare [su Filastrio]: il suo è un panegirico che potrebbe essere recitato in onore di qualsiasi vescovo santo» (A. RIMOLDI, 1964, col. 685).

<sup>21</sup> SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, XX, 7; AGOSTINO, *Epistulae* CCXXII, 2, a *Quodvultens*, in PL, 33, col. 999, che dice di averlo visto qualche volta mentre era ospite di Ambrogio (384-387).

pacità di governo nel custodire con cura il gregge del Signore. Consecrato prete e divenuto vescovo, partecipò nel 381 al concilio di Aquileia, che rappresentò la massima iniziativa dell'episcopato dell'Italia settentrionale contro l'arianesimo e portò alla condanna dei presuli illirici Palladio e Secondiano<sup>22</sup>.

Strenuo difensore della fede e missionario instancabile – «non cessò mai di predicare la parola di Dio passando per villaggi e centri di varie regioni» –, Filastrio approdò a Brescia dopo numerosi viaggi apostolici, dove trovò una comunità cristianamente incolta (*rudis*) ma aperta e desiderosa di formazione religiosa, «ignara di sapienza spirituale, eppure lodevole per il desiderio di apprenderla» (XXI, 8). Per questo, come un «buon agricoltore, tagliò subito dalle radici l'ispida selva di differenti errori e, curvo sull'aratro dell'insegnamento, rovesciò la terra priva di tutte le energie e trasformò lo squallido terreno con stretti solchi in fecondi campi coltivati, affondando abbondantemente nel suo grembo i semi dei comandamenti della vita. Piantò anche una vigna, per rallegrarsi del suo prodotto, poiché *il vino rallegra il cuore dell'uomo*. Inserì anche gli olivi della pace nei selvatici oleastri e innestò nell'asprezza dei frutti silvestri i germi della produttività e della dolcezza, perché quell'uomo apostolico potesse ottenere anche tra voi qualche frutto come tra le altre genti» (XXI, 8).

Pastore «ripieno di Spirito Santo», nella sua attività episcopale Filastrio aveva dissodato il campo del paganesimo come un saggio agricoltore per fecondarlo con la parola del vangelo, combattendo «con grande rigore di fede non solo i pagani e i giudei, ma anche contro tutte le eresie, e soprattutto contro l'incredulità ariana, che infuriava in quel tempo» (XXI, 6). Si tratta di espressioni che indicano con chiarezza il contesto sociale e religioso in cui veniva gettato il seme della nuova fede: il mondo pagano sempre più debole, ma non sconfitto né sopito, specie dopo l'editto teodosiano *De fide catholica* (380) che aveva stabilito il cristianesimo quale religione ufficiale dell'impero; poi la predicazione ebraica che si alimentava intorno alla locale sinagoga, e di cui è nota la dedica a *Coelia Paterna* quale «mater synagogae Brixianorum»<sup>23</sup>; quindi le molte credenze che alimentavano forme di fede eterodossa e soprattutto – benché condannato a

<sup>22</sup> SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, XXI, 6; *Gesta episcoporum Aquileiae adversum haereticos Arrianos. Acta concilii*, § 54-64, 1982 (CSEL, LXXXII, 3), pp. 359-363; J.-M. HANSENS, 1975, pp. 562-644, il nome di Filastrio figura ai paragrafi 1 e 61 degli atti conciliari e tra i sottoscrittori della lettera inviata agli imperatori Graziano, Valentiniano e Teodosio.

<sup>23</sup> *Inscriptiones Italiae*, X, regio X, V, *Brixia*, 1984, nr. 1993 e 1260 (col solo titolo di capo della sinagoga); G.L. GREGORI, 2002, pp. 515-516 per un commento alle due iscrizioni.

Nicea<sup>24</sup> – il durissimo confronto con l'arianesimo che trovava altissime protezioni in seno alla corte imperiale. Per questo Gaudenzio, rivolgendosi a Benevolo, cristiano di elevata estrazione sociale, parla di Filastrio con grande venerazione, chiamandolo «padre nostro» e addirittura *fondatore* della Chiesa bresciana, avendo consolidato nella fede, nell'armonia vicendevole e nell'apertura missionaria la giovane comunità cristiana<sup>25</sup>.

Dedizione straordinaria il presule – che praticava una continenza sempre vigile e desiderava «la sapienza di Dio nelle sacre scritture» (XXI, 5) per dispensarla con indomito ardore – l'aveva riservata all'ortodossia dei contenuti dottrinali, trasmessi con «eruditissima voce» e «sublimità di cultura» (XVI, 8 e XXI, 11), contenuti che si ritrovano in parte nel suo trattato *Delle varie eresie*, dove vengono riuniti 156 capitoli che illustrano le diverse «eresie e gli errori apparsi» nel corso della storia: 28 sorti prima della venuta di Cristo e 128 dopo la sua manifestazione<sup>26</sup>. L'opera – nota e citata ripetutamente anche nel *De haeresibus* di Agostino (cap. 41, 45, 53, 57, 67, 71, 80-81), che ne critica però la prolissità e una certa “debolezza” teoretica e di riferimenti alla cultura classica –, ha il merito di affrontare il problema dell'eresia e del suo significato (*quid faciat haereticum*), un concetto difficile da definire e non ancora del tutto chiaro neppure per la Chiesa primitiva del tempo<sup>27</sup>, con un linguaggio preciso, teologicamente robusto e senza incrinature dottrinali, ma nello stesso tempo popolare e subito accessibile.

La preoccupazione di Filastrio, infatti, appare soprattutto di natura pastorale e la sua rassegna delle eresie, più che a finalità teologico-dogmatiche, sembra rispondere al bisogno di far fronte alle obiezioni, alle domande o alle richieste di chiarimento che venivano dalla base della comunità dei fedeli, dando loro risposte chiare ai dubbi che sollevavano frequentemente, ma tenendo distinti livelli di apprendimento più raffinati da quelli elementari. La stessa lingua adot-

<sup>24</sup> SAN FILASTRIO DI BRESCIA, *Delle diverse eresie*, LXVI, 1-5.

<sup>25</sup> SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, Prefazione, 4; XVI, 8: «[...] la ben nota dottissima parola del padre mio Filastrio di venerata memoria, che con larga effusione della grazia dello Spirito Santo, fondò questa Chiesa nella fede dell'adorabile Trinità, la costituì nella vera speranza e nella carità perfetta, la indirizzò alle virtù, la lasciò nella pace».

<sup>26</sup> SAN FILASTRIO DI BRESCIA, *Delle diverse eresie*, Prefazione, 1. Alcune indicazioni relative alla prassi rituale in esso contenute sembrano tuttavia avallare una collocazione dell'opera nella prima parte del V secolo (cap. CVI, 2, p. 124), come ipotizzato da C. ALZATI, 2009, pp. 75 nota 30, 286 nota 103, 367.

<sup>27</sup> È quanto ha opportunamente evidenziato la critica, come si può vedere nel numero monografico del periodico «Augustinianum» (XXV, 3), dedicato ad *Eresia ed eresiologia nella Chiesa antica*, 1985.

tata, impastata del volgare latino e l'assenza di rimandi alle opere della letteratura profana antica, se potrebbe forse tradire una sua incompleta formazione letteraria – sostenuta però da una solida preparazione teologica –, non di meno conferma l'intendimento pratico del suo lavoro e lo scopo di educare nei rudimenti della fede il crescente numero di quanti abbracciavano il messaggio evangelico, accompagnandone la formazione religiosa. «Ora tutte le genti – scrive al termine della prefazione –, abbandonando ogni giorno l'idolatria del nemico apportatrice di morte, ascoltando ormai dalla legge e dai profeti che Cristo è vero Dio e credendo e ricordando che egli è inseparabile dal Padre, si affrettano supplici a raggiungerlo rapidamente»<sup>28</sup>.

Ne abbiamo un esempio nel capitolo 88 dedicato agli «scritti segreti», cioè agli apocrifi dei profeti e degli apostoli, in cui si delinea un netto discrimine tra la lettura della gente comune e quella pubblica effettuata in chiesa, da cui tali testi dovevano restare esclusi, e l'uso che invece potevano farne per ragioni morali quanti avevano raggiunto la pienezza dell'istruzione religiosa, ed erano perciò in grado di discernere ciò che di errato la cattiva interpretazione degli eretici aveva aggiunto o tolto. Poi Filastrio fa un'esemplificazione interessante riguardo agli animali parlanti che, come è stato notato, rappresenta un possibile contatto con la leggenda dei santi Faustino e Giovita in cui vi sono tigri e onagri capaci di parlare: «E siccome in tali [Atti] si narrano i grandi miracoli e prodigi da loro compiuti, come cioè parlassero animali domestici e cani e bestie feroci, gli eretici maledetti supposero che anche le anime degli uomini fossero tali, per così dire, simili a quelle dei cani e degli animali domestici»<sup>29</sup>. Ciò conferma la circolazione di testi potenzialmente pericolosi, che una volta filtrati erano tuttavia ammessi dal presule, la cui ricezione nella *passio* faustiniana ne avvalorava l'antichità e il quadro di maggiore libertà compositivo in cui è sorta, meno probabile dopo il VI secolo quando il consolidamento delle definizioni dottrinali era ormai avvenuto.

Alla sua morte venne sepolto nella basilica di Sant'Andrea, fatta erigere verosimilmente da lui stesso nel suburbio orientale, «il suo sepolcro è presso di noi», scrive Gaudenzio (XXI, 4), dal momento che le aree cimiteriali – comprese quelle cristiane – secondo la legislazione antica erano concentrate nelle zone suburbane, mentre la comuni-

<sup>28</sup> SAN FILASTRIO DI BRESCIA, *Delle diverse eresie*, Prefazione, 4.

<sup>29</sup> SAN FILASTRIO DI BRESCIA, *Delle diverse eresie*, LXXXVIII, 1-7, citaz. § 7; per il rimando alla *passio* faustiniana in cui viene data voce a tigri e onagri, F. SAVIO, 1896, pp. 127-129, 141-143; per il confronto cfr. le belle pagine di P. TOMEA, 2006, pp. 34-46.

tà dei credenti non aveva ancora un proprio spazio di culto dentro la città, dove esistevano invece i templi pagani e una sinagoga. La sua memoria era coltivata quale esempio di santa condotta, di zelo nella fede, di fervore nella carità, di costante dedizione al servizio del Signore e tutti i fedeli guardavano a lui come al modello del pastore occupato continuamente a parlare agli uomini di Dio, «insensibile alla gloria umana», e appassionato ricercatore soltanto «dell'onore divino» (XXI, 4.10-11). Tra i suoi discepoli, infine, troviamo Dominatore, da lui ordinato diacono, che Ambrogio consacrò vescovo di Bergamo<sup>30</sup> subito dopo che Gaudenzio fu nominato a succedergli nella guida della Chiesa bresciana.

#### *Gaudenzio e la primitiva comunità cristiana*

Di origini probabilmente locali, dove nacque intorno alla metà del IV secolo, Gaudenzio era stato chiamato sulla cattedra episcopale mentre era pellegrino in Oriente diretto a Gerusalemme; qui lo aveva raggiunto un'ambasceria di concittadini per comunicargli la designazione a prendere il posto di Filastrio. A tale notizia, che dà conto del prestigio di cui godeva in patria, rispose con un fermo diniego trincerandosi dietro l'inesperienza e l'età giovanile, ma poi accettò di fronte al decisivo ruolo svolto da Ambrogio che ne approvò la nomina e la fece ratificare, verosimilmente nel concilio di Milano del 393, confermando la decisione della Chiesa bresciana<sup>31</sup>. Il ritardo nella consacrazione, avvenuta alla fine di quello stesso anno o forse nel 394, va di sicuro imputata alla sua lontananza.

In Oriente egli tornerà di nuovo nel 406, quale membro di una sfortunata ambasceria, per chiedere all'imperatore Arcadio la libera-

<sup>30</sup> Terzo della serie, dopo Narno (metà sec. IV) e Viatore (?-392), secondo l'attestazione del vescovo Ramperto, cfr. *Historia venerabilis Ramperti episcopi Brixiensis de traslatione beati Filastrii*, in M. BETTELLI BERGAMASCHI, 2003, p. 196.

<sup>31</sup> È Gaudenzio stesso a dare conto di questi fatti e della sua resistenza nel sermone pronunciato alla presenza di Ambrogio il primo giorno della sua ordinazione: «Conscio della mia inesperienza e atterrito dalla vergogna della mia stessa età immatura per la dignità episcopale [...], sentendomi impari in tutto al vostro desiderio, ho tentato di evitare con tutte le mie forze questo peso. Ma il beato padre Ambrogio e gli altri venerandi presuli, costretti dal giuramento, con il quale voi sconsideratamente vi siete impegnati, mi mandarono con la vostra ambasceria lettere di un tale tenore che ormai non avrei potuto opporre più oltre resistenza senza danno per l'anima mia, poiché mi sarebbe stata negata anche dai vescovi orientali la comunione della salvezza, se non avessi promesso di tornare tra voi. Stretto dunque in questo nodo e vinto dall'autorità dei santi presenti, ho assunto quest'ufficio del sommo sacerdozio pur senza esserne veramente degno, adatto per l'età, maturo per sapere» (SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, XVI, 1-3).

zione del vescovo Giovanni Crisostomo – che in una lettera gli esprime la sua aperta gratitudine –, da dove riuscirà a fare rientro solo dopo molte difficoltà<sup>32</sup>. Verso il 407 Rufino di Aquileia gli dedica la traduzione latina delle *Recognitiones* – attribuite a san Clemente papa – commissionategli dalla vergine Silvia (forse parente dello stesso Gaudenzio), da cui si ricava la notizia della pubblicazione dei suoi discorsi e della buona conoscenza che egli aveva del greco, cosa peraltro abbastanza scontata in ragione dei suoi viaggi<sup>33</sup>. Non conosciamo la data della morte, ma il luogo della sepoltura fu la basilica del *Concilio dei Santi*, da lui fatta erigere nel suburbio occidentale della città lungo la *via Mediolanensis*, dove secondo la tradizione sarebbe poi sorta la chiesa di San Giovanni *de foris*<sup>34</sup>.

Molto diverso dal suo predecessore, non solo per origini, ma anche per formazione scolastica, preparazione teologica e cultura profana, sia latina che greca, Gaudenzio si trovò alla guida di una comunità di fedeli in rapida crescita, formata da un gruppo ristretto di personaggi eminenti di elevata estrazione sociale<sup>35</sup>, di uomini dell'esercito e soprattutto da gente comune. Si trattava di una comunità cristiana giovane, abbastanza coesa al suo interno, che non aveva sperimentato le violenze delle ultime persecuzioni<sup>36</sup>, né era attraversata da forti tensioni di carattere dottrinale. Ciò sembra confermato dal fatto che già Costantino – che nei pressi di Brescia aveva inflitto una dura sconfitta a Massenzio nel 312 – vi aveva confinato Donato e Ceciliano, fau-

<sup>32</sup> Cfr. PALLADIO, *De vita Sancti Ioannis Chrysostomi*, in PG, 43, coll. 11-15; e GIOVANNI CRISOSTOMO, *Epistulae*, in PG, 52, coll. 715-716 (a. 406 circa).

<sup>33</sup> S. CLEMENTIS ROMANI *Recognitiones*, Rufino Aquileiese presbitero interprete, 1838, pp. 1-2.

<sup>34</sup> In proposito cfr. le osservazioni di G.G. GRADENIGO, 1755, pp. XXXIII, 57.

<sup>35</sup> La presenza di eminenti personaggi, oltre alla figura di Benevolo *magister memoriae* di Valentiniano II (cfr. anche oltre nota 37) e degli altri ricordati nell'epigrafe, trova conferma pure dai resti del grande sarcofago in onice africano, con scene del vecchio e del Nuovo Testamento (passaggio del mar Rosso e risurrezione di Lazzaro), usato come mensa d'altare nella chiesa di San Faustino *ad sanguinem*, e nelle due testate di quello in marmo di Vezza d'Oglio con la *traditio legis*, Giobbe e Daniele nella fossa dei leoni conservato nel Museo di Santa Giulia, ma soprattutto dai riferimenti gaudenziani che denunciano la sfrontatezza di alcuni cristiani facoltosi del tutto insensibili ai bisogni della carità fraterna (SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, XIII, 32-33). Inoltre, durante le alterne vicende della guerra gotica, quando nel 563 Brescia venne riconquistata dai bizantini di Narsete, fu occupata da un presidio militare stabile affidato al *vir patricius Valerianus*, che – anche dopo l'arrivo dei longobardi – continuò a soggiornarvi e alla morte avvenuta intorno al 590-593 si fece seppellire in San Faustino, circostanza che gli valse il duro giudizio di Gregorio Magno, contenuto nei *Dialoghi*, per la sua condotta di vita (GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, lib. IV, ep. 54, pp. 75, 178, 180).

<sup>36</sup> Nell'epistola 77 anche Ambrogio parla di una Chiesa «povera di martiri». SANT'AMBROGIO, *Lettere*, 1988, pp. 158-159, cap. 7.

tori dello scisma donatista delle Chiese nordafricane; che i vescovi Ursicino e Filastrio avevano rispettivamente partecipato ai concili di Sardica (343) e di Aquileia (381), dove erano state prese decisioni fondamentali a tutela dell'ortodossia, e in città aveva trovato riparo Benevolo – «dignissimum caput Dominicæ plebis», cioè capo dei cattolici –, l'alto magistrato al servizio di Valentiniano II che aveva preferito rinunciare all'incarico pur di non collaborare con l'imperatrice Giustina favorevole agli ariani<sup>37</sup>.

Notizie che trovano sostegno nelle fonti epigrafiche, dalle quali apprendiamo che erano numerosi gli esponenti della classe senatoria che vivevano in città o nelle loro tenute rurali in stretto rapporto con i cristiani e vicini alla nuova esperienza di fede, mentre la stessa corte imperiale, sia pure per brevi periodi, soggiornava di tanto in tanto a Brescia<sup>38</sup>. Un'aristocrazia tardoantica, dunque, inserita in un contesto socio-economico ancora molto dinamico, plasticamente rappresentata dal bel ritratto di famiglia, dipinto su foglia d'oro, del vetro incastonato alla base della "croce di Desiderio" del museo cittadino di Santa Giulia. Del resto, già la stessa nutrita presenza di militari per tutto il IV secolo – anche di fede cristiana, come il *veteranus* Aurelio Bersimes, lo *scutarius* Flavio Higgs di origini forse germaniche o quel Maroveus appartenente a una delle *scholæ gentilium* la cui iscrizione sepolcrale, ormai nel V secolo, si chiude con un cristogramma<sup>39</sup> – è un segno dell'attenzione imperiale a mantenere in efficienza l'importante strada di collegamento tra Milano e Aquileia, passando appunto per Brescia quale strategico distretto minerario e armiero, dove continuava a sopravvivere una consistente attività edilizia pubblica, dentro e fuori le mura.

È lo stesso Gaudenzio ad informarci dei suoi cristiani, delle loro attese e dei problemi della giovane Chiesa bresciana, quando, acconsentendo alla richiesta di Benevolo di inviargli i dieci sermoni pronunciati in preparazione della Pasqua durante la settimana santa –

<sup>37</sup> SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, Prefazione, 5: «Infatti la regina Gezabele [l'imperatrice Giustina], protettrice ad un tempo e complice dell'incredulità ariana, quando perseguiva il beatissimo Ambrogio vescovo della Chiesa di Milano [386], cercava di distruggere anche te, in quel tempo capo dell'ufficio delle suppliche dell'imperatore, a promulgare decisioni contro le Chiese cattoliche, senza tener conto della fede che dà la salvezza. Ma per non farlo, senza esitazione disprezzasti, in cambio della gloria di Dio, e la dignità di una promozione promessa e l'ambizione terrena e la gloria mondana, preferendo vivere da privato che prestare servizio da morto».

<sup>38</sup> Questo almeno se prestiamo fede alle costituzioni imperiali emanate in città: cfr. *Codex Theodosianus*, XII, 12,9 (a. 382); VI, 4,27 (a. 395); XIV, 10,3 (a. 399); XVI, 2,34 (a. 399); XI, 30,61 (a. 400).

<sup>39</sup> Al riguardo si veda lo sguardo d'insieme offerto da G.L. GREGORI, 2002, pp. 514-515.

che non aveva potuto ascoltare perché costretto in casa da una malattia –, non solo lo accontentò mandandoglieli ma ne aggiunse altri cinque, raccolti dagli stenografi e da lui poi rivisti<sup>40</sup>. Oltre a questo primo nucleo, però, sono giunti a noi altri testi: il discorso pronunciato in occasione della consacrazione episcopale (XVI), quello per la dedicazione della basilica chiamata *Concilio dei Santi* (XVII), la lettera al diacono Paolo (XIX) suo successore sulla cattedra bresciana, la risposta a Geminiano in merito all'espressione di Cristo "Quia Pater maior me est" (XVIII) e, infine, la commemorazione di Filastrio (XXI), con l'aggiunta del breve discorso pronunciato a Milano alla presenza di Ambrogio nella festa di San Pietro e Paolo (XX).

Un numero che doveva comunque essere maggiore, come si apprende da diversi rimandi interni ai sermoni<sup>41</sup>, mentre la loro fortuna successiva fu piuttosto limitata<sup>42</sup>. In essi Gaudenzio – alla stessa stregua di Filastrio e soprattutto di Ambrogio – procede facendo uso del bagaglio letterario del suo tempo mediante spiegazioni spirituali o allegoriche e la prefigurazione nell'esegesi biblica; nella catechesi, però, non manca di affrontare alcune questioni particolarmente sentite dai suoi fedeli utili per capire la vita della Chiesa bresciana delle origini, accanto alla cura di «proteggere il campo ben coltivato» che gli era stato affidato (XXI, 5).

Lo stile di vita del cristiano, innanzitutto, non poteva in nessun modo confondersi con quello dei pagani, benché il successo, la fama e le ricchezze terrene costituissero – allora come in ogni tempo – un termine di riferimento, sovente lacerante, che torna con frequenza nelle sue esortazioni: «nessuno di noi si scandalizzi nel suo cuore, nessuno di noi osi mormorare contro Dio, vedendo i disonesti, gli adoratori di idoli e i bestemmiatori godere di continua salute nel corpo, essere ornati dagli onori del mondo e abbondare di ricchezze caduche, mentre noi, al contrario, siamo colpiti da diverse tribolazioni, siamo afflitti dalle sofferenze del corpo, soggetti al bisogno e alla po-

<sup>40</sup> Per questi riferimenti v. SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, Prefaz., 1.7.10-12.

<sup>41</sup> SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, VIII, 26; XII, 1; XIII, 7; XIV, 1. Gaudenzio anzi non nasconde il timore che la circolazione di discorsi suoi, fatti registrare di nascosto a stenografi, ma privi della necessaria completezza e della precisione dei contenuti, possa essere causa di convinzioni erronee: «Riguardo ai sermoni che, a quanto so con certezza, apprendendo segretamente degli stenografi, alcuni, per un interesse superfluo, presunsero di raccogliere, indubbiamente in forma frammentaria e incompleta, non me ne importa nulla, ormai non sono più miei, perché si sa che sono lacunosi per la precipitosa frettolosità di chi li raccoglieva dalla mia voce. Temo tuttavia che essi sotto il titolo di mio discorso dissimolino alcuni concetti nemici della retta fede derivanti da un errore altrui, e diventino responsabili di una colpa senza fine dovuta a un'imprudente presunzione» (*Ibid.*, Prefaz., 11).

<sup>42</sup> In proposito C. TRUZZI, 1985, pp. 71-73; G. BANTERLE, 1991, pp. 15-18.



vertà»<sup>43</sup>. Ciò dipende dal volere di Dio – egli spiega – arbitro di ogni cosa, la cui provvidenza permette che vengano colpiti i suoi fedeli e risparmiati gli empi; infatti, le tribolazioni e i dolori che affliggono i giusti, o coloro che praticano la pietà, sono permessi per la loro correzione poiché la loro conferma nella fede si sostanzia solo nelle avversità e nella prova.

I principi di una corretta formazione religiosa stavano pertanto alla base della sua predicazione e si facevano via via più profondi se indirizzati ai catecumeni, ai neofiti o ai fedeli più preparati, dal momento che anche nella comprensione delle cose sacre serve gradualità, in quanto «la piccolezza della mente umana non riesce a concepire la grandezza dell'opera divina», attestata da molti fatti prodigiosi comprensibili soltanto mediante la fede. Per questo, quando spiegava le divine scritture, ricorreva a parabole ed esempi per farsi capire, riassumeva i concetti delle cose dette, invitava i fedeli allo studio dei testi e all'ascolto della loro spiegazione, affinché rivestiti «della corazza della fede, dell'elmo della salvezza, della spada dello spirito e dello scudo inespugnabile dell'equità», sapessero resistere ai dardi del maligno<sup>44</sup>. Fede, speranza e carità dovevano dunque improntare i loro pensieri e le loro azioni quali virtù fondamentali: con la prima si professava «la Trinità di una sola sostanza»<sup>45</sup>, con la seconda si sperava «la risurrezione della carne e i premi futuri», con la terza si amava Cristo al punto «da sopportare di essere uccisi per il suo nome» (IX, 34).

Conoscenza dei contenuti dottrinari e coerenza nella vita quotidiana dovevano andare di pari passo, poiché il cristiano non si trova in una condizione privilegiata, né la sua scelta di fede lo mette al riparo dai pericoli del confronto con il mondo pagano, del proselitismo degli eretici – ad esempio Marcione, Manicheo o degli ariani – e dei giudei<sup>46</sup>. Non poteva pertanto sottrarsi ai suoi doveri di testimonian-

<sup>43</sup> SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, Prefaz., 28-29 per la citazione e § 31.35.41 per i rimandi immediatamente successivi.

<sup>44</sup> Per questo e i precedenti riferimenti testuali, cfr. *Ibid.*, II, 8; V, 1; IX, 10; XVIII, 4; XIX, 35.

<sup>45</sup> La dottrina trinitaria è affermata continuamente da Gaudenzio sia per consolidare nei contenuti di fede i suoi cristiani, sia per contrastare le posizioni ereticali in circolazione, a cominciare dall'arianesimo: *Ibid.*, IX, 41 per la divinità della Trinità che non ammette il plurale; XIV, 8 per la sua unità e § 12-15 per le tre persone divine.

<sup>46</sup> Per questo il presule mette in guardia i suoi fedeli dall'aderire, anche nel poco, «all'errore dei gentili, alla malvagità dei giudei e alla scelleratezza degli eretici che, usando il lievito del diavolo, con l'acidità dell'incredulità loro corrompono tutta la massa della fede» (*Ibid.*, VII, 21), e sul tema dell'ortodossia torna con frequenza: *Ibid.*, VII, 3; VIII, 7; XX, 3-

za, in quanto anche i pagani diventano «partecipi per mezzo di ciascun apostolo, ministro del vangelo, della promessa di Dio in Cristo» (IX, 46): il cristiano, infatti, è chiamato a comunicarla ai popoli di tutte le razze che «sacrificano o innalzano templi agli idoli» per essere consacrati al suo nome (XII, 11). Di conseguenza non erano tollerabili forme di sincretismo, né il serpeggiare del paganesimo tra i rustici delle campagne: «Credete forse che Dio possa amare un cristiano tiepido e negligente – scriveva il vescovo indicando la nuova frontiera dell’evangelizzazione – che lascia sussistere il culto degli idoli nei propri possedimenti? che tollera, in oltraggio a Dio, l’esistenza di un tempietto dedicato a un demone e un altare al diavolo?»<sup>47</sup>. Anche i contadini dovevano entrare a far parte della Chiesa, che apriva loro le sue porte; un dato che trova conferma da più parti nelle fonti.

Se nel corso del IV secolo si pone la costruzione dei primi oratori cristiani nelle aree cimiteriali suburbane – Sant’Andrea nella parte orientale, appena fuori le mura lungo la via per Verona; San Faustino *ad sanguinem* nel cimitero di San Latino, sul luogo del martirio dei santi patroni Faustino e Giovita; Sant’Alessandro sulla via per Cremona e San Lorenzo nella parte meridionale<sup>48</sup> –, il ritrovamento fortuito di materiali cultuali, celati di proposito nell’area del *Capitolium* con una cura che si riscontra anche altrove in analoghi fenomeni di occultamento – come nel tempio di Minerva a Breno – soprattutto di statue, getta nuova luce sulla persistenza della religiosità antica all’assalto del cristianesimo<sup>49</sup>, attribuendo una valenza non retorica alle apprensioni pastorali di Gaudenzio. Nel 1826 infatti, nell’intercapedine tra il tempio capitolino e il colle Cidneo, furono rinvenuti materiali preziosi e di grandi dimensioni destinati al culto (vittoria alata, bronzi dorati, statue, vasi, ecc.), sistemati e dissimulati per non essere violati; allo

4.20.25-27.32; per le posizioni ereticali di Marcione, Mani e Ario, v. anche la descrizione che ne dà il suo predecessore: SAN FILASTRIO DI BRESCIA, *Delle diverse eresie*, cap. 45, 61, 66.

<sup>47</sup> SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, XIII, 28 e prosegue chiedendosi come possa piacere a Dio il credente «che non cessa di commettere adulteri e stupri, che ogni giorno ruba le cose altrui, ogni giorno ha desideri illeciti, smanioso di uccidere il prossimo in qualsiasi modo, per soddisfare più liberamente il suo piacere o la sua cupidigia [...]; la frequenza dello stupro non frena la lussuria della carne, ma l’accende [...]; anche la rapacità del predone non frena l’avarizia, ma la stimola [...]. Cerchi dunque ciascuno di provare con azioni di misericordia che ama Dio, affinché l’amore di Dio lo mondi da ogni peccato» (*ivi*, 28-30).

<sup>48</sup> G.P. BROGIOLO, 1993, pp. 65-72; l’antica porta Cremonensis, in seguito alla presenza dei corpi dei santi patroni, divenne la porta dei Santi Faustino e Giovita, cfr. A. BARONIO, 2007, pp. 62-64.

<sup>49</sup> A questo proposito, cfr. F. ROSSI, 2002, pp. 217-226, e gli altri saggi del volume per la vicenda del complesso santuarioale edificato nel 73 d.C.

stesso modo nel 1998 venne scoperto un condotto idrico attiguo, dismesso e sigillato, pieno di materiali di più modesta dimensione in uso al santuario (arredi, doni votivi, ceramiche, vetri, utensili, ecc.).

È la testimonianza di un gesto di *pietas* religiosa, peraltro non infrequente, messo in atto per sottrarre tali oggetti al danneggiamento dei cristiani che li ritenevano abitati dai demoni; ciò dovette accadere prima della distruzione del tempio, che – a dispetto delle leggi anti-pagane<sup>50</sup> – si ergeva ancora maestoso all’inizio del V secolo per il decoro urbano, benché in stato di abbandono. Questo ritrovamento, se conferma la cessazione legale della ritualità tradizionale, attesta tuttavia la persistenza di culti indigeni molto radicati, fatti oggetto di speciale devozione, il cui ricordo veniva ravvivato – in attesa di tempi più propizi – dalla sopravvivenza, sia pure in condizioni di degrado, delle strutture imponenti del santuario e degli oggetti sacri che in esse erano stati depositi. Circostanza che non doveva essere ignota, quantomeno all’inizio, e che ne ha consentito la conservazione.

Impossibile quindi per i seguaci di Cristo santificare quel luogo simbolo del paganesimo e fulcro luminoso della cultura romana a Brescia, come pure impossibile atterrarne le strutture collocate nel centro della città, erette accanto al foro e al grande teatro dove il culto alle divinità antiche aveva celebrato i suoi riti, i sacrifici, le preghiere, i voti, le processioni, le feste, i banchetti e i giochi. Gaudenzio ricorda ai suoi fedeli che l’annuncio evangelico è vano senza testimonianza di vita; li esorta quindi a rifuggire gli abomini dei gentili e ogni forma di idolatria, quali «i malefici, gli incantesimi e gli amuleti, le vanità, l’interpretazione dei presagi, il culto familiare dei morti» (IV, 14), come pure a rinunciare in maniera definitiva al modo di vivere di quanti non si erano ancora convertiti e restavano legati al loro passato. Poi ironizza sulla degenerazione di talune consuetudini, di cui restano robuste tracce anche nel pieno medioevo<sup>51</sup>, legate al culto mortuario: «In un primo tempo gli uomini cominciarono ad imbandire i pranzi ai morti a motivo della propria golosità, per mangiarseli loro; ma dopo osarono celebrare in loro onore anche sacrileghi sacrifici,

<sup>50</sup> Sin dal 345 e 346 infatti erano perseguiti con la pena di morte i seguaci del paganesimo e ordinata la chiusura dei templi, nel 380 il cristianesimo diventava religione di stato secondo il credo niceno, nel 386 si decretava la distruzione dei templi antichi, nel 391 la proscrizione del paganesimo, e così via (cfr. almeno *Codex Theodosianus*, XVI, 10, *De paganis, sacrificiis et templis*).

<sup>51</sup> Si veda ad esempio il riferimento esplicito in REGINONE DI PRÜM († 915), *De synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, Lipsiae 1840, pp. 180-181, lib. I, cap. 398: *Ne super mortuorum cadaveribus carmina diabolica nocturnis horis contentur*; anche BURCARDO, *Decretum*, in PL, 140, libro II, cap. 54, col. 635. Sulla morte cristiana, v. P.A. FÉVRIER, 1987, pp. 881-842.

per quanto compiano l'equivalente di un sacrificio ai loro morti quegli stessi che organizzano i pranzi in loro onore, poiché, versando vino con le mani tremanti per l'ebbrezza sulle mense dei sepolcri, tartagliano che lo spirito è assetato» (IV, 15).

Al contrario, un comportamento improntato alla sobrietà scongiurava simili deviazioni, come l'astenersi dagli eccessi del cibo e da una condotta morale irregolare, che ne erano l'inevitabile conseguenza pratica, e permetteva di comprendere la sostanza delle cose senza adulazione<sup>52</sup>. Non solo si dovevano rifuggire ogni gozzoviglia e ubriachezza, ma anche i banchetti disonesti, «dove i movimenti serpentine di turpi femmine suscitano un'illecita concupiscenza, dove suonano lira e flauto, dove infine strepita ogni genere di musicanti che danzano al ritmo di cembali». E conclude definendo «disgraziate quelle case che non sono affatto diverse dai teatri» (VIII, 17), profane e immorali. Al contrario la casa del cristiano doveva «essere immune dalle danze del diavolo, veramente benevola, ospitale, santificata da frequenti preghiere e risuonare spesso di salmi, di inni e di cantici spirituali» (VIII, 18). Anche nelle aree cimiteriali, pertanto, la presenza distintiva dei cristiani si rendeva visibile con la costruzione di chiese, dove il culto reso al Salvatore segnava una netta demarcazione rispetto alla ritualità tradizionale e ad essa intendeva sostituirsi.

Gaudenzio delinea quindi i tratti distintivi dei suoi fedeli: «la parola di Dio e il segno di Cristo stia nel vostro cuore, sulla bocca, sulla fronte, nei pasti, nei simposi, nei colloqui, nei bagni, nei letti, nell'entrata, nell'uscita, nella gioia, nella tristezza, affinché, secondo l'insegnamento del beatissimo apostolo Paolo, sia che mangiate sia che beviate sia che facciate qualche altra cosa, tutto sia fatto nel nome del Signore» (VIII, 18). E rivolgendosi ai neofiti che affollavano le funzioni pasquali li incoraggia a conservare «l'ornamento della grazia che dà la salvezza», ad essere «misurati in tutto, per non perderlo ubriacandosi», a riunirsi «solleciti in chiesa» e, anche nel tempo libero, a pregare per crescere nella fede e attendere «vigilanti alle preghiere, agli inni, ai salmi, ai canti spirituali» insieme al loro pastore. La

<sup>52</sup> SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, XI, 21: «Ci viene prescritto di non favorire gli increduli, adulando con un giudizio del tutto ingiusto le persone dei ricchi di questo mondo, non solo di non alimentare con un timoroso silenzio gli uomini empi, crudeli, rapaci, lussuriosi, ma anche di non esaltare con ingiuste lodi coloro che sono degni d'ogni rimprovero o, cosa più sconcia d'ogni bruttura, di non essere in modo rimarchevole servi del denaro altrui ricavandone vergognosi guadagni, dimentichi della libertà cristiana; di non lasciarsi andare a un sinistro giudizio, attratti, a spese del rigore della verità e di una retta sentenza, dalla bellezza di qualche creatura carnale [...] giacché l'uomo guarda all'apparenza ma Dio guarda al cuore».

sobrietà nei conviti, unita alla castità della vita coniugale, alla modestia dell'animo, alla pacatezza nel parlare e nell'incedere dovevano caratterizzare lo stile di vita del credente (IV, 17-18); e aggiunge: «Con l'orecchio ascoltiamo le divine letture, con la bocca confessiamo, lodiamo, benediciamo, preghiamo Dio, leviamo le mani supplici al cielo, corriamo con i piedi in chiesa e, con le ginocchia a terra, adoriamo l'unica divinità della Trinità» (IX, 31).

Illustrando il miracolo della trasformazione dell'acqua in vino alle nozze di Cana, spiega inoltre che Cristo, in netta opposizione alla dottrina manichea, ha benedetto il matrimonio, anche se poi ha mostrato preferenza per la verginità. Invita quindi i coniugi a vivere castamente mantenendo l'integrità battesimale per ricevere la ricompensa divina promessa a coloro che hanno «conservato il loro corpo così come rigenerato dal sacramento del battesimo», alla maniera di quelle coppie di credenti che – una volta divenute cristiane – optavano per la via della castità rispetto alla condizione nuziale (VIII, 9-11), come nel caso di Giulio Agostino e della moglie Azzia attestati da un'epigrafe lenese del IV secolo. Ma aggiunge subito: «*Dico questo per la vostra utilità, non per lanciarvi un laccio* (1 Cor 7, 35); chi infatti, anche dopo il lavacro battesimale ha usato del legittimo matrimonio, non ha commesso peccato» (VIII, 16). Dio ha scelto tuttavia che una vergine divenisse la sua dimora e, «entrando in lei [...] senza contaminazione», è venuto al mondo «senza danno dell'integrità materna» (VIII, 10) nel rispetto del suo intimo desiderio. Non c'è nulla di male «nell'aspetto e nel corpo femminile», ma può esserci ed insinuarsi in una cattiva volontà, come nel caso di una donna che «per la sfrontatezza della concupiscenza trasgredisce il diritto legittimo dell'unione matrimoniale» (XV, 12-13).

Invita perciò i genitori a donare i loro figli al Signore, senza per questo determinarne il destino né fissarne forzatamente la volontà, ma lasciando che si uniscano nelle nozze coloro i quali non sanno controllarsi<sup>53</sup>. Spetta ai genitori però «orientare al meglio» l'animo dei

<sup>53</sup> Il presule, commentando il passo della prima lettera ai Corinti (7, 38), osserva che i genitori non possono determinare la decisione della volontà dei loro figli, ma «a ciascun uomo, sia maschio che femmina, è stata proposta la scelta di conservare [...] la propria carne nata vergine, scegliendo la parte migliore e libera, oppure, conoscitene le condizioni, se non riesce a controllarsi, di darla a nozze. Non voglio che ciascun genitore o consanguineo dei giovani non sposati, sia ragazzi che ragazze, si compiaccia della libertà di decisione, perché abbiamo affermato che essi non possono soggiogare gli animi altrui. Non possono, è vero, imporre una continenza perpetua, perché si tratta di una questione volontaria» (SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, VIII, 12-13). La posizione di Gaudenzio a favore della libertà di scelta merita attenzione perché in seguito, da parte ecclesiastica, non mancheranno

figli, ammonirli e impegnarsi per vincolarli «a Dio piuttosto che al mondo. Così da parenti della loro stirpe offriranno nell'ordine clericale ministri degni dell'altare divino o, nel numero delle sante donne, alleveranno fanciulle votate alla castità», per il bene della Chiesa di Dio e la loro felicità (VIII, 13). E prosegue: «È infatti giusto giudizio di un'anima razionale scegliere di servire Dio piuttosto che il mondo, decidere di obbedire ai comandamenti di Cristo, senza lasciarsi corrompere dalle seduzioni del diavolo, preferire di restare dediti alle aspirazioni spirituali, senza farsi coinvolgere nei vizi della carne, e ritenere che debba preporsi la beatitudine eterna dei beni futuri ai brevissimi piaceri del mondo» (XI, 25).

Si tratta di un passo di grande interesse perché rappresenta il primo precocissimo riferimento documentario della dedizione totale al servizio divino in ambito bresciano, sia maschile che femminile, più tardi istituzionalizzato dal monachesimo. Il testo potrebbe però essere anche un indizio dell'avvio, già tra V e VI secolo, del cenobio mariano – dalla tarda età longobarda noto con la dedicazione ai santi Cosma e Damiano –, dove secondo la tradizione sarebbe poi stato sepolto il vescovo Tiziano<sup>54</sup> e forse venne ospitata santa Silvia, alla cui venerata memoria sono legate le *Recognitiones* di Rufino, inviate «per diritto ereditario» al vescovo Gaudenzio, le cui spoglie verginali sarebbero state tumulate nella basilica del *Concilio dei Santi*, che ne conservò il culto<sup>55</sup>.

voci, anche molto autorevoli, a favore della irrevocabilità della volontà dei genitori sul destino dei figli, come avvenne di fatto fino al XII secolo con l'oblazione monastica, ossia dei bambini donati ai cenobi, le cui condizioni procedurali e rituali sono ben descritte dalla regola benedettina (cap. 59). In proposito, cfr. G. ARCHETTI, 2006, pp. 123-131.

<sup>54</sup> Incerta resta la collocazione di questo cenobio – noto come *monasterium Honorii* e coincidente secondo la tradizione con quello dei Santi Cosma e Damiano nell'area del Broletto – e problematica la sua determinazione cronologica, specie per le fasi anteriori alla tarda età longobarda e carolingia, quando cioè la documentazione diventa sicura [cfr. G.G. GRADENIGO, 1755, pp. 75-76; G.P. BROGIOLO, 1993, p. 68; e soprattutto P. TROTTI, 2000, pp. 45-72]; dalle parole di Gaudenzio, tuttavia, sembrerebbe possibile ipotizzare l'esistenza di una comunità femminile, vivente in forma comune sotto la direzione episcopale, in seguito raccolta nel cenobio eretto a fianco delle due cattedrali intitolato alla Vergine tra V e VI secolo, come peraltro sarebbe accaduto nell'area del Garda ad opera del santo vescovo Ercolano verso la metà del VI secolo [cfr. G.P. BROGIOLO, M. IBSEN, 2003, pp. 133-171] e forse già prima sull'altopiano di Cariatoghe nel contesto eremitico in cui dovette trovare riparo il vescovo Silvino durante la difficile convivenza con i goti di Alarico (A. MASETTI ZANNINI, 1968, coll. 1087-1088; L. FALSINA, 1969, pp. 373-381; utili notizie anche in G. VEZZOLI, 1979, pp. 21-24). Per uno sguardo d'insieme sull'eremitismo, invece, si veda G. ARCHETTI, 2004, pp. 92-155.

<sup>55</sup> S. CLEMENTIS ROMANI *Recognitiones*, p. 1; sul culto di santa Silvia coltivato nella chiesa di San Giovanni Evangelista, a cui in passato si è attribuita nonostante l'estrema esiguità documentaria la compilazione della *Peregrinatio ad loca sancta* di Egeria, cfr. A. NODARI, 1968, coll. 1084-1085.

I richiami vescovili assumono quindi il tono della denuncia sociale quando il presule, dopo aver stigmatizzato i pericoli del paganesimo, ancora forte non solo nelle campagne, dell'idolatria e dell'immoralità dei costumi, affronta il problema della povertà che lacerava la comunità cristiana. Un particolare disagio dovevano suscitare soprattutto i numerosi indigenti che stavano ad attendere fuori dalla chiesa, se, nelle parole del vescovo, trova spazio un durissimo richiamo verso quei cristiani ricchi che li ignoravano; un'accusa acuita dal pericolo incombente delle invasioni dei barbari, le cui pressioni – nei movimenti militari dei visigoti di Alarico – avevano portato nel 402 allo spostamento della corte imperiale da Milano a Ravenna. La loro minacciosa presenza aveva inoltre impedito a molti presuli, invitati da Gaudenzio alla solenne consacrazione della basilica del *Concilio dei Santi*<sup>56</sup>, di partecipare all'avvenimento intimoriti dalle loro incursioni che mettevano a repentaglio la sicurezza del Bresciano e la stabilità nell'Italia settentrionale<sup>57</sup>.

Del resto, soggiunge il presule di fronte al crescere della miseria, Dio «non ama chi non ha compassione dei poveri», che sono il volto di Cristo, e mente chi dice di amarlo senza riconoscerlo nell'indigente, negando «con i fatti l'amore che promette a parole» (XIII, 29). Mentre i ricchi si procurano ogni giorno nuovo vasellame d'argento, costruiscono case di marmo, acquistano vesti di seta, comperano monili d'oro e pietre preziose, «è vergognoso e triste – nota Gaudenzio descrivendo la forte sperequazione sociale esistente – ricordare il grande numero di rustici della campagna che alimenta-

<sup>56</sup> In due occasioni Gaudenzio ricorda i *pericula imminentium barbarorum*, nel sermone XIII per sostenere l'elemosina: «Così Dio ascolterà le nostre preghiere, così meriteremo di essere protetti dall'aiuto divino tra i pericoli dei barbari che ci minacciano», e nel XVII dove, in occasione della consacrazione della basilica del *Concilio dei Santi*, lamenta l'assenza di alcuni vescovi a causa delle invasioni: «Sono qui raccolti santi vescovi e uomini apostolici per rendere l'ossequio della doverosa devozione ai beatissimi padri e predecessori loro, [...] sebbene l'impudenza dei barbari abbia sottratto al giorno d'oggi la massima parte dell'afflusso, impedendo che tutti gli altri santi vescovi, che credevamo avrebbero partecipato, potessero venire» (SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, XIII, 21; XVII, 2).

<sup>57</sup> Scampata alla prima invasione di Alarico, fermato da Stilicone nei pressi di Verona, nel 452 Brescia – insieme ad altre città dell'Italia settentrionale poste sulla direttrice *Aquileia-Mediolanum* – subì i saccheggi degli Unni di Attila diventando dopo il 476 la sede di un forte presidio di goti. Fu pertanto a partire da questo periodo che il settore orientale della città perse la sua funzione centrale nella vita urbana e nell'area flavia del *Capitolium*, compresa tra il foro e il teatro ai piedi del Cidneo, cominciarono i crolli, si ebbero gli incendi e le spoliazioni, a cui seguì l'abbandono: nuovo polo di riferimento cittadino sarebbe diventato alcuni decenni più tardi quello imperniato intorno alla fabbrica delle due cattedrali, erette più a occidente in un quartiere occupato fino ad allora da *domus* private e ambienti termali.

no ancora tale lusso sfrenato e sono morti di fame o vengono tenuti in vita dall'elemosina della chiesa»<sup>58</sup>. Parole dal valore drammaticamente profetico ancora oggi.

Il suo linguaggio diventa poi diretto e realisticamente descrittivo: «Esce di chiesa il cristiano – seppure è cristiano – e oltrepassa il povero che prega, come se fosse sordo», ma come potrà Dio, si interroga il presule, ascoltare le nostre preghiere se siamo sordi a quelle dei fratelli più bisognosi? come saranno riscattate le colpe dei peccati senza comprensione verso i poveri? o chiudendo il cuore alla voce che grida aiuto? Allora, sarà opportuno che, «cominciando dai nostri, benefichiamo i bisognosi ed i miseri, provvediamo agli indigenti il vitto, la bevanda, il vestito, perché di tali opere giusto retributore è il Signore». La carità non deve avere confini, né incontrare resistenze di parte, anche se deve cominciare dai bisogni delle comunità cristiane, dove tutti sono tenuti a dare con generosità, ricchi e meno ricchi, perché la misericordia verso i poveri è indispensabile per sperare nella benevolenza divina e nell'amore del Signore che monda da ogni colpa (XIII, 21.24.29-30.34). Il «fiume delle elemosine» spegne «il fuoco dei peccati accumulati dopo aver ricevuto la fede», ma non esime i credenti dall'impegno a non ricadere negli stessi errori. L'elemosina infatti, insieme al digiuno, è un'arma efficace nella lotta quotidiana contro i vizi della carne, l'avidità del guadagno e le seduzioni del diavolo (XIII, 21): è l'immagine della Chiesa, strumento di solidarietà sociale e di mortificazione per sperare nella giustizia celeste.

Nell'azione pastorale, infine, Gaudenzio si premura di procedere con gradualità, specie nella formazione dei catecumeni ai quali non svela tutta la complessità dei contenuti di fede, che invece riserva ai neofiti (II, 8). Invita quindi i suoi fedeli ad apprendere i precetti, a conservarli nel cuore e a tradurli nelle opere (XIII, 27) per non rendere vana la vittoria di Cristo, affinché istruiti nei suoi insegnamenti dedichino tutta la vita al suo servizio, poiché «il suo regno, con il Pa-

<sup>58</sup> E continua: «Orribile nefandezza! Sono morti degli uomini dai quali dipende tutta la ricchezza di chi ne è proprietario; così non provvedono nemmeno all'utilità del presente, accecati come sono dalla cupidigia senza limite»; poi precisa con tono di ferma condanna: «Se abbiamo il precetto di erogare ogni cosa, consideriamo quale stato d'accusa attenda quelli e quelle che usano vesti di seta, di porpora e d'oro, se non avranno coperto con un qualche indumento quelli che erano nudi. Talune donne appesantiscono d'oro e di perle le loro membra o quelle delle loro figlie e con mani aride oltrepassano la folla dei poveri che le supplicano. Anche agli animali selvatici, ai cavalli e ai muli fabbricano ornamenti composti d'argento e d'oro e non danno vesti o alimenti di pochissimo valore all'uomo fatto ad immagine di Dio» (SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, XIII, 23.33).



dre e lo Spirito Santo, dura per sempre» (XII, 13.15), dove il costante riferimento trinitario è ribadito anche in funzione antiariana. I sermoni in particolare, «sia per la fatica di chi predica che per la memoria di chi ascolta» dovranno essere brevi (V, 6), condotti con un linguaggio semplice e piano, ma rigoroso nell'esposizione delle nozioni dottrinali, mentre l'uso di esemplificazioni pratiche, di parabole tratte dal quotidiano (XVIII, 4) e una breve sintesi di quanto illustrato nelle prediche precedenti potranno richiamare e confermare meglio i concetti già chiariti. La spiegazione delle sacre scritture procedeva comunque secondo le regole esegetiche del tempo, in cui l'allegoria, l'interpretazione simbolica e la figurazione costituivano il normale bagaglio tecnico offerto dalla retorica all'oratore, mediato cioè dalle strutture linguistiche e formali della cultura classica: in questo modo si mostrava il collegamento profondo tra antico e nuovo testamento, tra tempo della profezia e annuncio della salvezza.

Dunque, anche il senso della storia della Chiesa locale era importante, per cui bisognava coltivare la memoria degli apostoli, dei martiri e dei santi pastori come Filastrio, in quanto, partecipando «con la fede, le opere, la condotta, la parola» al loro ricordo, si poteva meritare «di essere aiutati in tutte le nostre richieste» mediante la preghiera (XX, 12)<sup>59</sup>. Sull'esempio di Ambrogio e di altri, quindi, Gaudenzio volle riunire nella basilica extraurbana del *Concilio dei Santi*, da lui voluta lungo la strada per Milano, le venerate reliquie di Giovanni Battista, degli apostoli Andrea e Tommaso, dell'evangelista Luca, dei martiri Gervasio, Protasio e Nazzaro – nel gesso ancora intriso di sangue – ricevute dal confratello milanese Ambrogio, le ceneri sante dei martiri dell'Anaunia Sisinnio, Martirio e Alessandro avute dal vescovo di Trento Vigilio († 405 ca) e quelle dei quaranta Martiri di Sebaste che lui stesso aveva portato dall'Oriente, dopo averle ottenute da alcune monache parenti del vescovo Basilio († 379), che vivevano nel cenobio annesso al santuario in cui erano custodite (XVII, 1-14).

È giusto allora, nota Gaudenzio, che accostandoci «alle venerate reliquie di così grandi martiri, confessiamo di accostarci ad un concilio di santi» e, aiutati dalla loro protezione, «con tutta la fede e con tutto il desiderio accorriamo supplici alle loro reliquie, affinché per la loro intercessione meritiamo di ottenere ciò che chiediamo, esaltando Cristo Dio» che elargisce tale dono (XVII, 37). Su questa base marti-

<sup>59</sup> E proprio nella commemorazione di Filastrio aggiunge: «Veneriamo con doveroso affetto la memoria di un così degno vescovo, affinché, anche per la sua intercessione, otteniamo più facilmente i beni che chiediamo per concessione dell'eterno Figlio di Dio, cui è ogni onore, potenza e gloria col Padre e lo Spirito Santo» (*Ibid.*, XXI, 15).

riale si fondava ed era destinata a diffondersi la devozione per le sante spoglie dei confessori della fede, ma con questo santuario si accresceva pure la serie degli oratori che – sempre più numerosi – circondavano ormai il suburbio cittadino in vista dell'erezione delle cattedrali e della conquista religiosa della città.

La croce da ultimo, un tempo simbolo di infamia e di morte, diventava ora l'emblema esibito e non più temuto dai cristiani, oggetto di culto e di entusiastica devozione, specie dopo l'editto di Milano (313) e il racconto della sua scoperta da parte di sant'Elena fatto da Ambrogio in occasione dell'orazione funebre di Teodosio (395), pronunciata alla presenza di molti ecclesiastici e verosimilmente dello stesso Gaudenzio<sup>60</sup>. Egli spiega – osserva il presule bresciano – come il Signore Gesù col bastone della sua croce abbia liberato dalla schiavitù del Faraone, ossia del diavolo, attraverso l'acqua del battesimo (I, 13) e come il segno della croce stia «sull'architrave della nostra fronte» proprio come il sangue dell'agnello sulle porte delle case degli israeliti, in modo che «Dio non permetta all'angelo sterminatore di entrare in noi» (VI, 17). Questi avvenimenti, pur essendo già accaduti nella storia del popolo ebraico e al tempo della croce del Signore, continuano tuttavia a succedere – precisa Gaudenzio – dal momento che il diavolo cerca di penetrare nella casa dei credenti per ucciderli: essi vengono allora difesi e protetti dal Figlio di Dio «quando riconosce il segno della sua passione» sulle loro abitazioni e nel loro animo (*ibid.*).

Aggiunge inoltre che dal «torchio della croce» viene spremuto «il vino del sangue di Cristo, formato dai molti acini della vigna che il Signore stesso ha piantato», che poi «fermenta nei capaci vasi di coloro che lo bevono con cuore fedele» (II, 33). Dunque, prima ancora del diffondersi del culto della croce, seguito al rinvenimento delle sue reliquie, il *signum crucis* era diventato il simbolo di identità dei cristiani e il semplice gesto che lo riproduceva – fatto solamente con il pollice sulla fronte o tracciato con la mano intera – un'azione tra le più comuni, anche tra i fedeli della Chiesa bresciana, come ci assicura Gaudenzio nel sermone del venerdì di Pasqua (VIII, 18). Anzi, essendo il *signum Christi*, la croce viene equiparata alla parola divina e come tale posta a contrassegno delle persone, delle cose e dei luoghi della vita

<sup>60</sup> Cfr. SANT'AMBROGIO, *Discorsi e lettere*, I: *Le orazioni funebri*, 1985, pp. 243-248; per le notizie sull'invenzione della preziosa reliquia da parte di sant'Elena e come *signum salutis*, v. H. LECLERCQ, 1914, coll. 3131-3139; S. CASARTELLI NOVELLI, 1987, pp. 105-172; per qualche riferimento all'ambito bresciano, invece, si rimanda a P. GUERRINI, 1934, pp. 1-64, e al più recente volume miscelaneo *Le Sante Croci devozione antica dei Bresciani*, 2001.

quotidiana; la sua presenza doveva quindi stare nel cuore, sulla bocca, sulla fronte, all'interno e all'ingresso della casa di quanti si riconoscevano nel nome del Signore (*ibid.*), proprio come nell'immagine del paradiso descritta nella *passio* faustiniana<sup>61</sup>. Ma è pure presente nell'iscrizione sul sarcofago di San Cassiano di Padenghe, in cui la croce di Cristo è indicata quale «nutrimento dei peccatori» e in quello di Maroveo dove l'augurio della beatitudine celeste è siglato dal monogramma cristiano<sup>62</sup>.

#### *L'evangelizzazione tra sovrapposizioni e resistenze*

Le difficoltà dei cristiani ad imporsi sulle tradizioni religiose precedenti sono avvalorate anche dal fatto che solo tra V e VI secolo riuscirono a conquistare un loro spazio di culto esclusivo, comunque non centrale rispetto alla topografia della città antica, all'interno della cinta muraria romana con la costruzione delle due cattedrali, del battistero di San Giovanni e, al limitare nord del grande quadriportico antistante San Pietro, del cosiddetto *monasterium Honorii* per le vergini. Si può inoltre notare che se i presuli di IV e V secolo sepolti nelle basiliche suburbane – Gaudenzio in quella del *Concilio dei Santi*, il suo successore Paolo I poco fuori la porta nord-est nella chiesa di Sant'Eusebio, voluta da Paolo II che gli successe, Teofilo nel *Concilio dei Santi*, Gaudioso in Sant'Alessandro, Ottaziano in San Lorenzo –, a partire da Tiziano (fine V secolo) e sino a Deusdedit (fine VII secolo), salvo Vigilio che ebbe sepoltura in Sant'Andrea di Iseo, vennero tutti inumati in città e almeno nove nell'oratorio memoriale situato sul Castello, poi inglobato in Santo Stefano *in arce*.

Allo stato attuale delle ricerche, poi, va rilevata l'assenza di sovrapposizioni di chiese cristiane a edifici di culto pagani, salvo il caso dell'oratorio absidato di modeste dimensioni nell'area del santuario flavio sulla sommità del Cidneo, eretto accanto ai resti del monumentale tempio al dio indigeno *Bergimus*: significativo esempio di continuità insediativa, sia pure con funzioni differenti – abitative, religiose e militari<sup>63</sup> – a partire dal II millennio a.C. Qui, infatti, entro il peri-

<sup>61</sup> F. SAVIO, 1896, p. 145, in cui un angelo di straordinaria bellezza, nelle sembianze di un fanciullo, mostra ai due martiri di Dio Faustino e Giovita la splendida dimora che è stata loro preparata in cielo: qui i candidi agnelli, le pareti dorate, il verdeggianti giardino e soprattutto il segnacolo della croce («per singula loca positae cruces») della visione celeste rimandano alla notissima iconografia absidale di celebri opere musive ravennate o romane di età tardoantica.

<sup>62</sup> Cfr. D. SGARZI, 2005, pp. 40-41, 30-31.

<sup>63</sup> Sugli scavi che hanno interessato l'area sommitale del colle Cidneo, si vedano i contri-

metro dell'arce venne costruito un piccolo sacello paleocristiano (*martyrium*), verosimilmente in età gota, all'interno di robuste strutture fortificatorie; esso era formato «da un'aula quadrata terminata ad est da un'abside chiusa da una parete in cui vi era una porticina fiancheggiata da due feritoie che consentivano di guardare all'interno» le reliquie martiriali e poi episcopali che vi erano deposte<sup>64</sup>. In un momento successivo, ridotto in altezza e rafforzato nelle murature, l'edificio venne inglobato come cripta dell'ampia basilica romanica di Santo Stefano *in castro*.

Non sono invece documentate, almeno nei primi tempi, azioni clamorose di devastazione dei templi pagani, benché già con Apollonio e soprattutto Filastrio, instancabile predicatore itinerante, e i suoi successori le frontiere dell'evangelizzazione si fossero spostate fuori città, dove la diffusione del vangelo avanzava fra resistenze e forme di sincretismo religioso. Le fonti tardoantiche e altomedievali descrivono un paesaggio naturale abitato da spiriti ed entità demoniache che, nell'immaginario collettivo, si manifestavano nei pressi di alberi, rocce, grotte, sorgenti, bacini lacustri; ad esse erano attribuite funzioni taumaturgiche e curative, e in loro onore esistevano templi e luoghi di culto, soprattutto all'aperto, presso cui la gente accorreva per pregare, chiedere o sciogliere un voto, offrire doni; persistenze presenti anche in città nonostante la vigile sorveglianza delle autorità ecclesiastiche e la condanna delle leggi canoniche.

All'intransigenza degli autori cristiani del III-V secolo però – come Gaudenzio di Brescia, Zeno di Verona, Massimo di Torino o del metropolita Ambrogio –, volta ad annientare i luoghi diabolici e a radere al suolo i templi dedicati agli antichi idoli, si passò ad assumere un «atteggiamento per certi aspetti più morbido»<sup>65</sup>. La netta condanna del paganesimo da parte della Chiesa non era venuta meno, ma si preferì salvaguardare i luoghi di culto «per il loro potenziale valore di poli aggregativi» delle popolazioni sparse delle campagne in nuclei insediativi di ridottissime dimensioni, i cui punti di riferimento erano «le aree sacre, connesse allo stesso tempo ai riti rivolti alle divinità e a pratiche di altro tipo, prima fra tutte quella dello scambio»<sup>66</sup>. E ciò

buti di A. BREDÀ, 1988, pp. 107-110; ID., 1988a, pp. 17-25; ID., 1990, pp. 239-241. Una significativa immagine votiva, inoltre, del culto alla divinità di antica ascendenza celtica è riprodotta sul bel vetro con la figura del dio *Bergimus*, pubblicato in *Nuove ricerche sul Capitolium di Brescia*, 2002, p. 415 fig. 2.

<sup>64</sup> A. BREDÀ, 1988a, p. 22.

<sup>65</sup> P.G. SPANU, 2008, p. 1038.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 1038.

appare vero a tal punto che, ancora a distanza di secoli, il retaggio di ataviche e radicatissime consuetudini è registrato dal vescovo Burcardo († 1025) nel suo *Decretum*, mentre ritualità e simboli ancestrali continuavano a sopravvivere nei luoghi isolati o d'altura – come il *Còren dei Pagà* a Vione e in molti altri siti collinari ed alpini, su cui sarebbero necessarie mirate indagini territoriali – e trovano qua e là concreta attestazione nelle visite pastorali di età moderna<sup>67</sup>.

<sup>67</sup> «Hai osservato quelle usanze pagane – scriveva all'inizio dell'XI secolo il vescovo tedesco nel suo penitenziale molto diffuso anche in area padana – che di padre in figlio sono giunte sino ai nostri giorni con la complicità del demonio? Ossia, hai adorato la luna, il sole, la rotazione degli astri, la luna nuova oppure l'eclisse di luna, quasi avessi il potere con le tue grida di ridare ad essa il suo splendore? Hai creduto che questi elementi ti potessero aiutare [...], hai atteso la luna nuova per la costruzione di una casa o per contrarre matrimoni? [...] Hai festeggiato l'inizio dell'anno nuovo come fanno i pagani, compiendo riti che di solito non fai? Ossia hai preparato in quel giorno un banchetto, ponendo sassi sulla mensa, oppure hai guidato gruppi di cantori per strade e piazze? [...] Hai escogitato fatture malefiche, oppure incantesimi o altre magie, che uomini malvagi, porcari, vaccari e, a volte, perfino i cacciatori compiono mentre pronunciano formule diaboliche sul pane, su erbe, su fasci di bende legate che poi nascondono fra gli alberi oppure gettano agli incroci delle strade, per liberare dalla peste e dalla distruzione i propri animali e rovinare quelli degli altri?»; e ancora: «mentre raccoglievi erbe medicinali, hai pronunciato formule magiche assieme al *Credo* e al *Padre nostro*?»; oppure, «invece di andare a pregare in chiesa o in un luogo sacro che il tuo vescovo o il tuo parroco ti avevano indicato, sei forse andato presso sorgenti, dolmen, alberi o ai crocicchi di qualche strada? Hai forse acceso in questi luoghi ceri o fiaccole in segno di venerazione? Vi hai deposto pane o altra offerta che poi hai mangiato per impetrare la salvezza del corpo o dell'anima?»; e prosegue: «all'inizio di un qualsiasi lavoro hai forse pronunciato formule magiche, o compiuto riti propiziatori anziché invocare il nome di Dio? [...] Anche tu, come molti, per istigazione del demonio nella notte santa di Capodanno, ossia nell'ottava del Natale, hai tessuto, filato, cucito o iniziato un qualsiasi tipo di lavoro per avere fortuna nel nuovo anno?», ecc. (BURCARDO, *Decretum*, libro XIX, cap. 5, coll. 952-954, 960-961; più in generale, con riferimento al culto delle acque e santuari cristiani, v. P.G. SPANU, 2008, pp. 1029-1077). Varie e diffuse sono le forme culturali denunciate dalle autorità ecclesiastiche anche in seguito: a metà del XV secolo il rettore di Borno informava il delegato vescovile che il Venerdì santo alcuni frati si presentavano con dei *buletinos* che facevano portare con delle crocette «in cacumine montis» a dei fanciulli, affermando che in questo modo le colture sarebbero state risparmiate dalla grandine per un anno (O. FRANZONI, 1995, p. 20); nel 1580 il visitatore apostolico segnala l'abuso che a Bione «si verifica nei giorni della Santa Croce e di San Marco di piantare, con una solenne processione, rami di albero ai quattro angoli del monte dove si trova la chiesa di San Vigilio, e di cantare passi diversi dei quattro vangeli e di compiere altri riti contrari agli usi della Chiesa» [*Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia, VI. Riviera del Garda, Valle Sabbia e decreti aggiunti*, 2007, pp. 226-227]; a San Pietro di Liano, invece, l'acqua che fuoriesce da un'arca lapidea del cimitero, come si poteva evincere da una finestrella, era raccolta nei giorni festivi dai fedeli che la bevevano e la portavano a casa, attribuendole proprietà taumaturgiche (*ivi*, pp. 103, 109); ancora, nel 1624 a Vione veniva distrutta una vasca in località Fossano sul monte Bles, alla quale la comunità ricorreva contro la siccità inviando ogni anno dodici vergini, scelte a sorte, che salivano processionalmente sulla montagna recitando preci superstiziose e versando acqua lustrale sulla pietra, forse antico retaggio del culto epicorico al dio Bergimo, e così di seguito: cfr. R. PUTELLI, 1929, pp. 38-39; per massi e incisioni rupestri legate a consuetudini religiose – coppelle, simboli, scritte, demonio, streghe, fate, santi, ecc. – o presenze culturali, v. ad esempio U. SANSONI, S. GAVALDO, C. GASTALDI, 1999; per una ricognizione in età moderna, v. G.C. SGABUSSI, 2003, pp. 259-347.

I dati offerti dalle indagini archeologiche però confermano le parole del pastore bresciano e mostrano come i primi centri cristiani si trovassero generalmente all'interno o in prossimità di una villa romana, piuttosto che in precedenti edifici cultuali, vale a dire nel cuore delle grandi proprietà dei latifondisti, dove il padrone provvedeva direttamente all'evangelizzazione dei suoi rustici e alla costruzione di oratori sacri nei suoi possedimenti. La difficoltà allora a documentare la continuità o la rottura tra antichi siti religiosi e fede cristiana può invece trovare prove e indizi utili nella collocazione spaziale delle chiese – come nei pressi di corsi d'acqua, di grotte, di stagni e sorgenti, sulla cima dei monti, ecc. –, lì appositamente costruite con funzione esaugurale in sostituzione delle precedenti forme religiose. Le esemplificazioni, con differente continuità e antichità d'uso, possono essere numerose: Santo Stefano di Cividate – per limitarci alla Valcamonica – viene eretto, in posizione sopraelevata rispetto all'abitato, sui resti votivi di un centro cultuale a completamento del percorso devozionale che dal nucleo centrale del foro e del teatro romano si snodava fino sul colle; non molto lontano dal villaggio, presso l'Oglio, si eregeva il santuario di Minerva che prima venne abbandonato e successivamente distrutto. Situazioni e processi analoghi sono attestati o ipotizzabili a Borno, Breno, Grevo, Capodiponte, Rogno, mentre la pieve di Cemmo sorge su una remotissima area sacra caratterizzata dalla presenza di massi incisi con funzione santuariale.

Necropoli e sedi cimiteriali, per la loro sacralità, furono tra le prime ad essere occupate e “recuperate” dai cristiani non solo nel suburbio cittadino, dove abbiamo le prime attestazioni, ma anche nel resto del territorio – a Leno, Sirmione, Desenzano, Pontenove, Ghedi, Palazzolo, Iseo, Nave, Bornato, Saiano, Cologne, Inzino, Carpenedolo, Quinzano, ecc. – e le autorità ecclesiastiche si preoccuparono di estirpare con la loro presenza usi e tradizioni pagane, come ricordava Gaudenzio e si continuerà a fare dopo di lui<sup>68</sup>. Un ruolo impor-

<sup>68</sup> Ne abbiamo ripetuti riferimenti documentari, ma è significativo il loro persistere ancora nell'XI secolo, come si legge in Burcardo: «Hai mai partecipato a veglie funebri, in cui cadaveri di cristiani venivano vegliati con rituali pagani? Vi hai mai cantato nenie pagane o eseguito danze dai pagani stessi inventate su suggerimento del demonio? Hai bevuto anche tu oppure hai pronunciato battute mordaci, quasi che tu, senza rispetto alcuno e senza carità cristiana, esultassi per la morte di un tuo fratello? [...] Hai forse partecipato a quelle pratiche superstiziose cui si dedicano donne stolte quando la salma di un uomo si trova ancora in casa? Corrono alla fontana e, senza proferir parola, portano in un recipiente acqua che versano sotto la bara non appena questa viene sollevata, e stanno molto attente che il feretro non venga sollevato al di sopra delle loro ginocchia: credono infatti di ottenere in tal modo gua-

tante dovevano svolgere fonti, sorgenti, fiumi e bacini lacustri da sempre legati alla fertilità, alla vita e alla salute, le cui sopravvivenze culturali sono oggetto di attenzione scrupolosa da parte degli scrittori cristiani e della legislazione ecclesiastica fino alla fine del secolo VII. Il vescovo Cesario di Arles († 542), ad esempio, mette in guardia i suoi fedeli circa l'inefficacia del battesimo per coloro che sacrificano alle fonti o praticano altre forme di idolatria<sup>69</sup> e dedica un'intera epistola alla distruzione dei luoghi di culto pagani, tra cui elenca i siti lacustri dove si recavano a pregare anche i cristiani<sup>70</sup>. Di fronte al rifiuto dei rustici allora di abbandonare le antiche consuetudini – si pensi ai martiri dell'Anaunia –, sembrò più efficace erigere simboli cristiani in quei luoghi (croci, altari, cappelle, traslazione di reliquie, celebrazione di riti) piuttosto che distruggerli e consentire ai contadini di continuare a recarsi non più per adorare le acque o le altre forze naturali, ma per venerare la sante spoglie che lì erano state deposte, per chiedere la loro protezione e affidarsi alla custodia della croce.

Colpisce di conseguenza, anche ad una sommaria ricognizione, come numerosissime chiese battesimali, oratori rurali e pievi siano sorti in prossimità di fiumi, laghi e fonti, dove il processo di sacralizzazione di quei siti – connesso certo anche alla loro primaria funzione socio-economica connessa alla presenza dell'acqua, alla facilità dei collegamenti fluviali, all'esistenza di snodi commerciali o di punti di approdo dei bacini lacuali – vede la sostituzione dei precedenti riferimenti lustrali e di culto con fondazioni cristiane, la ritualità battesimale e la benedizione con acqua santa. Questo non significa che tali fondazioni fossero, sempre e dovunque, legate alla venerazione di divinità imbrifere – da verificare caso per caso –, ma appare come un dato non indifferente di cui tenere conto di fronte alla forza di tali primordiali concezioni. Lungo il corso dell'Oglio si collocano le matrici di Edolo, Cividate, Rogno, Palazzolo, Quinzano, Ponteviso, Comella, Ostiano e Bizzolano; lungo il Mella quelle di Bovegno, Inzino, Concesio, Azzano, Corticelle e Manerbio; lungo il Chiese quelle di Vobarno, Gavardo, Pontenove, Montichiari, Casalromano e Asola;

rigioni [...]. Hai forse compiuto anche tu, direttamente o indirettamente, quello che fanno alcuni quando seppelliscono un uomo morto assassinato? Gli mettono tra le mani un unguento, come se potesse dopo la morte guarire dalla sua ferita e così lo seppelliscono» (BURCARDO, *Decretum*, lib. XIX, cap. 5, col. 964).

<sup>69</sup> «Che nessuno osi lavarsi di notte o al mattino presto presso fonti, paludi o fiumi nella festa di San Giovanni, poiché questa infausta consuetudine è un retaggio degli usi dei pagani» [CESARIO DI ARLES, *Sermones*, XXXV, 4, 1937 (CCSL, 103); inoltre, CCXXIX, 2, 4; XIV, 4; XIII, 3-5; LIV, 5].

<sup>70</sup> CESARIO DI ARLES, *Sermones*, LIII; inoltre, P.G. SPANU, 2008, pp. 1031-1037.

lungo il Garza quella di Nave, mentre nei pressi delle risorgive si collocano Ghedi, Bagnolo, Leno, Dello, Trenzano, Bigolio e vicino al Sebino si trovano le pievi di Iseo e Sale Marasino; sul lago d'Idro quella di Santa Maria *ad undas* e sul Benaco quelle di Gargnano, Toscolano, Maderno, Salò e così via. Dati che inducono ad una più attenta considerazione di tali dinamiche.

Si può inoltre notare che gli edifici di culto cristiani sorti in prossimità di fonti sacre, di sorgenti, luoghi termali salutiferi o bacini idrici presentano frequenti ricorrenze nelle dediche: alla Vergine innanzitutto, quale continuatrice dei culti alle ninfe, a Giovanni Battista in rapporto alla ritualità battesimale, ad alcuni martiri la cui presenza doveva contrastare quella demoniaca, a santi taumaturghi dalle virtù guaritrici e a quello degli angeli in assonanza con gli spiriti celesti. Tra questi ultimi un particolare impulso, specie in seguito al successo del santuario garganico, ricevette dall'età tardoantica il culto all'arcangelo Michele, dove il santo opera miracoli e guarigioni con l'acqua; una ritualità, fatta propria dai longobardi, che presenta la costante frequenza di elementi comuni – l'altura, la grotta, la sorgente – spesso in continuità con forme religiose precedenti quali l'incubazione. Di sicuro interesse appare il caso di San Michele sul monte Orfano di Rovato, dove la chiesa romanica sorge su una grotta con acqua sorgiva a cui venivano attribuite benefiche virtù terapeutiche, da sempre però luogo di antichissima frequentazione per le genti del posto.

#### *La conquista delle campagne*

Si crearono pertanto, anche molto distanti dalla sede vescovile, alcuni centri di cura d'anime che divennero a loro volta punto di riferimento per le funzioni liturgiche degli abitanti delle località minori e degli insediamenti sparsi del *pagus* circostante. Il loro eventuale strutturarsi in chiese battesimali, magari rispettando l'articolazione dei distretti rurali antichi, con un presbitero nominato dal vescovo e un'iniziale dotazione di beni, pur non avendo ancora alcuna giurisdizione su una circoscrizione ben definita, secondo il modello organizzativo ecclesiastico immaginato da Ambrogio – e venuto meno con la dissoluzione dell'impero romano –, era preludio al successivo ordinamento pievano e parrocchiale. Sarebbero occorsi però alcuni secoli prima di giungere ad un sistema su base territoriale delle istituzioni ecclesiastiche e la loro suddivisione gerarchica in diocesi, pievi e cappelle.



Esempi archeologici sempre più numerosi, sparsi per l'ambito diocesano<sup>71</sup>, documentano tra V e VI secolo il passaggio o il collegamento tra le strutture o le ville romane e il mondo cristiano: a Desenzano la chiesa battesimale di San Lorenzo – come hanno confermato recenti scavi (2009) – si colloca all'interno di un'area di più antico insediamento romano, abbandonata tra V e VI secolo: era di cospicue dimensioni, con un'unica navata, il portico antistante affiancato dal battistero, e una importante necropoli; a Manerba l'oratorio di San Siro, nei pressi della pieve di Santa Maria, viene edificato sui resti di una *domus* romana<sup>72</sup>; la stessa cosa succede a San Pietro in Mavinas di Sirmione, eretto nei pressi di un'imponente *villa* dove sono emersi l'abside e il deambulatorio<sup>73</sup>, come pure a San Cassiano di Padenghe<sup>74</sup>, all'aula tardo antica di Santa Maria di Ghedi<sup>75</sup>, alla pieve di Santa Maria di Corticelle<sup>76</sup> e alle matrici di Sant'Andrea di Iseo<sup>77</sup>, Santa Maria di Carpenedolo<sup>78</sup> e Santa Maria *antiqua* di Montichiari<sup>79</sup>. A Leno le carte monastiche attestano l'esistenza di una chiesa e del battistero di San Giovanni, come pure di altre cappelle (San Vittore, Santa Maria, San Nazzaro) il cui titolo fa sospettare una fondazione molto alta; solo i recenti scavi archeologici, condotti in località Pluda però, hanno confermato al V secolo la basilica campestre dei Santi Nazzaro e Celso<sup>80</sup>; costruito nella parte rustica di un grande insedia-

<sup>71</sup> Per la segnalazione delle diverse relazioni di scavo e per un quadro aggiornato dei ritrovamenti si rimanda agli indici del *Notiziario* della Soprintendenza archeologica della Lombardia; per alcune esemplificazioni concrete nell'area benacense, invece, a G.P. BROGIOLO, 1982, pp. 281-300.

<sup>72</sup> M.O.H. CARVER, S. MASSA, G.P. BROGIOLO, 1982, pp. 237-298; G.P. BROGIOLO, 1997, pp. 307-309.

<sup>73</sup> Sono grato ad Andrea Breda per la segnalazione dei primi risultati dello scavo, condotto nel 2005-2006, la cui relazione è in corso di pubblicazione; inoltre, G. PAVAN, 1990, p. 249; A. GHIROLDI, B. PORTULANO, E. ROFFIA, 2001, pp. 111-126.

<sup>74</sup> A. GHIROLDI, 1995, p. 78; G.P. BROGIOLO, 1997, p. 309.

<sup>75</sup> A. BREDA, 2003, pp. 123-127.

<sup>76</sup> A. BREDA, A. CROSATO, 2006, p. 226.

<sup>77</sup> A. BREDA, 1983, pp. 84-85; *Archeologia urbana in Iseo*, 1993; con riferimento all'opera missionaria del vescovo Vigilio, G. ARCHETTI, 2007.

<sup>78</sup> In proposito, cfr. M. TREBESCHI, E. PREDARI, 2006, pp. 15-23.

<sup>79</sup> Posta sulla via per Verona ed Aquileia – dalla cui direttrice dovette probabilmente giungere il cristianesimo in terra bresciana – è da annoverare tra le più antiche fondazioni, insieme a Pontenove, dove va collocata anche l'iscrizione funeraria del goto *Scadvein* tramandata dagli storici monteclaresi, cfr. A. BARONIO, 2007a, pp. 11-15, 31.

<sup>80</sup> Sui dati archeologici concernenti il complesso leonense, si veda A. BREDA, 2002, pp. 239-254, mentre sulla vicenda della pieve e della parrocchia leonensi, v. P. GUERRINI, 1943, pp. 9-13; per l'antichissima basilica di San Nazzaro, la cui dedicazione si collega alla basilica extraurbana del *Concilio dei Santi* dove erano riposte le reliquie dei martiri ambrosiani, su cui sono emersi importanti dati archeologici dal rinvenimento delle fondazioni di un'aula di culto pre-longobarda, v. D. MORANDI, 2008, pp. 97-100; EAD., 2009, pp. 237-258.

mento patrizio, l'oratorio è poi confluito all'interno del patrimonio del cenobio perpetuando la sua funzione sacra fino al secolo scorso.

Dal sito della scomparsa abbazia provengono pure due note iscrizioni funerarie: la prima, murata nella chiesa claustrale di Santa Maria, relativa al *subdiaconus* Giulio Agostino che diede sepoltura alla moglie *Attia Innocentia*, «donna di somma castità e sapienza»; la seconda contenente l'augurio della «pace del riposo eterno» per un cristiano di nome *Leontius*, datata 28 gennaio 525<sup>81</sup>. Nell'iscrizione riguardante la *dolcissima* Azzia, però, l'onomastica dei personaggi ancora completa di gentilizio, le caratteristiche formali e l'uso della capitale si collegano ai testi bresciani del IV secolo, facendone una precocissima testimonianza della diffusione evangelica in quest'area e tra le più antiche del territorio bresciano. Il riferimento all'ordine ministeriale del committente (*subdiaconus*), inoltre, e l'uso del termine *coniunx* anziché *uxor* per indicare la moglie, confermano l'esistenza di una struttura gerarchica ed esprimono la volontà di affermare la propria identità religiosa attraverso il valore dell'unione matrimoniale nella castità secondo l'etica cristiana.

A Nave, nella valle del Garza, la chiesa battesimale tardoantica di Santa Maria viene costruita su un'area fortemente romanizzata nei pressi del torrente<sup>82</sup> e a Rogno la pieve medievale conserva tracce di murature di poco successive<sup>83</sup>, come pure su strutture precedenti poggiano la matrice di Salò, quella di Santa Stefania di Nuvolento e l'oratorio di San Filastrio di Tavernole sul Mella<sup>84</sup>; la suggestione della dedicazione, priva però di riscontri materiali, fa pensare ad una precoce fondazione anche per San Filastrio di Grevo, a mezza costa sulla via Valeriana in Valcamonica<sup>85</sup>. Circa San Giorgio di Inzino invece, nella media Valtrompia, un manoscritto cinquecentesco conserva l'iscrizione di un frammento di pavimento musivo di edificio cristiano, da cui risultano i nomi scritti entro dei clipei di mosaico di due coppie di benefattori – *Crescentio e Paterna*, *Crescentio e Crescentina*

<sup>81</sup> Cfr. G.L. GREGORI, 2002, p. 520, specie per la loro datazione stilistica al IV secolo della prima epigrafe, diversamente da D. SGARZI, 2005, pp. 42-43 che propende invece per il VI secolo; e soprattutto M. SANNAZARO, 2006, pp. 339-343, che concorda sulla data più antica.

<sup>82</sup> A. BREDA, R. PARECCINI, 2002, pp. 153-162.

<sup>83</sup> G.P. BROGIOLO, 1987, pp. 13-20; M. FORTUNATI, M.G. VITALI, 1990, pp. 195-196; G. PAVAN, 1990, p. 254.

<sup>84</sup> G.P. BROGIOLO, 1987a, pp. 173-181; ID., 1997, p. 310; A. BREDA, P. SIMONI, 1986, pp. 72-73; per l'oratorio di San Filastrio, invece, sono grato alla segnalazione di Remo Pareccini che ha condotto le prime analisi sulle murature esistenti.

<sup>85</sup> Cfr. M. IBSEN, 2009, pp. 38-40.

–, che avevano contribuito a finanziare la pavimentazione della chiesa<sup>86</sup>, le cui affinità con le iscrizioni musive di San Pietro *de Dom* e la collocazione valligiana suggeriscono una datazione tra la fine del V e soprattutto l'inizio del VI secolo. L'esempio delle due cattedrali urbane<sup>87</sup>, infatti, erette nello stesso periodo, consente un confronto con i finanziatori della pavimentazione attestati nei pochi lacerti musivi sopravvissuti: sotto la Rotonda si conserva memoria del diacono *Syrus*, ricordato nella zona vicino all'altare, e di altre quattro coppie di fedeli che contribuirono con i loro familiari (*cum suis*) alle opere pavimentali; per la chiesa sotto San Pietro invece, solo per via manoscritta, si è tramandato il nome di una coppia di uomini, *Maximianus* e *Leontius* coi loro parenti.

Ma ritrovamenti di straordinaria importanza, riconducibili forse all'età gaudenziana, o di poco posteriori, sono stati effettuati in località Pontenove a Bedizzole, dove i resti della chiesa a pianta basilicale di Santa Maria sono in diretta continuità con un edificio di età romana<sup>88</sup>. Al centro dell'annesso settentrionale dell'*ecclesia* è stato rinvenuto, in buono stato, il fonte battesimale di forma esagonale<sup>89</sup>, con il rivestimento delle pareti in cocciopesto, i gradini per entrare nella piscina e soprattutto il fondo del pavimento a mosaico policromo, recante una croce gemmata affiancata dall'alfa e dall'omega, particolari iconografici che ne fanno uno dei più cospicui ritrovamenti dell'Italia settentrionale. Anche a Palazzolo, la rilettura dei dati di scavo sui resti della matrice di Santa Maria ha messo in luce l'esistenza di una prima aula absidata con la presenza di sedili (*synthronos*) per il clero lungo il perimetro interno dell'«sedra»<sup>90</sup>, secondo un uso delle chiese tardo antiche bene attestato (ad esempio a Santa Maria della Mitria a Nave, San Pietro in Mavinas a Sirmione e San Bartolomeo di Bornato). Tra il *synthronos* e l'altare è però documentata l'esistenza di un deambulatorio che, a motivo delle ridotte dimensioni e dell'assenza di altri elementi, doveva servire quale semplice disimpegno per il clero,

<sup>86</sup> D. SGARZI, 2005, pp. 34-35.

<sup>87</sup> *Ibidem*, pp. 17-23. Più in generale, sul complesso architettonico della cattedrale di Santa Maria, si veda M. ROSSI, 2004, con apparati archeologici di A. Breda e D. Gallina; ID., 2007, pp. 85-107.

<sup>88</sup> A. Breda, I. VENTURINI, 1999, pp. 225-227; A. Breda, I. VENTURINI, 2001, pp. 631-646.

<sup>89</sup> Questa tipologia della vasca esagonale – essendo il numero sei un multiplo del tre significante la Trinità – ha una chiara valenza antiariana ed è attestata nell'area del patriarcato di Aquileia e in talune regioni dell'Africa settentrionale (M. FALLA CASTELFRANCHI, 2008, p. 1223).

<sup>90</sup> Al riguardo si vedano M. SANNAZARO, 2009, e E. ZANI, 2009.

piuttosto che a funzioni liturgiche particolari (come il culto delle reliquie).

Elementi di rilievo sono pure emersi dalle ricerche condotte sul sito della pieve di Bornato, caratterizzato da una continuità d'uso sin dalla piena età romana e oggetto di trasformazioni edilizie continue<sup>91</sup>. Anche qui si può ritenere plausibile l'esistenza di un oratorio di culto prelongobardo, databile tra V e VI secolo, eretto all'interno di un complesso residenziale precedente, poi abbandonato, meglio conservato nelle murature altomedievali e romaniche. Bene documentati sono infine gli oratori di Sant'Eusebio di Cologne e di San Salvatore di Saiano<sup>92</sup>, la cui evoluzione non portò però allo sviluppo di centri pievani come la maggior parte di quelli finora menzionati. Nel primo caso, la cappella sorgeva in un'area cimiteriale occupata da lungo tempo, in cui sono emersi vari ritrovamenti e materiali di reimpiego; nel secondo risulta inscritta nell'ambito di un insediamento romano, dal cui degrado in età tardo antica si giunse alla creazione di uno spazio cimiteriale rimasto in uso per tutto l'alto medioevo, su cui tra VIII e IX secolo venne eretta una nuova chiesa orientata con facciata a ponente.

Dall'esame di questi dati emerge che gli edifici religiosi più antichi del Bresciano erano spesso di dimensioni cospicue: a Bedizzole come a Nave, oppure a Desenzano, Ghedi, Leno, Bornato o Palazzolo vi erano chiese a pianta rettangolare larghe da 10 a 20 metri e lunghe da 20 a 30, mentre riguardo a Sant'Andrea di Iseo, con ogni probabilità, ci troviamo di fronte ad un edificio di ampiezza anche superiore. In quest'ultimo caso in particolare, una coerente remotissima tradizione – costituita dalla continuità della preghiera liturgica, della devozione e della memoria dei fedeli – dà conto dell'evangelizzazione da parte del vescovo Vigilio e costruttore della matrice di Sant'Andrea – le cui reliquie provenivano dalla basilica gaudenziana del *Concilio dei Santi* –, insieme all'organizzazione ecclesiastica delle strutture di base nell'area del Sebino subito dopo la metà del V secolo<sup>93</sup>. Ma a Vigilio

<sup>91</sup> Sono queste alcune delle considerazioni emerse nel corso di due incontri di studio su *L'antica pieve di San Bartolomeo in Bornato. Origini, archeologia, storia, progetti di recupero, e Pievi e chiese rurali nel Bresciano. L'esempio di San Bartolomeo di Bornato*, tenutisi presso la Villa Bettoni a Cazzago (Bs), rispettivamente il 18 maggio 2002 e il 20 maggio 2006, a cura di A. Valsecchi e la partecipazione, tra gli altri, di B. Sechi, P.V. Begni Redona, G. Archetti, A. Breda e I. Venturini, raccolti ora – insieme ai risultati della prima campagna di scavi – nel volume *L'antica pieve di San Bartolomeo in Bornato*, 2010. Per i primi dati, v. A. Breda, I. Venturini, 2007, pp. 40-45; più in generale per lo sviluppo medievale, G. Archetti, 2009, pp. 39-102.

<sup>92</sup> Cfr. G. Donni, 2004, pp. 56, 81, 83, 201-203; D. Gallina, 2002, pp. 23-38.

<sup>93</sup> Succeduto al vescovo Ottaziano, che sappiamo essere stato presente al concilio metro-

si attribuisce anche l'impegno apostolico verso la Valcamonica dove, proprio nel corso del medesimo secolo, si registra la distruzione di alcuni dei maggiori centri di culto pagano della Valle<sup>94</sup> – quelli di Breno e di Borno dedicati a Minerva, il santuario dei Massi di Cemmo e, forse, il tempio di Giove a Civate come pure, come sembrerebbe di poter arguire, quello di Minerva a Lovere –, fatti di grande portata che si inscrivono nell'incipiente diffusione del cristianesimo.

Lo slancio pastorale infatti, seguito all'azione vescovile di Apollonio, Filastrio, Gaudenzio e dei loro successori, trova nella circolazione missionaria e delle reliquie martiriali, nella dedicazione delle chiese e nella loro diffusione lungo le maggiori arterie viarie, indizi preziosi delle nuove condizioni in cui i cristiani si trovavano ad operare col favore delle autorità romane. Così la fonte più antica relativa alla primitiva cristianizzazione dell'area camuna è un'iscrizione rupestre, con destinazione funeraria, rinvenuta presso la pieve romanica di San Siro a Cemmo, in cui i nomi di quattro fedeli cristiani, preceduti da una croce e di cui si indicano gli anni di vita, sono ricordati nel voto augurale di riposare in eterno nella pace di Dio<sup>95</sup>. Datata ai secoli V-VI, l'epigrafe dà conto non solo della presenza cristiana nella media valle, nei pressi di quella che in seguito sarà la matrice di Cemmo e su un'area sacra pagana, ma anche dei vincoli con le Chiese bresciana, ambrosiana e trentina che, attraverso i loro campioni della fede, erano in prima linea nell'opera di evangelizzazione missionaria<sup>96</sup>.

politano di Milano del 451, figura all'ottavo posto dell'elenco dei pastori della Chiesa bresciana messo da Ramperto (838) all'inizio del suo racconto della traslazione di Filastrio: «Sono trenta i vescovi bresciani che ricordiamo, i quali, sull'altare dedicato al beato Filastrio, posto sopra il suo capo, celebrarono le preci eucaristiche e lo onorarono, venerando con riverenza il giorno del suo transito, e comandando al popolo bresciano di astenersi in quel giorno da ogni lavoro agricolo. Questi presuli sono, terzo a partire da lui e secondo da Gaudenzio, Paolo, seguito da Teofilo e Silvino, Gaudioso, Ottaziano, Vigilio e Tiziano; quindi da Paolo, Cipriano, e Ercolano, Onorio, Rusticiano e Dominatore; poi da Paolo, Paterio e Anastasio, da Domenico, Felice e Deodato, Gaudioso, Rusticiano, Apollinare, Andrea e Teobaldo, Vitale e Benedetto, Ansoaldo, Cuniperto, Amfrido e Pietro, tutti vescovi di venerabile memoria» (*Historia venerabilis Ramperti episcopi Brixienensis de traslatione beati Filastrii*, in M. BETTELLI BERGAMASCHI, 2003, p. 181; G. ARCHETTI, 2007, pp. 5-8, 31 sgg.; inoltre, E. FERRAGLIO, 2008).

<sup>94</sup> Si vedano in proposito le puntuali osservazioni di M. IBSEN, 2009, pp. 36-40.

<sup>95</sup> Cfr. A. VALVO, 1991, pp. 211-220; G.L. GREGORI, 2002, p. 520; D. SGARZI, 2005, pp. 52-53.

<sup>96</sup> Accanto alla dedicazione della matrice di Cemmo a san Siro è interessante notare, ad esempio nell'ambito di quello che in seguito sarà il suo distretto pievano, i titoli delle cappelle minori di San Filastrio a Grevo, di San Vigilio a Cevo e Esine, dei Santi Nazzaro e Celso a Andrista, di San Paterio a Paisco, di San Gaudenzio a Paspardo, dei Santi Gervasio e Protasio a Ceto, intitolazioni che danno conto dei legami profondi, della condivisione culturale e dell'impegno apostolico degli episcopati di Milano, Brescia e Trento.

*L'organizzazione ecclesiastica di base*

Presso le chiese battesimali dei villaggi si teneva la liturgia eucaristica nei giorni festivi, che di norma non si celebrava negli oratori privati; tra VI e VII secolo tuttavia, in seguito al diffondersi del vangelo nelle campagne e al moltiplicarsi di cappelle nelle *villae*, anche in molte di queste si cominciò a celebrare con regolarità nei giorni di festa e durante la settimana. Per la cura pastorale le chiese di riferimento rurale furono affidate a preti e organizzate in modo gerarchico intorno a edifici dotati di battistero (*ecclesiae baptismales*), i cui rettori – nominati dal vescovo e a lui strettamente legati – cominciarono ad essere indicati con il termine di *arcipreti*<sup>97</sup>. La loro autorità non si esercitava su più chiese, come sarebbe avvenuto in età carolingia quando avrebbero avuto la responsabilità dei chierici e della *cura animarum* di un ampio territorio (battesimo, istruzione religiosa, comunione, penitenza, controllo morale, benedizione nuziale, confessione, unzione degli infermi, sepoltura dei defunti, ecc.); inoltre, anche gli altri oratori privati, fondati per iniziativa di laici cristiani, di chierici e soprattutto del vescovo, pur godendo di larga autonomia amministrativa, vennero subordinati all'autorità episcopale dalle leggi canoniche<sup>98</sup>.

Nel corso del secolo, poi, il generalizzarsi della cristianizzazione portò al conferimento del battesimo sempre più frequentemente ai bambini appena nati, o nei primi mesi di vita, e non più solo agli adulti. Tale orientamento, se conferma il dilatarsi dell'evangelizzazione, era anche una risposta all'elevata mortalità infantile, che, dal

<sup>97</sup> «Archipresbyter vicani» (*arciprete* o *parroco del villaggio*) è l'espressione che si incontra nel sinodo di Tours del 567 (MANSI, IX, *Concilium Turonense II*, col. 793, can. 5); utili anche le note di P. GUERRINI, 1922, p. 8; più in generale sull'impegno pastorale nell'alto medioevo, cfr. M.P. ALBERZONI, 2009, pp. 151-190.

<sup>98</sup> Così si esprime il I concilio di Orange del 441 (MANSI, VI, *Concilium Arausicanum I*, col. 434, can. 9). Di questi oratori abbiamo notizia già nel I concilio di Toledo del 400 (MANSI, III, *Concilium Toletanum*, col. 999, can. 9); le chiese edificate nei grandi latifondi (*villae*) non erano di solito "parrocchiali", anche se molte lo divennero nel corso del VII e dell'VIII secolo. Ciò nonostante anch'esse dovevano essere dotate di un sufficiente corredo e sottostare all'autorità spirituale del vescovo (sinodo di Orléans del 541: MANSI, IX, *Concilium Aurelianense*, coll. 117-119, can. 26 e 33), a cui spettava la loro consacrazione (concilio di Orange del 441: MANSI, VI, *Concilium Arausicanum I*, col. 434, can. 9); queste cappelle private, inoltre, potevano essere edificate anche in territori diversi dalla diocesi del proprietario. Si cominciò presto, tuttavia, a costruire chiese anche in ragione dei vantaggi economici che ciò comportava, oltre che per motivi religiosi – come denuncia il concilio di Braga del 572 (MANSI, IX, *Concilium Bracarense*, col. 840, can. 6) –, in quanto il costruttore lasciava ai chierici destinati alla loro officatura la metà delle oblazioni per l'erezione, riservando a se stesso l'altra metà insieme al controllo delle offerte, delle oblazioni e del patrimonio della chiesa.

punto di vista pratico, si tradusse nella possibilità di battezzare non solo in cattedrale la notte di Pasqua, ma anche nelle chiese battesimali nel corso dell'anno in caso di malattia, dove i neonati potevano essere portati più facilmente. Alla prassi sacramentale "per immersione" si cominciò così a preferire il battesimo "per infusione" che portò alla riduzione della dimensione delle vasche battesimali. Larga parte della preparazione, inoltre, era riservata alla formazione dei padrini che, al momento del battesimo, si impegnavano davanti alla comunità a fornire al bambino i rudimenti della fede, l'educazione secondo l'etica cristiana e l'esempio di una vita buona. In questo modo, all'istruzione pubblica degli adulti si affiancava quella privata o familiare dei padrini e soprattutto dei genitori<sup>99</sup>.

La sussistenza economica di questi centri religiosi era assicurata dalle offerte dei fedeli, con le quali veniva promossa la carità in favore dei più bisognosi e mantenuto il sacerdote incaricato del servizio sacramentale. Lo conferma un sermone di Cesario di Arles nel quale, in un contesto di cristianizzazione ormai diffusa – e con accenti che ricordano le esortazioni di Gaudenzio – si invitavano i fedeli a portare «l'offerta da consacrare sull'altare del Signore» quando andavano in chiesa ed elogiava la generosità dei poveri rispetto a quei «cristiani ricchi che, non solo non davano nulla ai più bisognosi né recavano offerte alle chiese, ma neppure arrossivano di comunicarsi con l'offerta fatta dal misero»<sup>100</sup>. Il solo fatto di dirsi *cristiani*, osserva il presule, non conta nulla senza il viatico dell'elemosina e nemmeno il segno distintivo della croce può essere di un qualche aiuto senza la carità, la giustizia e una condotta casta; comportamenti che dovevano essere accompagnati dalla partecipazione alla messa domenicale, dal portare i doni dell'altare (pane, vino, cera, olio) e imparare a memoria il *Credo* e il *Padre nostro* quali nozioni religiose elementari, che andavano loro spiegati «sia in latino che in lingua volgare» perché fossero pienamente compresi<sup>101</sup>.

Era compito di ogni presbitero, dunque, assicurarsi che i fedeli imparassero il *simbolo* e la *preghiera domenicale*, o vi fosse chi li insegna-

<sup>99</sup> REGINONE DI PRÛM, *De synodalibus causis*, p. 129. Un indizio assai interessante si apprende dalla lettera di Gregorio II († 731) all'imperatore Leone III († 741), in occasione dei provvedimenti contro il culto delle immagini: da noi, scriveva il pontefice, «gli uomini e le donne, tenendo sulle braccia i bambini appena battezzati e accompagnati dai ragazzi, li istruiscono ed elevano i loro spiriti e i loro cuori mostrando col dito le immagini» dipinte sulle pareti delle nostre chiese (GREGORII PAPAE II ad Leonem Isaurum imperatorem, *Secunda de sacris imaginibus*, in PL, 89, coll. 521-522).

<sup>100</sup> CESARIO DI ARLES, *Sermones*, XIII, 2 (CCSL, 148).

<sup>101</sup> BURCARDO, *Decretum*, libro II, can. 62-63, col. 637.

va loro trattandosi del *signaculum fidei*; quando essi si presentavano per la confessione quaresimale, il sacerdote doveva farli ripetere a ciascuno verificando che li sapessero recitare dal profondo del cuore e ne intendessero il senso, perché da quelle parole ripetute a memoria dipendeva la loro salvezza eterna<sup>102</sup>. Dopo la celebrazione eucaristica, altro momento importante per la sua regolarità quotidiana era la preghiera delle *Ore* liturgiche, ossia l'ufficio divino; obbligatoria per i chierici, all'*opus Dei* partecipavano anche i laici – specie in Quaresima, come ricorda Gaudenzio –, ai quali potevano essere rivolte brevi parole di esortazione, prassi seguita dal vescovo Cesario che dedicava loro le sue prediche serali. Il canto salmodico e la regolarità dell'orazione al mattino e alla sera, costituivano così la normale prassi liturgica anche delle chiese rurali, benché le fonti al riguardo siano assai esigue.

La predicazione durante la messa, poi, rappresentava il percorso abituale per l'istruzione religiosa degli adulti, i quali erano soliti partecipare esprimendo il loro assenso o meno mentre l'oratore parlava, rumoreggiando e borbottando. Le prediche dovevano essere semplici e piane, sia in ragione della modesta cultura del clero rurale, sia perché era necessario farsi capire da tutti senza dilungarsi per non stancare l'uditorio – *sermo brevis* suggerisce Gaudenzio, non più di mezz'ora precisa Cesario di Arles, misurare bene i tempi parlando *simpliciter* scrive Sicardo di Cremona († 1215) e, in piena riforma tridentina, Carlo Borromeo († 1584) consiglia di non superare i venti minuti –, indirizzando il pensiero verso l'aldilà, dando parole di conforto di fronte alle tribolazioni della vita, spiegando i contenuti di fede ed esortando a mettere in pratica le opere di misericordia. Punto di riferimento per tutto l'alto medioevo fu il magistero di Gregorio Magno, le sue *Omellie*, i *Dialoghi* e soprattutto la *Regola pastorale* citata nei capitolari carolingi e attestata da numerosissimi manoscritti anche

<sup>102</sup> La conoscenza del *Credo* era fondamentale – non si potevano ricevere né il battesimo né la cresima senza saperlo – perché racchiude i fondamenti della fede cristiana; l'invito era perciò a recitarlo ogni giorno al mattino e alla sera insieme al *Padre nostro*, e, benché il luogo più opportuno fosse la chiesa, lo si doveva ripetere ovunque: nel bosco, nei campi, in viaggio... perché «Dio è presente in ogni luogo». MANSI, XIII, *Capitulare Theodulfi episcopi Aurelianensis ad parochiae suae sacerdotes*, a. 797, coll. 1000, 1002, can. 23-24, 29; REGINONE DI PRÜM, *De synodalibus causis*, p. 129, libro I, can. 275: *Ut omnis presbyter suis parochianis symbolum et orationem dominicam insinuet*; ripreso in BURCARDO, *Decretum*, libro II, can. 62, col. 637, per l'insegnamento del *Credo* come «sigillo della fede», *Ibid.*, cap. 156, col. 651: *Ut omnis presbyter sibi subditos fidem discernere costringat*. Sulla normativa canonica dell'alto e del pieno medioevo sulla pastorale, v. G. MOTTA, 2004, pp. 55-75; G. PICASSO, 2004, pp. 77-91; P. LANDAU, 2004, pp. 93-123.



bresciani, dove si insiste sul duplice dovere dei chierici di predicare e tenere un comportamento coerente con quanto insegnavano<sup>103</sup>.

Il livello di formazione del clero, però, non doveva essere molto elevato, benché fosse suo compito «istruire il popolo»<sup>104</sup>. Sin dal VI secolo perciò le disposizioni sinodali imposero agli aspiranti diaconi di saper leggere e scrivere – competenze indispensabili per proclamare il vangelo in chiesa –, dal momento che la maggioranza dei preti delle campagne non era in grado di fornire spiegazioni dottrinali, né di sostenere una disputa teologica e, spesso, neppure di amministrare correttamente i sacramenti. Facendo tesoro della sua esperienza pastorale, nel secondo concilio di Vaison (529), Cesario conferì ai preti il diritto della predicazione, dando anche ai diaconi la stessa facoltà in caso di bisogno e facendo delle chiese rurali il centro di tutto il loro impegno apostolico (can. 2); introdusse quindi la consuetudine di ripetere il *Quirieleison* e altri usi liturgici – anche in funzione antieretica – (can. 5) – al mattutino, nella messa e ai vesperi, seguendo la consuetudine orientale e italica (can. 3), e avviò l'uso di ricordare il nome del papa (can. 4)<sup>105</sup>. Affidò a loro il compito dell'educazione degli aspiranti chierici, adottando la prassi pastorale diffusa in Italia, dove i sacerdoti che risiedevano presso le chiese battesimali tenevano nelle loro case i giovani chierici non sposati e davano loro una formazione ecclesiastica e spirituale, istruendoli nelle leggi del Signore, nel comportamento da tenere, nella recita dei salmi e della celebrazione della parola divina per renderli loro degni successori nell'ufficio sacro<sup>106</sup>.

<sup>103</sup> In particolare, sui differenti modi di usare l'arte della predicazione, osserva che «gli avvertimenti si debbono dare in una maniera agli uomini, in un'altra alle donne», come pure diversamente ai giovani rispetto agli anziani, ai ricchi rispetto ai poveri, cercando di comprendere le caratteristiche personali di ciascuno; e, sulla distinzione della comunicazione a uomini e donne, precisa che si deve agire così perché agli uni «conviene imporre cose più gravi, alle altre più leggere, affinché gli uomini si esercitino nelle cose grandi, e le donne si pieghino con dolcezza ai doveri più leggeri»; poi prosegue: «così pure i giovani dovranno esortarsi in altro modo rispetto agli anziani, perché mentre quelli sono per lo più ricondotti al bene della correzione severa, questi si dispongono a migliore vita per mezzo di dolci esortazioni, secondo quel detto della Sacra Scrittura: *Non rimproverare il più vecchio, ma pregalo come un padre*» (GREGORIO MAGNO, *La Regola Pastorale*, 1933, pp. 94-96); per la diffusione delle opere di Gregorio Magno in generale cfr. C.D. FONSECA, 2004, pp. 21-26; per il più ristretto ambito bresciano, v. S. GAVINELLI, 2009, pp. 25-57.

<sup>104</sup> MANSI, XIII, *Capitulare Theodulfi*, col. 1001, can. 28.

<sup>105</sup> *Concilium Vasense*, in MGH, *Legum*, III: *Concilia*, I: *Concilia aevi merovingici*, Hannoverae 1893, pp. 56-57.

<sup>106</sup> Così recita il can. 1 del sinodo presieduto da Cesario, testo importante perché istituisce le scuole su base parrocchiale sia per i futuri chierici che per quanti volevano apprendere a leggere e scrivere: «Tutti i preti che svolgono il loro ministero nelle parrocchie, seguendo l'uso che a quanto ci consta vige molto opportunamente in tutta Italia, accolgano nella propria casa i lettori più giovani, che siano ancora celibi; educandoli spiritualmente come buoni

Una sorta di scuola domestica o parrocchiale, dunque, che continuerà ad essere praticata per tutto il medioevo, includendo pure i membri della *familia ecclesiae*, ossia i servi, rispetto ai quali i presbiteri erano esortati ad allevarli amorevolmente per farne buoni servitori, ma anche degli zelanti chierici una volta affrancati (concilio di Mérida)<sup>107</sup>. Dall'età carolingia i genitori furono inoltre sollecitati a mandare i loro figli alle scuole istituite presso le pievi, o a quelle aperte dentro e fuori i monasteri – come presso l'abbazia di Leno – affinché apprendessero correttamente la fede cattolica e, una volta istruiti, tornando a casa la insegnassero ai loro familiari<sup>108</sup>. Ciò significa che la finalità principale delle scuole rurali non era tanto l'istruzione elementare né la formazione letteraria dei ragazzi, quanto la loro corretta comprensione delle sacre scritture mediante gli strumenti conoscitivi e le competenze scolastiche, l'esatta pronuncia dei formulari delle preghiere, dei salmi, dei canti e l'apprendimento «degli atti di fede»<sup>109</sup>.

Ne abbiamo una bella attestazione nelle carte leonensi, dove il funzionamento di scuole parrocchiali – previsto dalla legislazione franca – è confermato nelle deposizioni di un teste del XII secolo che diceva di «aver imparato a leggere» presso la chiesa rurale di Pavone, e di un certo Enrico, chierico della pieve di Corvione, che si ri-

padri si sforzino di insegnar loro i salmi, di farli applicare allo studio dei testi sacri e di istruirli nella legge del Signore. Si prepareranno così successori degni e otterranno il premio eterno da Dio. Quando poi questi giovani raggiungeranno la maggiore età, se qualcuno di loro per la debolezza della carne vorrà prender moglie, non gli si neghi la possibilità di sposarsi» (*Concilium Vasense*, p. 56).

<sup>107</sup> MANSI, XI, *Concilium Emeritense*, col. 85, can. 18 (a. 666). In verità, la condizione di questi chierici affrancati, nell'alto medioevo, continuava ad essere legata all'autorità del titolare della chiesa, a cui erano vincolati da giuramento di fedeltà, con il rischio di tornare alla primitiva condizione servile se disobbedivano: «Se, per amore di Dio – recita il concilio germanico del 916 di Hohenaltheim –, un signore farà istruire uno dei suoi servi, lo farà ordinare sacerdote e gli procurerà vesti e sostentamento, e se più tardi colui che è stato ordinato, rivelandosi pieno di orgoglio, non vorrà dire la messa né cantare le ore canoniche per il suo signore, sotto pretesto che egli è uomo libero, il concilio colpisce questo chierico di anatema e lo esclude dalla comunione fino a che non si emendi ed obbedisca al suo signore; se egli invece si ostinerà, il vescovo che lo ha ordinato lo degraderà ed egli tornerà ad essere servo del suo signore» (MANSI, XVIII, *Concilium Altheimense*, coll. 329-330, can. 28, anche can. 27; ripreso in modo più articolato nel *Decretum* di BURCARDO di Worms, libro II, cap. 21-22, 24, 26-28, coll. 628-631).

<sup>108</sup> «I presbiteri tengano scuole nelle ville e nei villaggi, e se qualcuno dei loro parrocchiani vuole affidargli i propri bambini per l'istruzione elementare, li accolgano e non si rifiutino di educarli, ma con grande carità insegnino loro» senza chiedere compensi, accettando solo quanto liberamente i genitori vorranno dare per il sostegno allo studio dei loro figli (MANSI, XIII, *Capitulare Theodulfi*, a. 797, coll. 998-999, can. 20). Sulle scuole parrocchiali e la formazione dei chierici presso i parroci delle chiese rurali, si veda invece P. RICHE, 1984, pp. 80, 200-201, 326-328, 359-362, 371.

<sup>109</sup> BURCARDO, *Decretum*, libro II, cap. 156, coll. 651 e 538.

cordava di aver abitato da bambino «a Carzago nella casa del prete Pietro, suo zio paterno, dove aveva imparato a leggere e a scrivere». Nell'ambito leonense però operava soprattutto una scuola per i giovani chierici, monaci e non monaci, gestita dal cenobio – l'abate infatti «*propriis manibus de scolaribus facebat clericos*» –, in cui insegnavano un certo *magister Ruffus*, che «*regebat scholas loco de Leno*», e altri *magistri* i cui nomi compaiono di volta in volta nelle fonti testimoniali<sup>110</sup>.

*Verso l'ordinamento pievano: dai longobardi ai franchi*

La dominazione dei goti non impedì alla Chiesa episcopale di proseguire nella sua organizzazione delle campagne; si registrò semmai la creazione di centri di culto ariani a fianco di quelli cattolici, circostanza che non modificò la situazione dei territori rurali. La stessa guerra gotica (535-553) che portò i bizantini alla riconquista della penisola italiana non interruppe il processo di evangelizzazione del mondo rurale, al contrario della comparsa dei longobardi (569) che, specialmente nei primi anni, fu un evento traumatico e di rottura rispetto alla tradizione romana. Particolarmente drammatica dovette risultare la situazione in Lombardia, dove l'arcivescovo di Milano si vide costretto a riparare a Genova e qui rimase a lungo, mentre a Brescia il vescovo Ercolano (555?-580?) – forse già da tempo – aveva trovato rifugio nella solitudine delle grotte dell'alto Garda, inquadrando con la sua presenza la fiorente esperienza eremitica che lì aveva preso avvio ad opera di asceti di probabile provenienza orientale<sup>111</sup>.

La conferma delle distruzioni e del regresso repentino della civiltà – conseguente senza dubbio alle devastazioni della guerra e all'invasione longobarda, ma anche a quel peggioramento climatico descritto da Paolo Diacono e registrato dai climatologi con alluvioni e calamità diffuse – si trova negli scavi effettuati nel monastero di Santa Giulia di Brescia, o nell'area del *Capitolium*, dove la bellezza dei pavimenti musivi di un grande complesso pubblico, dopo incendi e atterramenti, venne sostituita da povere capanne edificate sulle macerie e sugli strati di argilla alluvionali accumulati dalle acque piovane<sup>112</sup>. Qualcosa di simile è emerso anche dalle ricerche condotte alla

<sup>110</sup> Per questi aspetti: G. ARCHETTI, 2007a, pp. 190-191.

<sup>111</sup> Cfr. G.P. BROGIOLO, V. GHEROLDI, M. IBSEN, 2002, pp. 75-96 e G.P. BROGIOLO, V. GHEROLDI, M. IBSEN, A. COLECCHIA, 2003, pp. 133-171; anche G. ARCHETTI, 2004, pp. 99-106.

<sup>112</sup> Cfr. le osservazioni di G.P. BROGIOLO, 1992, pp. 179-199; ID., 1993, pp. 73 sgg.; e per uno sguardo più ampio, G.P. BROGIOLO, A. CHAVARRIA ARNAU, 2005, pp. 157-159.

pieve di Bornato e presso San Nazzaro di Leno, come pure in numerosi altri siti documentati dalla carta archeologica lombarda, dove le strutture dell'insediamento tardo antico – su cui si erano innestati gli edifici di culto cristiani – lasciarono il posto alle capanne e ai focolari longobardi, segno evidente dell'involuzione strutturale e della mutata destinazione d'uso a cui furono destinati. Strutture sacre che solo più tardi vennero restituite alle funzioni religiose per le quali erano state fondate.

Una complicazione ulteriore, le cui avvisaglie si erano già avute con l'editto di Giustiniano (544), fu la condanna dei Tre Capitoli da parte del II concilio Costantinopolitano (553), che portò alla separazione delle province ecclesiastiche di Milano e di Aquileia – benché ad insorgere fu tutto il mondo di fede calcedoniese<sup>113</sup> –, conferendo a queste vicende di natura squisitamente religiosa una più marcata connotazione politica, aggravata dalla presenza longobarda. Alla posizione dapprima contraria e poi favorevole del papa, infatti, si allinearono i metropolitani milanesi determinando così la frattura con alcuni vescovi comprovinciali. La preoccupazione in particolare, condivisa dal clero e dai cittadini milanesi, a mantenere ferme le posizioni dottrinali assunte a Calcedonia (451) – in cui furono respinte le posizioni eutichiane e proclamata l'unicità della persona di Gesù Cristo nelle due nature (divina e umana) –, portò i *cives* bresciani a riunirsi nel 593, alla vigilia dell'elezione del vescovo Costanzo, intorno al loro presule – segno che non si trattava solo di questioni dottrinali e che comunque anche i temi religiosi vedevano la popolazione schierata e partecipe in modo compatto a fianco del suo pastore spirituale – per esprimere il loro turbamento davanti al cedimento alle pressioni imperiali<sup>114</sup>.

Come la cattedra bresciana, retta da Paolo III, fosse in quel momento effettivamente al centro dell'opposizione tricapolina, lo si apprende da alcune lettere del 593-594 di Gregorio Magno al vescovo Costanzo, dirette a confermarne l'adesione alla posizione romana<sup>115</sup>. Da queste missive si ha conferma di come tre suffraganei –

<sup>113</sup> Cfr. C. ALZATI, 1993, pp. 97-101 sgg.

<sup>114</sup> Sulla convergenza dei *cives* bresciani con il loro vescovo, v. G.P. BOGNETTI, 1963, p. 405; A. BARONIO, 2009, p. 62. Sulla situazione religiosa più in generale e i rapporti in seno alla provincia ecclesiastica milanese, v. C. ALZATI, 1986, pp. 55-59; C. PASINI, 1990, pp. 69-77; C. ALZATI, 1993, pp. 97-130; ID., 2009, pp. 13-38.

<sup>115</sup> GREGORII I papae *Registrum epistularum*, in MGH, *Epistulae*, I, 1891, IV, 2, 3, 4, 33, 37, pp. 233-236, 268-269, 272-273. Si tratta di accadimenti molto traumatici per la coscienza ecclesiale della provincia milanese che denotano la debolezza dell'arcivescovo e avvennero in netto contrasto con l'esperienza dei secoli precedenti, nei quali i vescovi

quello di Brescia e, verosimilmente, quelli di Como e di Pavia – avessero rifiutato di accettare l'operato del loro metropolita, rompendo la comunione con lui; posizione condivisa in quel momento – grazie anche all'attivismo del presule bresciano – dalla regina Teodolinda e dalla corte longobarda, che si ergevano quale pilastro politico della resistenza tricapitolina nella provincia milanese.

In questo contesto va collocata la vicenda della sepoltura nella basilica suburbana di San Faustino del patrizio Valeriano, un personaggio eminente il cui nome ricorre sovente nelle vicende della guerra contro gli ostrogoti, piuttosto restio però ad intervenire contro i Tricapitolini dell'Italia settentrionale<sup>116</sup>. Il fatto viene narrato nel IV libro dei *Dialoghi* di Gregorio Magno, dove si riferisce il giudizio negativo del pontefice nei confronti dell'uomo politico e, indirettamente, sull'operato del vescovo della città – che possiamo arguire si trattasse di Dominatore –, che ne aveva autorizzato la tumulazione in cambio di denaro<sup>117</sup>. Ragione questa per la quale in onore del presule non sembra «sia stato mai eretto in diocesi un oratorio o un semplice altare»<sup>118</sup>, avendo probabilmente gravato sul suo operato la postuma *damnatio* gregoriana, determinata in realtà più dalle divergenze tricapitoline che da reali motivazioni etiche, mentre il suo nome figura nell'elenco dei santi protovescovi della diocesi. La separazione religiosa della regione ecclesiastica venne assorbita molto lentamente e si risolse solo dopo la metà del VII secolo – in seguito all'occupazione longobarda della Liguria e al ritorno in sede del metropolita –, quan-

comprovinciali avevano operato in piena solidarietà di intenti e unità con il loro metropolita.

<sup>116</sup> Sulla figura di questo *magister militum*, protagonista di molte vicende militari sia in Oriente che in Italia al seguito di Belisario e di Narsete, uomo politico di primo piano nella guerra contro i goti e corrispondente di papa Pelagio I – di cui parlano diffusamente sia Procopio che Agazia di Mirina –, spentosi a Brescia in tarda età, cfr. J.R. MARTINDALE, 1992, pp. 1355-1361.

<sup>117</sup> GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, III, libro IV, ep. 54, pp. 178, 180 (altri esempi negativi di sepolture nelle chiese, *ivi*, epist. 53-56); ripreso anche in BURCARDO, *Decretum*, libro III, cap. 154, coll. 703-704; BOGNETTI, *La Brescia dei goti*, p. 403. Alla morte del patrizio Valeriano a Brescia, il vescovo dispose che la salma fosse sepolta nella chiesa di San Faustino dietro un compenso in denaro, nonostante che in vita egli avesse tenuto una condotta riprovevole; nella notte in cui venne inumato nella basilica dedicata al martire e dove riposava il suo corpo, Faustino apparve in sogno al custode della chiesa ordinandogli di andare dal presule a dirgli di togliere quel cadavere che emanava cattivo odore, altrimenti sarebbe deceduto entro un mese; egli temette tuttavia di rivelare il contenuto del sogno al vescovo e rimosse la premonizione, cosicché dopo trenta giorni il presule – pur essendo in buona salute – coricatosi la sera nel suo letto non si svegliò più.

<sup>118</sup> A. FAPPANI, F. TROVATI, 1982, p. 53.

do troviamo i suffraganei raccolti intorno al presule milanese nel concilio provinciale del 680<sup>119</sup>.

La conversione longobarda procedette ad intermittenza, tra tendenze ariane e cattoliche, fino all'inizio dell'VIII secolo e si concluse con il lungo regno di Liutprando (712-744). Riferibili o ristrutturati in questo periodo sono numerosi oratori e, tra questi, le *ecclesiae baptismales* di Bagnolo Mella, di Rogno in Valcamonica, di Manerba sul Garda, di Bornato e di Gussago, ma anche le chiese di Santo Stefano a Cividate Camuno, di S. Pietro in Mavino, San Martino e San Vito a Sirmione, di San Giovanni a Leno, di San Michele a Calvisano, di San Michele a Castel Goffredo, e, forse, di San Siro a Cemmo, di San Vitale a Borgonato, di San Vigilio a Monterotondo, di San Michele a Rovato, di Sant'Eusebio a Cologne – documentato in una carta del 795<sup>120</sup> –, come pure di San Lorenzo a Manerbio<sup>121</sup>. Un edificio sacro quest'ultimo che appare dalle indagini archeologiche come l'unica costruzione in muratura all'interno di un villaggio longobardo, fatto interamente di abitazioni lignee; la chiesa era dunque anche il luogo più munito di tutto l'insediamento, dove i suoi abitanti potevano cercare rifugio in caso di pericolo o di calamità naturali. Nell'elenco rientrano anche Sant'Eufemia di Nigoline e San Giorgio di Montichiari<sup>122</sup>. La prima, ancora parzialmente esistente in alzato, è una cappella collocabile forse nell'entourage della corte regia e databile alla prima metà dell'VIII secolo, segno del favore dei suoi patroni per il cattolicesimo romano, almeno se guardiamo alla scelta del titolo; la seconda presenta un impianto altomedievale con una cripta, non dissimile da quello di San Salvatore di Sirmione.

Alla politica ecclesiastica dei longobardi, che utilizzò molte delle chiese esistenti e ne istituì di nuove, va il merito di aver avviato la costruzione di una diversa rete organizzativa religiosa che, rispetto a

<sup>119</sup> C. ALZATI, 2002, pp. 63-72.

<sup>120</sup> «[...] ad basilicam Sancti Exsebi in munte Orfano», cfr. *Le pergamene degli archivi di Bergamo, a. 740-1000*, 1988, pp. 9-10.

<sup>121</sup> A. BREDÀ, 1992, pp. 37-38; *Manerbio. Storia e archeologia*, 1995.

<sup>122</sup> Come pure la chiesa di Bocchere presso Castel Goffredo e quella di Mosio, la cappella cimiteriale di San Giovanni di Marcaria, Santa Maria di Monzambano, le chiese di San Martino, San Vito e San Salvatore di Montichiari riconducibili al longobardo Cunimondo (sec. VIII), ecc. Per Sant'Eufemia di Nigoline, nonostante alcuni aspetti dubitativi nella lettura dei resti materiali e degli alzati, si veda *Corte Franca tra preistoria e medioevo*, 2001, con particolare riferimento ai contributi di A. Valsecchi e G. Archetti; per l'oratorio monteclarese di San Giorgio, invece, cfr. A. BREDÀ, 2007, pp. 28-31 e la rilettura complessiva di A. BARONIO, 2009a, note 17-19 sgg. e testo corrispondente; per le chiese dell'alto Mantovano, v. A. CHAVARRÍA, A. CROSATO, 2006, pp. 383-419; E.M. MENOTTI, A. MANICARDI, 2006, 421-465 *passim*.

quella precedente, si strutturava ormai su base territoriale. Si può anzi osservare che in tutta l'Italia settentrionale le chiese battesimali e le fondazioni longobarde furono collocate nel cuore di vitali centri insediativi, come risulta dai dati dell'archeologia del territorio, diversamente dalla casualità di molti oratori eretti nei secoli IV-VII. La diffusione delle chiese sul territorio si collegava in questo modo al quadro del popolamento rurale esistente, mentre l'avvio del sistema pievano rappresentò da questo punto di vista la razionalizzazione istituzionale di un processo che era già in atto ed aveva dimostrato di essere valido.

In questo contesto si inserisce la fondazione di importanti centri monastici di matrice benedettina, sia in città che in aree rurali: è il caso di San Salvatore di Brescia – poi Santa Giulia –, destinato a diventare il maggiore ricetto femminile nei secoli VIII e IX; voluto da Ansa, moglie del duca Desiderio, intorno al 753 e dotato con i beni del fisco regio, fu affidato ad Anselperga, figlia della fondatrice, chiamata a reggere una comunità di una quarantina di monache<sup>123</sup>. È il caso dell'abbazia di Leno, eretta poco dopo nel cuore della Bassa bresciana nei pressi dell'oratorio dedicato al Salvatore, alla Vergine e a san Michele<sup>124</sup>; per la sua fondazione re Desiderio fece giungere da Montecassino una colonia di dodici monaci guidati dall'abate Ermoaldo, trasformandolo in uno dei più attivi centri benedettini dell'Italia del nord. È ancora il caso del cenobio femminile di San Salvatore di Sirmione, rilevante sia per la strategica collocazione sul lago di Garda che per la sua cospicua dotazione patrimoniale<sup>125</sup>. Voluto anch'esso dalla regina Ansa, all'inizio fu legato all'omonimo monastero femminile urbano, poi entrò nel circuito di San Martino di Tours meglio rispondente alla politica carolingia; la sovrana, però, non mancò di far sentire il suo favore e la protezione anche ai pellegrini diretti a monte Santangelo sul Gargano, il santuario micaelico tanto caro ai longobardi, dove si adoperò per l'istituzione di un'adeguata struttura destinata alla loro accoglienza<sup>126</sup>.

<sup>123</sup> Per la storia di questo importante cenobio si veda il contributo di G. Andenna in questo volume e il lavoro miscelaneo: *San Salvatore - Santa Giulia di Brescia*, 2001; per un sommario inquadramento storiografico, invece, G. ARCHETTI, 2001a, pp. 457-471.

<sup>124</sup> In proposito, si rimanda a A. BARONIO, 1984; *L'abbazia di S. Benedetto di Leno*, 2002; *San Benedetto "ad Leones"*, 2006; per gli studi più recenti, G. ARCHETTI, 2006b, pp. 333-338.

<sup>125</sup> Per qualche riferimento bibliografico, v. G. ARCHETTI, 2001a, p. 475.

<sup>126</sup> Di questa memoria si ha sicura attestazione nell'epitaffio in onore di Ansa, attribuibile quasi certamente a Paolo Diacono, e nei ritrovamenti archeologici che hanno permesso di individuare gli ampi spazi dell'*hospitium* riconducibile all'impegno della regina in favore dei pellegrini diretti sul Gargano. Cfr. G. ARCHETTI, 2001, pp. 69-73.

Tra la fine dell'VIII e soprattutto nel corso del IX secolo, il sopravvento dei franchi portò all'introduzione dell'ordinamento pievano nell'area padana. Con un poderoso sforzo organizzativo essi suddivisero il territorio rurale in distretti ben delimitati, a capo dei quali era posta una pieve (*plebs*), retta da un arciprete, con il suo battistero<sup>127</sup>; alla nuova matrice erano soggetti gli abitanti e le cappelle della sua circoscrizione, mentre ai suoi chierici spettava l'assistenza sacramentale dei fedeli. Alla pieve si battezzavano i bambini, si amministrava la penitenza e il popolo di Dio si nutriva del corpo e del sangue del Signore; presso la chiesa pievana si celebravano i matrimoni e i fanciulli imparavano a conoscere i principali elementi del catechismo, i morti avevano sepoltura e si versavano le offerte, i malati ricevevano conforto, i poveri sostegno e i pellegrini ospitalità<sup>128</sup>. Ogni prete chiamato a reggere una pieve doveva avere almeno un chierico per cantare con lui, leggere le letture e il vangelo, essere in grado di tenere una scuola, ammonire i parrocchiani a mandarvi i figli ad apprendere i rudimenti della fede ed essere istruiti con ogni onestà<sup>129</sup>.

La creazione di un territorio ecclesiastico – sostenuto a Brescia dal vescovo Ramperto impegnato a «regolare canonicamente lo stato delle pievi e degli xenodochi»<sup>130</sup> – determinò la gerarchizzazione delle chiese che sorgevano intorno alla matrice e all'interno del pievato; su di esse la pieve riscuoteva le decime e l'arciprete controllava i chierici, sulla cui idoneità e sollecitudine pastorale vigilava il vescovo. A sostegno di questo processo nel capitolare di Corteolona dell'814 si stabilì che anche i laici potevano costruire chiese nelle loro proprietà e, con il consenso vescovile, nell'ambito delle *plebes* diocesane, dotarle di tutte le prerogative religiose e sacramentali, a cominciare da quella battesimale, senza perderne il controllo patrimoniale<sup>131</sup>. Con il IX se-

<sup>127</sup> Il canone 7 del concilio di Vernon, tenutosi al tempo del re Pipino (metà del sec. VIII), stabilisce chiaramente che il battistero non deve essere posto se non nelle chiese parrocchiali costituite come tali dal vescovo (MANSI, XII, *Concilium Vernense*, a. 755, col. 581).

<sup>128</sup> Cfr. la nota lettera dell'arcivescovo di Lione Amulone al suo confratello, il vescovo di Langres, Teobaldo dell'840 in cui si elencano le funzioni religiose spettanti alla pieve nell'ambito dell'ordinamento diocesano (AMULONIS archiepiscopi *Epistula I ad Theoboldum episcopum Lingonensem*, 1677, p. 331).

<sup>129</sup> BURCARDO, *Decretum*, libro II, cap. 56, col. 636: *Ut singuli presbyteri singulos habeant clericos*. Per la riforma della pastorale in età carolingia, cfr. N. STAUBACH, 2004, pp. 27-54.

<sup>130</sup> G.G. GRADENIGO, 1755, p. 118; con il termine *plebs* si indicavano pertanto, da questo momento in avanti, sia la comunità rurale dei fedeli legati ad una matrice, sia il territorio ecclesiastico in cui si esercitavano le prerogative di giurisdizione ecclesiastica del rettore della pieve, sia la chiesa vera e propria intesa come edificio in muratura.

<sup>131</sup> MANSI, XIV, *In capitulare Lotharii I. imperatoris conditum ad Olonam*, col. 481, cap. 2. Nel medesimo capitolare, presieduto dall'imperatore Lotario, si ribadirono una serie di norme di carattere etico e sociale, si ordinò il restauro delle pievi e si fissarono le sedi per la formazio-



colo si giunse perciò ad una completa ripartizione del territorio diocesano in distretti ecclesiastici minori; questi, specie in area collinare e alpina, riproducevano talvolta le strutture civili preesistenti o ricalcavano i confini geografici naturali, giustificando in parte così l'idea della continuità tra i *pagi* romani e le pievi cristiane sostenuta, non senza valide argomentazioni, dagli storici del diritto tra Otto e Novecento.

Col trascorrere del tempo agli originari centri battesimali, che sono «chiamati pievi» – come ricordano il capitolare di Mantova dell'813 e il sinodo pavese dell'876<sup>132</sup> –, i cui fedeli avevano il compito di restaurare ristrutturandoli in forme rinnovate, insieme a *hospitales* e *xenodochia* – che andavano amministrati con rettitudine, senza sottrarre le elemosine destinate ai poveri<sup>133</sup> –, se ne affiancarono altri di nuova fondazione favoriti dalle mutate esigenze sociali. Nel corso dei decenni successivi, pertanto, e soprattutto a partire dall'XI secolo, diverse sedi pievane scomparvero o persero la loro centralità (Santa Maria *de Busco* nel territorio di Gottolengo, San Giovanni di Leno, San Giovanni di *Dunello* a Comezzano, Santa Maria di Corvione, San Giorgio di *Mulzano* a Ovanengo), alcune furono col tempo spostate (Montichiari, Bigolio, Pievedizio, Dello, Quinzano, Carpenedolo, Pontenove, Nave, Erbusco, Bornato, Coccaglio, Palazzolo, ecc.) o sostituite da chiese meglio rispondenti alle dinamiche del popolamento rurale (Gambara, Gottolengo, Seniga, Rodengo, Azzano, Gussago, Cemmo, ecc.), oppure vennero create ex-novo come Santa Maria di Pisogne nella prima metà del secolo XI, modificando la geografia ecclesiastica dell'originario impianto plebano. Un processo che terminerà solo in età tridentina.

Di particolare interesse, per limitarci ad un solo esempio, è il caso della pieve di Montichiari. Posta lungo l'antica strada diretta a Verona, l'originaria chiesa battesimale – oggi scomparsa – doveva essere Santa Maria *antiqua*, a cui faceva riferimento un ampio territorio che si estendeva verso Calvisano e Ghedi oltre il Chiese. Nel corso dell'XI secolo, a causa di diversi fattori – la riforma ecclesiastica, l'affermazione signorile dei conti Longhi, l'erezione del castello e del-

ne superiore (a Pavia, per esempio, dovevano convenire gli studenti bresciani, milanesi, bergamaschi, novaresi, lodigiani, ecc.).

<sup>132</sup> *Capitulare regum Francorum*, a. 813, p. 195, can. 11; MANSI, XVII, *Concilium Ticinense*, a. 876, col. 327, cap. 15.

<sup>133</sup> Sulle strutture di accoglienza e carità, sorte a fianco di pievi e cenobi, si confermava così una consolidata tradizione normativa: MANSI, XIII, *Capitulare Theodulfi*, a. 797, coll. 1000-1001, can. 25; *Capitulare regum Francorum*, a. 813, p. 195, can. 3; MANSI, XV, *Concilium Ticinense*, a. 855, col. 22, cap. 5; XVII, *Concilium Ticinense*, a. 876, col. 327, cap. 17, ecc.

la cappella patronale di San Tommaso –, l'autonomia del pievato cominciò ad essere in pericolo, per cui il vescovo e legato pontificio Arimanno (1087-1112) decise di intervenire per salvaguardare le prerogative ecclesiastiche ed emancipare la chiesa castrense di San Tommaso dall'ingerenza signorile dei *comites*. Maturò verosimilmente così il progetto episcopale di costruire un nuovo edificio pievano, trasferendo l'antica sede della matrice dal centro dell'abitato alla sommità del colle, poco lontano dalle mura del *castrum*, in posizione eminente ma pur sempre centrale rispetto alle chiese del pievato e alla *curtis* monteclarensi<sup>134</sup>.

L'iniziativa vescovile permise di rimodulare i confini del distretto unendo al suo territorio parte di quello della vicina matrice di Pontenove, dotandolo con i proventi delle decime sui novali della corte e di un mulino; istituì quindi anche una comunità di canonici presso l'antica fondazione di San Giorgio *in monte mediano*, autonoma rispetto al collegio canonico della pieve, in cui chierici e laici potevano essere accolti per fare vita in comune secondo la regola di sant'Agostino, con una propria dotazione patrimoniale, la libertà di eleggersi il preposito e di celebrare gli uffici divini anche in tempo di interdetto<sup>135</sup>. Arimanno non riuscì però a vedere realizzato il progetto edilizio della nuova grandiosa chiesa pievana, dedicata a san Pancrazio, che nelle sue forme architettoniche è una delle costruzioni più significative del romanico bresciano; la fabbrica prese avvio con il suo successore Villano (1112-1132) e fu completata al tempo di Manfredi (1132-1153): entrambi sollecitati con propri provvedimenti a confermare le scelte iniziali di Arimanno e ad assicurare alle loro decisioni il favore della benedizione papale.

#### *Pievi e impegno pastorale dei chierici*

Il sistema pievano per funzionare necessitava di risorse certe e di personale preparato. Al primo problema i carolingi provvidero con l'istituzione della *decima*, una tassa sacramentale che colpiva tutti gli abitanti e consisteva nel versamento di una certa quantità del reddito agli ecclesiastici della pieve, corrispondente alla decima parte dei

<sup>134</sup> P.F. KEHR, 1913, pp. 348-349 nr. 1-6, documenti di Innocenzo II, Alessandro III (1177), Lucio III (1185) e Urbano III (1187); inoltre, le osservazioni aggiornate di A. BARONIO, 2007a, pp. 11-21 e A. BREDI, 2007, pp. 23-31; A. BARONIO, 2009a, pp. 103-134; sulla figura di Arimanno, invece, cfr. F. FOGGI, 1988, pp. 69-110.

<sup>135</sup> P.F. KEHR, 1913, pp. 349-350 nr. 1-4, documenti di Innocenzo II, Eugenio III, Urbano III e Celestino IV (a. 1194); inoltre A. BARONIO, 2009a, pp. 166-178.

prodotti agricoli delle campagne, degli animali allevati e delle attività mercantili. Tale sistema impositivo comportò la territorializzazione delle istituzioni ecclesiastiche di base, imperniata sulla creazione di circoscrizioni con a capo una chiesa, la *pieve* appunto, dove i contadini ricevevano l'assistenza spirituale, portavano le offerte e versavano le decime, che – secondo un'antica norma canonica attribuita a papa Gelasio – erano destinate ai bisogni del vescovo, al sostentamento dei chierici della matrice, alla cura della chiesa e dei suoi arredi liturgici, alla carità verso poveri e pellegrini<sup>136</sup>. Un aspetto quest'ultimo integrato dall'accoglienza e dalla pietà fraterna, sia a livello familiare che in privato, operanti parallelamente all'attività degli ospedali pievani e monastici<sup>137</sup>.

Era compito dei chierici poi vigilare che offerte, oblazioni e decime venissero date con regolarità, senza frodi o resistenze, nel rispetto delle leggi della Chiesa; era inoltre loro premura esortare i fedeli a offrire con generosità, investigando – anche tramite lo strumento della confessione – che non vi fossero abusi e sanzionandoli con fermezza. Il brano di un'omelia quaresimale della metà del secolo IX ce ne offre un esempio: «Chiunque riconosca in se stesso di non aver dato fedelmente le decime – si domandava l'arciprete parlando ai fedeli –, ora rimedi a quanto ha fatto di meno», e aggiungeva: «In che cosa consiste dare fedelmente le decime, se non nell'offrire a Dio non la parte peggiore né la più scadente del proprio grano o dei frutti degli alberi, delle greggi, dell'orto, del commercio o della stessa caccia? Poiché di ogni sostanza che Dio dona all'uomo, egli ha riservato a sé la decima parte, non è pertanto lecito all'uomo trattenere ciò che Dio ha riservato a sé. A te ha dato nove parti, a sé ha invece riservato la decima: se non darai la decima parte, Dio ti toglierà pure le altre nove»<sup>138</sup>.

<sup>136</sup> BURCARDO, *Decretum*, libro III, cap. 138, col. 701: *Item quod de decimis quatuor debeant fieri portiones*; la medesima ripartizione valeva per le oblazioni (*ivi*, cap. 137, coll. 700-701).

<sup>137</sup> «Hanno forse bussato alla tua porta – è la domanda del penitenziale del vescovo di Worms –, in un momento di bisogno, dei pellegrini, e tu non li hai accolti nella tua casa, rifiutando loro quella carità che il Signore ci comanda? Se ti sei comportato in questo modo, farai penitenza a pane ed acqua per 5 giorni» (BURCARDO, *Decretum*, libro XIX, cap. 5, col. 969: *De hospitalitate*). Sul tema dell'ospitalità e delle strutture di accoglienza si vedano: A. MARIELLA, 1963; il volume miscelaneo *Lungo le strade della fede. Pellegrini e pellegrinaggio nel Bresciano*, 2001, con particolare riferimenti ai contributi di G. Forzatti Golia, G. Archetti, A. Baronio, N. D'Acunto, G. Spinelli, E. Bellomo; e i rimandi contenuti in G. ARCHETTI, 2004a, pp. 137-160.

<sup>138</sup> E prosegue: «Allo stesso modo, se qualcuno riconosce in se stesso di avere sottratto qualcosa ingiustamente, rimedi con il rendere ciò che ha tolto ingiustamente. Infatti colui che non vuole rendere a Dio le decime che ha trattenuto, e non si sforza di restituire ad un

Vi è però un altro aspetto. Se l'introduzione della decima aveva dato una prima risposta al problema della sopravvivenza economica della pieve, il conferimento di offerte da parte dei fedeli (pane, vino, olio, cera, denaro, oggetti, animali, ecc.), di primizie e di donazioni si affiancava, quale introito aggiuntivo, alle oblazioni date ai chierici gratuitamente per qualche atto del loro ministero: celebrazione di messe votive, di un battesimo, di un matrimonio, di un funerale, vicinanza in caso di bisogno o di malattia, ecc. Si giunse così a stabilire persino una sorta di tariffario per ogni prestazione sacramentale e a nulla valsero sanzioni e provvedimenti canonici in favore della gratuità nella *cura animarum*, ricordando al clero il divieto di esigere qualsiasi retribuzione in cambio dei sacramenti<sup>139</sup>. La realtà tuttavia era più forte del diritto e – malgrado le proteste, le direttive e le minacce ecclesiastiche – i battesimi, i matrimoni e le sepolture continuarono ad essere considerati dai chierici alla stregua di un reddito regolare, aggiuntivo alle decime e alle entrate patrimoniali che la matrice riscuoteva dai suoi possedimenti terrieri.

Di norma, poi, era proibito concedere sepolture in chiesa, soprattutto ai laici<sup>140</sup>, ma molte deroghe nel corso del tempo erano state fatte e la legislazione carolingia, nonostante le resistenze, non fece altro che mettere ordine in una prassi ormai consolidata. Lo si vede nelle disposizioni del capitolare di Arles del 797, in cui si vietava di tumulare in un edificio di culto – salvo il caso di sacerdoti e uomini vissuti con la fama di giusti –, ma subito dopo si precisava che «i corpi già sepolti da tempo in chiesa, non dovevano essere spostati, e i tumuli che si alzavano sopra il livello della terra andavano infossati sotto il pavimento», in modo che non ne sporgesse alcuno, per il decoro della chiesa. Tuttavia, dove la moltitudine dei cadaveri era tale da rendere difficile il loro occultamento, era meglio ridurre quel luo-

uomo quanto ingiustamente gli ha sottratto, non teme ancora Dio ed ignora che cosa sia la vera penitenza e la vera confessione» [*XIV homélies du IX<sup>e</sup> siècle d'un auteur inconnu de l'Italie du Nord*, 1970 (SC, 161), p. 188, § 2, VII. *Sermo in Quadragesima*]. Argomentazioni analoghe sono riprese da BURCARDO (*Decretum*, libro XIX, cap. 5, col. 957; III, cap. 133, coll. 699-700), che si preoccupa anche dell'onestà dei chierici nella gestione dei beni delle chiese, poiché se uno di loro «nell'amministrare le offerte destinate ai poveri o nel raccogliere le decime della comunità, ne sottrae una parte per puro interesse personale», si comporta «come un usurpatore», mentre «sta scritto: *Il Signore cerca un buon amministratore, che non gli sottragga nulla dei suoi beni*» (*ivi*, libro XIX, cap. 8, 139.150, coll. 979, 1010, 1012).

<sup>139</sup> Il rischio era quello della simonia, v. BURCARDO, *Decretum*, libro III, cap. 159, col. 705; IV, capp. 71, 101, coll. 740, 749.

<sup>140</sup> MANSI, XIV, *Concilium Moguntiacum Caroli Magni imperatoris iussu*, a. 813, col. 75, can. 52.

go a cimitero e trasferire l'altare in uno spazio più consono alla celebrazione eucaristica<sup>141</sup>.

Le tumulazioni andavano fatte nei camposanti attigui alla chiesa, consacrati con una speciale benedizione e quasi prolungamento dell'*ecclesia* stessa, dove i defunti avrebbero riposato fino alla risurrezione<sup>142</sup>, essendo quello «il dormitorio» di quanti erano deceduti, per riprendere il *Mitrato* di Sicardo, giacché «coloro che si spengono in Cristo non sono chiamati morti, ma addormentati»<sup>143</sup>. Spettava inoltre ai pastori d'anime confortare con le parole paoline della fede coloro che subivano un lutto: «Non vogliamo, fratelli, che siate nell'ignoranza a riguardo di coloro che dormono, affinché non abbiate a rattristarvi, come gli altri che non hanno speranza (1 Ts 4, 13)». Al contrario, proprio in virtù di questa certezza, bisognava continuare ad amare i propri cari scomparsi «perché sono ancora in vita, facendo in modo che la nostra pietà sia loro utile e il nostro affetto propiziatorio» con frequenti preghiere e riti di suffragio<sup>144</sup>.

Ai chierici era quindi vietato vendere il posto della sepoltura nel cimitero e farsi pagare la cerimonia funebre; si sarebbero invece dovuti accontentare delle offerte volontarie dei parenti, poiché facendo commercio del sacro ministero incorrevano nella simonia: «Si è ormai introdotta l'iniqua usanza – ricorda il concilio di Tribur (895) –, da aborre e evitare da tutti i cristiani, di vendere ai morti, a prezzo di denaro, la sepoltura che è loro dovuta, rendendo venale la grazia di Dio [...]. Perché vendi tu la terra? Ricordati che tu sei terra e in terra ritor-

<sup>141</sup> MANSI, XIII, *Capitulare Theodulfi*, col. 997, can. 9.

<sup>142</sup> Il vescovo Durando nel XIII secolo precisa che il cimitero viene consacrato e asperso con l'acqua santa perché gode degli stessi privilegi della chiesa: «esso viene benedetto come fece il Signore sulla terra comprata per la sepoltura dei figli di Ebron, per mano dei suoi servi Abramo, Isacco e Giacobbe (Gen 35, 27-29; 50, 13; Gs 14, 15). La terra viene benedetta affinché cessi per sempre in quel luogo la presenza di spiriti immondi, così che i corpi dei fedeli possano riposarvi in pace sino al giorno del giudizio, né vi devono essere sepolti i corpi di pagani o infedeli, e neppure di scomunicati e, se vi sono, vanno dissepoliti e portati fuori di lì» [GUGLIELMO DURANDO, *Rationale divinatorum officiorum*, 1995 (CCCM, CXL), lib. I, cap. 8, 26, p. 111].

<sup>143</sup> SICARDI Cremonensis episcopi *Mitrato seu de officiis ecclesiasticis summa*, in PL., 213, col. 23, lib. I, cap. 4: *De partibus ecclesiae*.

<sup>144</sup> «Noi proprio perché conosciamo, crediamo e insegnamo queste verità, non ci dobbiamo rattristare per i nostri cari che non sono più: per noi sarebbe colpa quello che in altri è segno di pietà. Comportarsi diversamente da quello che l'evangelizzatore amante della giustizia va cercando, equivarrebbe in un certo senso a mancanza di fede»; e conclude con l'esortazione: «Cessa dunque di essere triste, e accogli il frutto spirituale della letizia per il bene della Chiesa di Dio e per la crescita spirituale dei suoi fedeli, dedicandoti in ogni istante della vita ai doveri che Dio ti ha dato e che sono eterni, e Colui che ti ha reso grande, ti renda ancor più glorioso per l'eternità» (BURCARDO, *Decretum*, libro XIX, cap. 129, coll. 1008-1009: *De illis qui se affligunt de obitu charorum*).

*nerai* [...]. Tu che l'hai ricevuta gratuitamente da Dio, concedila allo stesso modo per lui. Ecco perché è vietato alienare la terra ai morti e rifiutare loro la dovuta sepoltura; ciò non impedisce però a parenti ed amici del defunto di offrire nel nome di Dio e per la redenzione dell'anima di quella persona qualcosa di loro spontanea volontà»<sup>145</sup>. Disposizioni e lasciti testamentari assicuravano al defunto il ricordo nella preghiera e il suffragio della sua anima, mentre i benefici materiali che ricadevano su chierici, canonici e monaci rendevano meno gravosa l'osservanza di quei legati religiosi e gradito il loro assolvimento.

Al secondo problema, quello della preparazione dei preti, si diede risposta facendo in modo che rettori idonei fossero presenti in ogni centro pievano: «Per assicurare la cura costante del popolo di Dio stabiliamo che in ogni singola pieve vi siano arcipreti, i quali non solo combattano l'ansietà del popolo ignorante, ma anche quella dei loro preti che abitano nelle cappelle rurali minori; essi custodiscano la loro vita con continua attenzione e con la medesima scrupolosità si eserciti l'ufficio divino» dandone conto al vescovo, il quale dovrà assicurarsi che i suoi pastori siano davvero solleciti verso il loro gregge<sup>146</sup>. Presbiteri e chierici dunque, preposti alla *cura animarum*, andavano preparati al loro compito: «se uno vuole fregiarsi del titolo di sacerdote – si legge nel *Decretum* di Burcardo –, per amore di Dio deve cercare di apprendere prima dell'ordinazione almeno gli elementi indispensabili per l'esercizio del ministero: il salterio, il lezionario, i vangeli, i riti per la celebrazione dei sacramenti, e in modo particolare quelli del battesimo; deve conoscere il calendario nelle sue mutevoli strutture, e questo soprattutto per la commemorazione dei defunti, il martirologio, le omelie che dovrà tenere ai suoi fedeli nell'arco dell'anno liturgico»<sup>147</sup>.

Competenze che dovevano essere accompagnate dall'uso di strumenti pratici come il penitenziale – ossia il manuale per i confessori – indispensabile per amministrare bene la penitenza. Il confessore in questo modo, «da saggio medico dell'anima quale deve essere», osserva Burcardo, non valuterà tutti «con un unico e medesimo criterio, anche se sono vittima di uno stesso vizio, ma per ciascun penitente» applicherà il criterio necessario al suo stato e alla sua condizione particolare, imponendo la penitenza adatta «alla purificazione di ogni

<sup>145</sup> MANSI, XVIII, *Concilium Triburiense*, coll. 140-141, can. 16.

<sup>146</sup> Così il sinodo pavese dell'850 (MANSI, XIV, *Synodus Regiaticina*, col. 935, cap. 13).

<sup>147</sup> BURCARDO, *Decretum*, libro XIX, cap. 8, col. 979.

peccato» e, soprattutto, giudicando con benevolenza come fa un padre con i figli (Sir 4, 9-10)<sup>148</sup>. Suo compito infatti era quello di esortare i fedeli a recarsi in chiesa per confessare «con ogni umiltà e dolore il male compiuto e ricevere i rimedi della penitenza», accogliendo e mettendo in pratica quanto veniva imposto «come se venisse dalla voce stessa di Dio»<sup>149</sup>. Quando poi un penitente si presentava al sacerdote per manifestargli le sue colpe, «questi – precisa il *Decretum* – gli dica di attendere un po' di tempo ed entri prima in chiesa a pregare», quindi con «pacatezza e benevolenza» incominci a porgli alcune domande sulla vita trascorsa dicendogli: «Non vergognarti, fratello, di manifestare i tuoi peccati, perché anch'io sono peccatore e forse ho commesso peccati ancor più gravi dei tuoi», e proseguiva verificando innanzitutto la sua conoscenza dei fondamenti della fede per poi investigarne il comportamento<sup>150</sup>.

I sacerdoti si adoperavano anche perché le loro comunità vivessero in pace e, in prossimità della Quaresima, fossero ricomposte le contese, sedati i motivi di discordia, riconosciuti gli errori personali, espunti i peccati<sup>151</sup>. La penitenza in particolare era un mezzo di purificazione nelle mani dei chierici che venivano invitati ad applicarla con discrezione in rapporto alla gravità delle colpe, senza addossare insopportabili fardelli ai penitenti<sup>152</sup>, ma condividendone la sorte col digiuno e la preghiera: «nessun sacerdote o vescovo può curare le ferite dei peccatori, né sradicare dall'animo i loro peccati, se non offre la sua premura e la sua preghiera fatta di pianto»<sup>153</sup>. Un rito particolare e simbolicamente molto intenso accompagnava coloro a cui era imposta una penitenza pubblica che all'inizio della Quaresima si presentavano al vescovo sulla porta della chiesa rivestiti di sacco e a piedi nudi, con lo sguardo fisso a terra in segno di sottomissione, per

<sup>148</sup> *Ibidem*.

<sup>149</sup> Questo accadeva normalmente, ma assumeva un valore disciplinare in preparazione della Pasqua il mercoledì prima della Quaresima (*Ibidem*, cap. 2, col. 950).

<sup>150</sup> *Ibidem*, cap. 2-4, coll. 949-951.

<sup>151</sup> Le norme canoniche sono molto frequenti, si veda ad esempio il *Decretum* di Burcardo: «La settimana precedente la Quaresima i sacerdoti delle pievi radunino nella chiesa il loro popolo e, secondo le norme canoniche, riconcilino chi è in discordia, placino ogni contesa, e a chi si riconosce peccatore impongano la penitenza» (*Ibidem*, cap. 1, col. 949).

<sup>152</sup> «Ogni volta che al peccatore darai ammonimenti, imponigli subito la penitenza: per quanto tempo dovrà digiunare o come riscattare i suoi peccati con l'elemosina; e tieni presente quanto il penitente ti ha confessato: che egli non debba ancora arrossire nel confessare nuovamente i suoi peccati ed essere così ingiustamente trattato» (*Ibidem*, cap. 33, col. 986; anche capp. 27-42, coll. 984-988).

<sup>153</sup> *Ibidem*, cap. 33, col. 986.

essere allontanati dalla chiesa come Adamo peccatore dal paradiso terrestre ed esservi riammessi il giovedì della settimana santa<sup>154</sup>.

Non pochi capitolari furono dedicati al funzionamento delle istituzioni ecclesiastiche, divenute il perno dell'ordinamento pubblico dell'impero carolingio, a cui era affidato il compito di assicurare la coesione operativa della nuova compagine politica intorno ai principi spirituali e morali della fede cristiana. Così recita il preambolo del concilio di Tours (813), in cui l'imperatore Carlo invita vescovi e chierici, che assicuravano «il governo della Chiesa nel regno a lui affidato [...], a prestare la loro opera e a distinguersi con le loro azioni, con cui dovevano governare se stessi agendo bene, e quanti erano stati loro affidati istruendoli mediante la parola e la vita esemplare»<sup>155</sup>. È il caso del prete Alberico, *sobrio e puro*, che un'iscrizione funebre murata nel Duomo Vecchio<sup>156</sup> commemora intento ad intonare il canto liturgico, «dedito notte e giorno all'orazione», «amorevole verso tutti nei discorsi, amante della pace» e impegnato a reggere «la Chiesa secondo i precetti divini». Un chierico esemplare, dunque, la cui assiduità nella lettura e nella preghiera diuturna gli aveva permesso di uscire vittorioso dalla quotidiana lotta contro il demone meritandosi la beatitudine eterna<sup>157</sup>.

La situazione concreta, in verità, era sovente meno lusinghiera. Per questo ci si limitava a chiedere poche cose ai chierici in cura d'anime,

<sup>154</sup> *Ibidem*, cap. 26, col. 984: «Si troveranno sul luogo anche i decani, ossia gli arcipreti delle varie parrocchie, come pure saranno presenti i preti penitenzieri che hanno il compito di vagliare attentamente la condotta di vita dei penitenti e imporre loro la penitenza in relazione alla gravità delle loro colpe e secondo precisi criteri prestabiliti. Dopo questi preliminari, il vescovo farà entrare i penitenti in chiesa e, prostrato a terra, in lacrime reciterà con tutto il clero i Sette Salmi penitenziali, per ottenere così il perdono dei loro peccati. Al termine di questa preghiera, si rialzerà e imporrà subito le mani su di loro – come prescrivono i canoni – e li cospargerà con acqua santa; quindi imporrà loro le ceneri e porrà sul loro capo il cilicio. Infine, con gemiti e sospiri di dolore, dirà solennemente loro come Adamo venne cacciato dal paradiso terrestre, allo stesso modo essi vengono ora cacciati dalla chiesa a motivo dei loro peccati. Il vescovo poi si rivolgerà ai suoi ministri, perché allontanino i penitenti dalle porte della chiesa, mentre il clero li accompagnerà con il canto del responsorio “il sudore della tua fronte”; così che i penitenti, a vedere l'intera comunità cristiana rattristata e spaventata per i loro peccati, non abbiano a considerare la loro penitenza pura formalità. Il Giovedì santo si presenteranno di nuovo sulla soglia della chiesa, accompagnati dai loro decani e dal loro sacerdote». Per un esempio della prassi liturgica della riconciliazione dei penitenti si veda il *Liber ordinarius* della cattedrale di Padova – assai interessante anche per la descrizione dell'intera liturgia annuale –, v. A. TILATTI, 1999, pp. 93-94.

<sup>155</sup> *Karoli Magni capitula e canonibus excerpta*, in MGH, *Concilia aevi karolini*, II, 1, 1904, p. 286.

<sup>156</sup> D. SGARZI, 2005, pp. 85-87.

<sup>157</sup> MANSI, XIII, *Capitulare Theodulfi*, col. 995, can. 2: «Sono queste infatti le armi, ossia la lettura e la preghiera, con le quali viene vinto il diavolo, questi gli strumenti con i quali si acquista la felicità eterna».



fondamentali per il loro ministero: la conoscenza del *Credo* e del *Padre nostro*, il possesso di un minimo di cultura teologica e di padronanza del vangelo, l'uso di sussidi pratici per predicare – una raccolta di omelie per le feste maggiori, una di testi patristici per il resto dell'anno e il *Liber pastoralis* di Gregorio Magno, ossia il manuale pastorale più diffuso nell'alto medioevo –, amministrare con regolarità i sacramenti, pregare secondo il rito della Chiesa romana e saper scrivere<sup>158</sup>. Prima di essere ordinati il vescovo ne verificava la preparazione culturale e teologica, le attitudini pastorali e le doti morali al fine di saggiarne la capacità nel comprendere le sacre scritture, usare i testi liturgici e dare i sacramenti<sup>159</sup>. La presa di possesso di una chiesa veniva poi sancita dall'ingresso solenne del rettore, che vi entrava processionalmente dall'accesso principale, toccava col suo anello la porta, aprendola e chiudendola; quindi si portava ai quattro angoli dell'altare e chinandosi lo baciava, dopo aver delimitato le estremità della mensa con le mani, aspergendola e incensandola, a cui facevano seguito altri atti formali – la consegna delle chiavi, di una zolla di terra, la promessa di custodire beni e diritti – confermativi della sua piena autorità, dell'impegno a salvaguardare e a edificare la comunità.

Grande impegno era riservato alla predicazione, compito che spettava primariamente ai vescovi, ma poi, anche a motivo del loro coinvolgimento negli affari pubblici, affidato al clero pievano responsabile dei fedeli delle campagne. La spiegazione della parola di Dio doveva essere assicurata la domenica e nei giorni di festa mediante la traduzione in volgare dei testi sacri in latino, divenuti incomprensibili al popolo, insieme all'insegnamento dei contenuti dottrinali, delle norme morali e delle verità escatologiche sulla risurrezione futura, la beatitudine per i buoni e la dannazione eterna per i cattivi<sup>160</sup>. Si sug-

<sup>158</sup> Si veda in proposito l'elenco delle cose che dovevano conoscere i chierici in un capitulare dell'inizio del IX secolo, cfr. *Capitularia regum Francorum*, 1883, p. 235. Sulla pastorale altomedievale e la predicazione cfr. almeno P. RICHÉ, 1985, pp. 219-247; per il periodo successivo, N. BÉRIOU, 2004, pp. 325-361; inoltre l'ampio lavoro di R. RUSCONI, 1981.

<sup>159</sup> *Capitularia regum Francorum*, p. 234; anche *Karoli Magni capitula*, pp. 268, 296, 298.

<sup>160</sup> *Capitularia regum Francorum*, pp. 286-287; inoltre, *Karoli Magni capitula*, pp. 268, 286 e, nell'*admonitio* carolina del marzo 813, si stabilisce che la predicazione «venga svolta con assiduità in modo comprensibile al popolo» (*ivi*, p. 296 cap. 24); anche, MANSI, XIII, *Capitulare Theodulfi*, coll. 1001-1002, can. 26-27, 28. Pur cronologicamente ormai di età moderna, interessantissimi sono i consigli sul modo di predicare dati dal parroco di Corticelle a quello di Irma in una lettera del 1577: «Governàti quele vostre anime con amorevolezza, come facio anch'io qua: a tutti gli faccio cortesia, et gli predico con cortesia, et con amorevolezza et con humiltà, e son breve, e perciò questi miei genti huomini e tutto il mio popolo mi ascoltano volentieri. Fate anchora voi cossi, et fative intender; diceti fuora le parolle de bocca, diceti distintamente e pensate e ordinati prima i vostri sermoni in casa vostra inanti che li predicati

geriva di diversificare il sermone a seconda dell'uditorio, misurando bene i tempi e parlando in modo semplice; Sicardo osserverà che vi è un tempo per insegnare, un tempo per pregare, un tempo per cantare e un tempo per nutrire e edificare con il latte della sapienza la moltitudine<sup>161</sup>. Bisogna quindi ammonire i fedeli ad avere cura e assiduità nella preghiera, nella recita quotidiana del simbolo apostolico (*Credo*), del *Pater noster* e dei salmi, nell'intercessione dei santi e, «armata la fronte col segno della croce», ad agire in modo da rendere «grazie a Dio con il cuore, le mani e gli occhi alzati al cielo»<sup>162</sup>.

I chierici dovevano inoltre assicurarsi che i loro fedeli andassero alla messa domenicale e vi prendessero parte con spirito adeguato, confessandosi e comunicandosi con regolarità nel corso dell'anno, osservando le prescrizioni canoniche riguardo le osservanze quaresimali, il digiuno, l'elemosina, la carità, la vita morale, e così via<sup>163</sup>. La frequentazione della chiesa, in particolare, poteva essere corroborata da gesti simbolici e propiziatori, come benedizioni e aspersioni: «ogni domenica – ricorda Burcardo – ciascun presbitero prima della messa solenne prepari dell'acqua benedetta in un vaso pulito con la quale asperga il popolo che entra in chiesa, quindi portandosi nell'atrio con croci lo benedica e preghi per gli animali che stanno fuori; e se qualcuno dei fedeli vuole prendere di quell'acqua per portarla a casa e spargerla sulle vigne, sui campi, sulle abitazioni o nelle stalle – ma non sul cibo – lo può fare»<sup>164</sup>.

Nel sinodo romano dell'826 si confermarono i doveri pastorali dei chierici, insieme alla necessità della loro istruzione per predicare e amministrare i sacramenti adeguatamente; si precisò poi – riprendendo un noto passo di Gregorio Magno – che la predica dei dotti doveva essere fatta tenendo conto delle caratteristiche dell'uditorio, adattandola cioè alle esigenze di ciascuno «senza mai allontanarsi dall'arte dell'edificazione comune»<sup>165</sup>. In particolare, «sacerdoti e ministri di Cristo», per riprendere il canone 7, erano esortati a comportarsi «secondo Dio e la dottrina dei padri nei loro uffici e nei rispettivi ordini», ad essere «preparati nelle sacre scritture», a non mettersi in

in chiesa e imparateli a mente. Facendo così voi vi farete honor e utile a voi et alle anime del vostro popolo et cosa grata a Dio» (P. GUERRINI, 1910, pp. 127-128).

<sup>161</sup> SICARDO, *Mitrale*, col. 53, lib. I, cap. 13: *De utensilibus ecclesiae*.

<sup>162</sup> MANSI, XIII, *Capitulari Theodulfi*, col. 1002, can. 29.

<sup>163</sup> *Ibidem*, coll. 999-1003, cap. 21-25, 29-32.

<sup>164</sup> BURCARDO, *Decretum*, libro II, cap. 52, col. 634: *Ut omnis presbyter in sua ecclesia singulis Dominicis diebus aquam benedicat*.

<sup>165</sup> *Concilium Romanum*, in MGH, *Legum*, III, *Concilia*, II: *Concilia aevi karolini*, 2, 1908, p. 558.

mostra, a istruire gli altri con l'esempio trattando «prudentemente i divini misteri loro affidati, e adempiere col timore di Dio il loro ministero»<sup>166</sup>, conducendo uno stile di vita nella sobrietà e nel rigore morale<sup>167</sup>. Bisognava quindi evitare di affidare a *ineruditi* e *inletterati* i sacri ministeri, come pure a quanti si interessavano di affari temporali o frequentavano le case dei laici, giacché i chierici dovevano svolgere «i loro officia in chiesa»<sup>168</sup>.

La formazione del clero era alla base di un'efficace azione pastorale condotta attraverso l'esemplarità della vita, l'integrità morale, la corretta officatura liturgica e la buona predicazione, ma anche con il restauro delle chiese che «giacevano in rovina»: come si sarebbe potuto «istruire il popolo di Dio se la sue dimore erano ridotte in povertà o distrutte?»<sup>169</sup>. Ne abbiamo conferma nella carta di fondazione del monastero di San Faustino di Brescia (841), dove il carattere strettamente pastorale dell'iniziativa del vescovo Ramperto è provato dal suo impegno per riformare le strutture ecclesiastiche e monastiche in stato di abbandono (*miserabiliter destituta*), inquadrarle canonicamente e ridare loro vigore apostolico<sup>170</sup>. Il presule infatti se, da una parte, si appellava ai meriti dei suffragi celebrati dai monaci sulla sepoltura dei martiri e alle sante intenzioni di quanti avevano donato beni per la remissione dei loro peccati, dall'altra affermava di essere stato costretto ad intervenire per l'imperizia dei chierici, la cui cattiva officatura recava detrimento al decoro liturgico e rappresentava un *periculum* per la salvezza eterna delle anime che erano state loro affidate, mentre era dovere dei pastori aumentare il servizio divino, non di diminuirlo<sup>171</sup>. Una decisione convalidata dall'arcivescovo Angilberto nel sinodo milanese convocato appositamente l'anno successivo<sup>172</sup>.

Ciò naturalmente riguardava primariamente anche la chiesa cattedrale, oggetto di cura edilizia e di accrescimento costanti, come attesta l'operato dello stesso Ramperto e dei suoi successori documentato, per esempio, dalla bella epigrafe del vescovo Landolfo vissuto nella prima metà del secolo X<sup>173</sup>. In essa, oltre a ricordare le origini

<sup>166</sup> *Concilium Romanum*, p. 556, can. 7.

<sup>167</sup> MANSI, XIV, *Synodus Regiaticina*, coll. 930-931, cap. 3.

<sup>168</sup> *Concilium Romanum*, p. 557.

<sup>169</sup> *Ibidem*, p. 556, can. 6.

<sup>170</sup> *Codex diplomaticus Langobardiae*, 1873, coll. 245-248, doc. 140, in part. col. 245; al riguardo, A. BARONIO, 2006, pp. 49-54 sgg.

<sup>171</sup> *Codex diplomaticus Langobardiae*, col. 245; anche A. BARONIO, 2006, p. 51.

<sup>172</sup> *Concilium Angelberti archiepiscopi Mediolanensis*, in *Concilia aevi karolini*, II, 2, pp. 814-815.

<sup>173</sup> L'epigrafe esisteva ancora all'inizio del Seicento in San Pietro de Dom, come ricorda il Brunati che la pubblica a metà ottocento, cfr. G. BRUNATI, 1856, pp. 213-214.

nobiliari del presule, si celebravano la fermezza con cui aveva resistito ai turbini del secolo – causati verosimilmente dalle invasioni e dai disordini politici del debole regno italico –, la generosa carità con cui aveva paternamente nutrito il clero e il popolo e l'ingegno impiegato per abbellire la cattedrale, sulla scia del suo predecessore Antonio, accanto al quale volle essere sepolto.

*Per una "matricula plebium"*

Quante erano le pievi bresciane? Un elenco preciso non è facile, sia perché la storia pievana presenta significative evoluzioni – alcune matrici erano la continuazione delle più antiche chiese battesimali, altre sorsero in età carolingia o successivamente, altre ancora scomparvero per lasciare il posto a nuove parrocchie, persero gradualmente le loro prerogative, vennero trasferite o ridotte a chiese campestri –, sia perché numerose cappelle, erette nelle *curtes* dei monasteri esenti<sup>174</sup>, funzionavano autonomamente e con carichi pastorali analoghi a quelli delle matrici, senza però avere il titolo di *plebs*<sup>175</sup>. Per il Bresciano si conta una sessantina di pievi nel XII secolo, numero che tuttavia è deficitario se si tengono presenti le variabili appena ricordate; non si è conservata infatti la *matricula plebium*, che pure esisteva, in quanto tale elenco veniva annunciato nel sinodo diocesano e gli arcipreti avevano «diritto di sedere secondo l'antichità e la preminenza della loro sede», come pure «di intervenire all'elezione del vescovo insieme coi canonici della cattedrale e il clero delle chiese urbane»<sup>176</sup>. Il bel documento di elezione del vescovo Berardo Maggi († 1308) nel 1275 lo mostra con chiarezza<sup>177</sup>.

Le pievi erano costruite lungo le maggiori direttrici stradali – per Cremona: Bagnolo, Manerbio, Ponteviso, / Leno, Comella, / Ghedi, Visano, Gottolengo, Corvione, Ostiano; per Mantova: Montichiari, Castiglione, Medole, Guidizzolo, Ceresara; e, più a occidente, Carpenedolo, Casalmoro, Asola, Bizzolano; per Verona e il Garda: *Pontenove* (Bedizzone), / Nuvolento, Gavardo; per Bergamo e Milano: Bornato, Erbusco, Coccaglio, Palazzolo; per Quinzano: Azzano,

<sup>174</sup> È il caso dei grandi cenobi di Santa Giulia di Brescia, di San Benedetto di Leno o dei priorati legate a Cluny (Rodengo, Provaglio, ecc.) le cui cappelle erano affidate ad un prevo-sto (Gussago, Milzano, Gambara, Gottolengo, Pralboino, Alfianello, Calvisano, Rodengo, ecc.).

<sup>175</sup> In proposito, cfr. le esemplificazioni in G. ARCHETTI, 2007a, pp. 167-170, 184-186.

<sup>176</sup> P. GUERRINI, 1922, p. 12; G. ARCHETTI, 2007a, pp. 184-186. L'elenco delle pievi indicato è riferibile al XII secolo.

<sup>177</sup> G. ARCHETTI, 1994, pp. 67-72.

Dello, Corticelle, Oriano, Quinzano; per Soncino: Lograto, Comezzano / Trezzano, Brandico, *Bigolio* (Orzivecchi), *Mulzano* (Ovanengo); per la Valcamonica: Iseo, Sale Marasino, Pisogne, Rogno, Cividate, Cemmo, Edolo; per la Valtrompia: Concesio, Lumezzane, Inzino, Bovegno; per la valle del Garza: Nave; per la Valsabbia: Vobarno, Provaglio, Idro, Bione, Savallo; per l'area del Garda: Salò, Maderno, Toscolano, Gargnano e Tremosine –, o comunque in luoghi facilmente raggiungibili dai fedeli del distretto. Esse, oltre che al Salvatore, erano dedicate soprattutto a Maria, come la cattedrale cittadina loro matrice di cui erano una filiazione, ma potevano avere altri titoli – san Giorgio (5), san Pietro (4), sant'Andrea (3), san Giovanni (2), san Faustino (2), san Bartolomeo (1), san Lorenzo (1), santo Stefano (1), santi Nazario e Celso (1), san Siro (1), sant'Antonino (1), san Michele (1), san Pancrazio (1), san Martino (1), santa Stefania (1) – fatto che può essere un indizio prezioso (ma non sufficiente) riguardo alla loro fondazione più o meno antica<sup>178</sup>.

Si trattava di edifici di culto dotati di beni, oltre che di entrate decimali e di strutture residenziali per i chierici (*canoniche*), per l'ospitalità e la carità (*hospitales* e *xenodochia*); inoltre, possedevano arredi sacri e opere d'arte, paramenti, codici, libri per le celebrazioni liturgiche registrati sovente dalle fonti. Il polittico di Santa Giulia di Brescia, per esempio, redatto nell'ultimo quarto del IX secolo, fornisce preziose informazioni sulla dotazione degli oratori dipendenti dal cenobio<sup>179</sup>. È il caso di Timoline dove la cappella curtense possedeva un patrimonio sufficiente al sostentamento di un sacerdote, a cui era affidata la cura delle anime dei residenti della tenuta e delle campagne vicine; la chiesa aveva due altari e buoni arredi, paramenti e libri liturgici, comprendenti tovaglie e tessuti di seta e di lino, un lampadario e tre portafiaccole a forma di corona, un turibolo, un calice

<sup>178</sup> Cfr. P. GUERRINI, 1951, pp. 20-25; ID., 1922, pp. 74-76.

<sup>179</sup> Conservato presso l'ASMi, il polittico giuliano è stato pubblicato da G. PASQUALI, 1979, dove si elencano numerose cappelle, cfr. pp. 54-55 (Timoline), 62 (Porzano), 65 (Castegnato), 73 (*Tontolfi* presso di Goito), 74 (Marcaria), 76 (Rivarolo), 77 (*Mantivado* nel Mantovano o Cremonese), 78-79 (Piscileso), 79 (Castiglione; basilica di San Salvatore *de Umbruscolo* presso Sospiro), 80 (Rivalta), 81 (Alfiano), 82 (Santa Margherita in frazione Tidolo di Sospiro), 83 (San Pietro in Mendicate presso Ca d'Andrea), 84 (Cicognara), 85 (Migliarina nel Reggiano), 86 (San Marco di Bozzano nel Bolognese), 87 (Piacenza), 88 (Centora), 89-90 (Barbata nel Bergamasco), 91 (San Pietro, forse di Viminario nel Padovano), 92 (*Cellatica* presso Alfiano), 93 (chiesa del monastero di *Sextumo* presso Antrudoco nel Rietino).

d'argento, una patena di metallo, un evangelario, un messale e una pianeta con un camice bianco<sup>180</sup>.

A Porzano la cappella aveva tre altari, possedeva tre tovaglie di seta, un panno serico e sei di lino, un calice di metallo con due patene, un portalampane circolare argentato, una croce d'argento, tre lampadari, un turibolo e un vangelo; a Castegnato l'oratorio aveva un altare, tre tovaglie e cinque codici liturgici; a Castiglione la chiesa era più grande, aveva tre altari, sei panni per gli altari, sette lampadari, un turibolo, tre codici liturgici, un calice, una pianeta e una veste bianca<sup>181</sup>. Una rassegna che può facilmente continuare e conferma come gli edifici di culto, anche nel mondo rurale, possedevano beni (terre, rendite, diritti, decime) necessari al loro funzionamento, una variabile dotazione di arredi (lampadari, candelieri, campane, croci, panni di seta o di lino), oggetti e libri liturgici (tovaglie d'altare, calici, patene, turiboli, messali, evangelari, lezionari, salteri, antifonari, codici, ecc.), anche di pregevole fattura, necessari allo svolgimento dei loro doveri culturali<sup>182</sup>.

Con la conquista franca, di norma, solo le pievi potevano amministrare i sacramenti ed avere un clero responsabile della *cura animarum*, ma la diffusione di chiese private e il loro controllo da parte dei laici faceva sorgere nuovi problemi pastorali, col rischio dello scollamento tra istituzioni ecclesiastiche di base e aristocrazia militare. Lo denuncia il concilio pavese dell'855 che ricorda come le pievi venissero spesso disertate dai gruppi di potere, che preferivano frequentare gli oratori legati ai loro patrimoni di famiglia: «Alcuni signori laici, e soprattutto i potenti ed i nobili – si legge nel testo –, la cui presenza alla predicazione con maggiore sollecitudine è importante, posseggono presso le loro residenze edifici ecclesiastici: assistendo in essi agli uffici divini, hanno preso l'abitudine di venire più raramente nelle chie-

<sup>180</sup> G. PASQUALI, 1979, pp. 54-55; inoltre, *Corte Franca*, pp. 109-111, 169-170.

<sup>181</sup> G. PASQUALI, 1979, pp. 62, 65, 79, vi sono però numerose altre *curtes* con una o più cappelle, per le quali si fornisce l'inventario economico e della dotazione liturgica (*Tontolfi*, 73; Marcaria, 73; Rivarolo, 76; *Mantivado*, 77; Piscileso, 78-79; Sospiro, 79; Rivalta, 80; Alfiano, 81; Tidolo di Sospiro, 82; Ca d'Andrea, 83; Cicognara, 84; Migliarina, 85; Bozzano, 86; Piacenza, 87; Centora, 88; Barbata, 88-89; Cellatica, 92; *Sextumo*, 93).

<sup>182</sup> Nel caso della pieve veronese di Tillida, abbiamo una descrizione altrettanto precisa a metà del X secolo, cominciando dalla menzione di un codice contenente «un messale, un lezionario, un antifonario per il giorno e un altro messale e antifonario per la notte, una raccolta dall'avvento del Signore fino a Santo Stefano», prosegue poi con l'elenco di «altri fascicoli con omelie di sant'Agostino e dieci sermoni di san Cesario; tre calici, due patene di stagno, cinque croci pendenti d'argento, tre tovaglie di seta, quattordici panni di lino, un turibolo. A gestione diretta vi sono dodici campi di vigne, sessanta campi arativi e prati che producono trenta carri di fieno» (A. CASTAGNETTI, 1976, p. 180).

se maggiori. E dal momento che in esse vengono solo i poveri e i miseri, che altro si deve predicare, se non che sopportino pazientemente i loro mali? Se invece i ricchi, che sono soliti fare ingiustizia ai poveri, non rifiutassero di venire, perlomeno li si potrebbe ammonire a riscattare i loro peccati per mezzo delle elemosine e a fare a meno dell'abbondanza dei beni temporali. I potenti vanno dunque ammoniti a frequentare le chiese maggiori, dove possono ascoltare la predicazione: e per quanto superano gli altri in ricchezze ed onori per dono di Dio onnipotente, tanto più alacramente devono essere sollecitati ad ascoltare i precetti del loro creatore»<sup>183</sup>.

Ne conseguì un pressante invito ai vescovi a governare con cura le loro diocesi e a visitare le parrocchie rurali per istruire e guidare i fedeli. Il concilio di Pavia dell'876 ordinava loro di recarsi presso le pievi «per predicare, correggere e cresimare» senza che nessuno osasse fraporsi al loro ministero pastorale, ma collaborasse affinché fosse «loro possibile inquisire, discutere e giudicare i crimini delittuosi ed ogni cosa che doveva essere corretta sulla base del diritto canonico»<sup>184</sup>. Ma già nel capitolare mantovano, celebrato intorno all'813, ci si era preoccupati che la *visitatio* non si trasformasse in un'occasione per imporre ingiusti tributi alle comunità dei fedeli (*plebes*), contrari alle leggi della Chiesa, da parte dei presuli o dei loro uomini, né per defraudare questi edifici religiosi delle decime versate dai fedeli; d'altra parte, i presbiteri preposti alla guida delle chiese battesimali dovevano obbedire ai loro pastori, che non potevano rimuoverli senza giusta causa, né farli oggetto di violenze o chiedere premi per la loro ordinazione<sup>185</sup>.

Prima di recarsi in una pieve, il presule veniva preceduto dall'arcidiacono e dall'arciprete della cattedrale che, riunita la comunità, annunciavano il suo arrivo in modo da consentire a tutti di essere presenti nel giorno prefissato e permettergli di incontrarli, istruirli, ascoltarli o correggerli<sup>186</sup>, secondo un cerimoniale in uso ancora alla fine del medioevo e attestato dalla visita pastorale del Bollani. Giungendo infatti alla parrocchia di Cossirano, il 10 settembre 1565, il presule fu accolto dal parroco che gli andò incontro con la croce e inginocchiatosi recitò davanti a lui il *Veni creator Spiritus*; poi, al canto dei salmi, entrò processionalmente in chiesa, baciò la croce e si portò

<sup>183</sup> MANSI, XV, *Concilium Ticinense*, col. 17.

<sup>184</sup> MANSI, XVII, *Concilium Ticinense*, col. 326, cap. 6.

<sup>185</sup> *Capitularia regum Francorum*, p. 195.

<sup>186</sup> REGINONE DI PRÜM, *De synodalibus causis*, pp. 206-207, lib. II, cap. 1: *Qualiter episcopus suam parochiam debet circumire*.

all'altare, dove, fatta la preghiera, benedisse il popolo; quindi, recitato l'Ufficio dei morti nel cimitero, visitò il Santissimo sull'altare, i paramenti, gli arredi e il battistero, quindi impose la cresima a circa duecento persone, e, terminato l'incontro, riprese il suo itinerario visitale diretto verso la vicina pieve di San Giorgio di Trenzano<sup>187</sup>.

Al clero pievano competeva tradurre il messaggio evangelico nella vita dei parrocchiani usando gli strumenti più idonei: sollecitandoli a «confessare davanti a Dio e al sacerdote i peccati» e a cancellarli «con digiuni, preghiere, lacrime ed elemosine», mediante la penitenza che «libera l'anima dalla morte» aprendola alla speranza della salvezza eterna<sup>188</sup>. Nel poco e nel molto, infatti, l'elemosina era un mezzo gradito per estinguere il peccato, mentre il digiuno era il segno della predilezione per le cose divine: «che nessuno di voi – è la ferma ammonizione di un arciprete in tempo di Quaresima –, a meno che non sia malato o ancora bambino, mangi o beva prima dell'ora nona sino a Pasqua, salvo le domeniche»; e questo anche a costo di lavorare di meno per risparmiare le forze pur di ottemperare al digiuno, mentre ciò che veniva sottratto «al corpo digiunando» doveva essere dato ai poveri<sup>189</sup>. Le colpe gravi, i delitti più odiosi e le mancanze contro il nome di Dio e i sacramenti erano di esclusiva competenza dell'autorità episcopale, ma spettava ai pastori locali indirizzare nel modo corretto i penitenti al vescovo; in taluni casi, però, limitatamente nel tempo e non per tutti i peccati, la facoltà di assolvere i «casi riservati» poteva essere delegata ai rettori delle pievi o delle chiese curate, come nel caso della concessione personale fatta dal vescovo Tommaso Visconti al parroco di San Pietro di Leno nel 1389 per il periodo compreso tra l'Avvento e la Pentecoste<sup>190</sup>.

<sup>187</sup> *Atti della visita pastorale del vescovo Domenico Bollani alla diocesi di Brescia (1565-1567)*, 1915, pp. 89-91.

<sup>188</sup> *XIV homélies du IX<sup>e</sup> siècle*, p. 186, § 1; MANSI, XIII, *Capitulare Theodulfi*, col. 1002, can. 30-31. La confessione tuttavia, come la penitenza dei fedeli, doveva essere fatta in privato: «non venga letto pubblicamente e ad alta voce – precisa Burcardo – l'elenco dettagliato dei singoli peccati trascritto su fogli; i fedeli si limitino ad esternare ai soli sacerdoti, in segreto, i loro peccati»; e prosegue, «è ammirevole l'atteggiamento di fede di chi, per timore di Dio non ha paura di arrossire davanti agli uomini: ma non tutti quelli che desiderano essere riconciliati hanno peccati tali da non aver timore di esternarli pubblicamente; una così riprovevole consuetudine va abrogata, per non allontanare molti fedeli dal rimedio della confessione e per non metterli nella condizione di dover arrossire o di offrire ai loro avversari fatti che potrebbero avere sanzioni legali» (BURCARDO, *Decretum*, libro XIX, cap. 159, col. 1014).

<sup>189</sup> *XIV homélies du IX<sup>e</sup> siècle*, p. 188, § 3.

<sup>190</sup> Il vescovo di Brescia Tommaso Visconti il 1° dicembre 1389 concedeva al parroco di San Pietro di Leno, il vercellese don Pietro *de Brigonibus*, la facoltà di assolvere alcuni casi riservati all'autorità episcopale per breve tempo – dal 1° dicembre a Pentecoste – come gratificazione personale al prelado; l'elenco di tale riserva penitenziale, e si tratta della prima se-



Altre prescrizioni riguardavano l'astinenza sessuale – «nessuno si unisca carnalmente a sua moglie prima dell'ottava di Pasqua», è l'esortazione quaresimale del pievano<sup>191</sup> –, e l'impegno a evitare sentimenti di ira o di vendetta verso gli altri, a coltivare il perdono, a esercitare le opere di misericordia corporale soccorrendo i poveri, i pellegrini, gli infermi, i deboli, i carcerati e i defunti<sup>192</sup>. Il monito ecclesiastico riguardava naturalmente anche le pratiche religiose quotidiane: «chi abita vicino alla chiesa, e vi può venire, ascolti la messa ogni giorno e chi può venga pure di notte all'ufficio mattutino; coloro invece che abitano lontano dalla chiesa, si sforzino ogni domenica di venire alle preghiere del mattino: vale a dire uomini e donne, giovani e vecchi, eccetto i malati; rimangano solo uno o due a custodire la casa». Nei giorni festivi tutti però erano tenuti a partecipare all'ufficiatura domenicale con un atteggiamento adeguato – presso le chiese urbane (*ad publicas stationes*) gli abitanti della città, presso le pievi i rustici delle campagne<sup>193</sup> –, portando la loro offerta e comuni-

gnalazione documentaria per la diocesi di Brescia, merita attenzione: «Primo de blasfemantibus Deum et sanctos. Item de levi iniectione manus in parentes. Item de sortilegiis quibuscunque, dummodo non sit cum invocatione demonum. Item de participantibus cum excommunicatis minori excommunicatione. Item de omni periurio, dummodo non sit in detrimentum alterius vel satisfecerit leso. Item de violatione Quadragesime. Item de procurantibus prolem propriam vel alienam negligentibus. Item de abutentibus crismate vel oleo sancto. Item de coeuntibus cum brutis. Item de qualibet fornicatione preterquam de cum monialibus et professis. Item de commutatione votorum preterquam de peregrinatione longinquis, videlicet Beatorum Petri et Pauli, Sancti Iacobi de Galitia et Sancti Sepulcri. Item de homicidio casuali et non voluntarie comisso. Item de peccato contra naturam et sodomitico» (ASDBs, *Registri di Cancelleria*, II: *Breviarolum Acta seu Cancellariae episcopalis Brisciae per Iacobinum ab Ostiano*, f. 54r, doc. LXV; per alcune notizie circa le riserve penitenziali del vescovo di Brescia, con riferimento anche alla concessione lenese, v. L.F. FÈ D'OSTIANI, 1917, pp. 22-35, 65-79).

<sup>191</sup> XIV *homélies du IX<sup>e</sup> siècle*, pp. 190, 192, 194, § 3-4, 6; e nel *Decretum* si precisa: «I coniugi si asterranno dai rapporti sessuali nelle tre quaresime dell'anno e nei seguenti giorni: domenica, mercoledì e venerdì; come pure se ne asterranno dal giorno in cui la madre sente il bambino muoversi nel suo grembo fino a 33 giorni dopo il parto, se nasce un maschio, o 56 se nasce femmina» (BURCARDO, *Decretum*, libro, XIX, cap. 155, col. 1013).

<sup>192</sup> XIV *homélies du IX<sup>e</sup> siècle*, pp. 188, 190, 192, § 3, 6; inoltre, MANSI, XIII, *Capitulare Theodulfi*, col. 1003, can. 32.

<sup>193</sup> MANSI, XVII, *Concilium Ticinense*, col. 327, cap. 8. Sull'atteggiamento da tenere in chiesa e sul rispetto verso i sacramenti, è interessante il penitenziale di Burcardo dove si chiede: «Ti sei comportato anche tu come molti che vanno a messa dopo aver mangiato, e così rimpinzati e avvinazzati hanno il coraggio, all'offertorio, di scambiare il bacio della pace col sacerdote? [...] Ti sei comportato anche tu come fanno alcuni che, appena entrano in chiesa, muovono un pochino le labbra per far finta di pregare e per ritegno, ma ben presto si mettono a raccontare sciocchezze e pettegolezzi, e riprendono a chiacchierare impertentiti non appena il sacerdote ha terminato di rivolgersi ai fedeli con *Il Signore sia con voi* esortandoli alla preghiera comune? [...] Hai celebrato Pasqua, Pentecoste e il Natale, se non eri impedito da infermità, fuori dalla città da cui dipendi? [...] Anche tu hai agito come alcune donne? Quando muore un bambino appena battezzato, al momento della sepoltura gli mettono nel-

candosi con il corpo e il sangue del Signore, mentre in Quaresima – se era loro possibile – dovevano farlo quotidianamente e condurre «una vita pura per essere degni di ricevere la santa comunione»<sup>194</sup>.

Per assicurare maggiore efficacia all'azione pastorale, intorno al rettore venne costituita una comunità di chierici che faceva vita comune collaborando nella cura spirituale e sacramentale dei fedeli del pievato. Il loro numero variava a seconda dell'antichità, del prestigio e del patrimonio di cui era dotata la pieve, le cui entrate – oltre che per i bisogni della matrice e della carità – erano ripartite per il numero dei canonici. I membri del capitolo pievano, però, per avere diritto alle prebende canonicali – la cui consistenza era proporzionata al titolo e alla funzione di ciascuno: doppia per l'arciprete e maggiore per i presbiteri rispetto ai chierici – erano tenuti alla residenza presso la canonica e, prima di essere incardinati, dovevano dare garanzia circa la condotta di vita, la preparazione teologica e culturale, la legittimità dell'età e delle origini familiari. Il numero dei canonicati e delle rispettive prebende non poteva superare quello stabilito dalle costituzioni ecclesiastiche e i canonici – almeno in linea di principio, come si indica per taluni capitoli pievani e in seguito continuerà ad essere per le collegiate<sup>195</sup> – avevano il dovere liturgico di «cantare bene et diligenter missas et divinum officium» di giorno e di notte, mentre apposite tabelle assicuravano la regolarità dell'ufficiatura settimanale e la distribuzione dei carichi liturgici tra i chierici. I canonici dovevano fare vita in comune – riposando insieme in un dormitorio, mangiando nello stesso refettorio e usando la medesima cucina – e «fideliter ministrare parrochianis», assicurando loro i sacramenti, facendo rispettare le disposizioni relative al digiuno e le leggi della Chiesa<sup>196</sup>.

Il primo collegio canonico era naturalmente quello della cattedrale e i cui membri, dopo la riforma del vescovo Alberto (1213-1227),

la mano destra una patena di cera con l'ostia e nella mano sinistra un calice, anch'esso di cera, con del vino e così lo seppelliscono. [...] Hai fatto battezzare il tuo bambino, che non era gravemente malato, in un giorno che non fosse né il Sabato santo né la vigilia di Pentecoste?», ecc. (BURCARDO, *Decretum*, XIX, cap. 5, coll. 970, 962, 975).

<sup>194</sup> *XIV<sup>e</sup> homélies du IX<sup>e</sup> siècle*, pp. 194-195, § 5-6.

<sup>195</sup> Su questi aspetti e gli orientamenti religiosi che caratterizzarono i collegi canonicali tra XIII e XIV secolo, cfr. C.D. FONSECA, 1984, pp. 257-278; per uno sguardo di sintesi sullo sviluppo canonico a Brescia, v. G. ANDENNA, 1991, pp. 119-132; per alcune esemplificazioni al tempo del vescovo Berardo Maggi, invece, G. ARCHETTI, 1994, pp. 417-420 e *ad indicem* per le singole chiese.

<sup>196</sup> Così almeno le costituzioni per la collegiata dei Santi martiri Nazzaro e Celso di Brescia volute nel 1300 dal vescovo Berardo Maggi, v. G.G. GRADENIGO, 1755, pp. 284-285; anche, G. ARCHETTI, 1994, pp. 418-419.

all'inizio del XIII erano stati ridotti a sedici di numero; nelle grandi parrocchie urbane, invece, oltre al preposito vi erano sette preti a San Pietro in Oliveto, sei a San Giovanni *de foris*, tre a San Faustino *ad sanguinem*, tre a Sant'Alessandro, tre a San Salvatore, due in San Pietro e Marcellino, e così di seguito<sup>197</sup>. Variabile era pure il numero dei canonici – arciprete, presbiteri, diaconi e chierici – delle pievi rurali, benché dagli anni trenta del Duecento il loro numero si era andato via via riducendo soprattutto per ragioni economiche e per il moltiplicarsi delle richieste<sup>198</sup>: a Bigolio erano nove; a Bovegno, Bornato, Iseo e Oriano sei; a Sale Marasino, Palazzolo, Gavardo e Nuvolento cinque; a Corticelle e Corvione dapprima cinque poi ridotti a quattro; e alla fine del medioevo, secondo il catalogo dei benefici del 1410<sup>199</sup> – ma si tratta di un quadro in gran parte depauperato alla vigilia del definitivo disfacimento del sistema pievano –, a Bagnolo, Ponteviso, Ghedi e Montichiari erano quattro; ad Erbusco, Azzano, Visano, Casalmoro e Savallo tre; a Carpenedolo, Brandico e Corticelle due, ecc.

Se le canoniche pievane avevano smesso da tempo di funzionare, al contrario manifestavano vivace dinamismo alcune grandi collegiate (Chiari, Rovato, Calvisano, Castiglione, Asola, Verolanuova, ecc.) che, per numero di canonici, dotazione beneficiale e obblighi liturgici – ma non per giurisdizione territoriale – tra XV e XVI secolo presero il posto delle pievi.

#### *Chiese, oratori e consuetudini religiose in età romanica*

La funzionalità delle chiese pievane era assicurata anche dalla distribuzione degli spazi, che ricalcava quella delle antiche cattedrali: di fronte all'ingresso, talvolta riparato da un portico, si stendeva un atrio (*sagrato*) con il cimitero, al termine del quale era ubicato il batti-

<sup>197</sup> Per la riduzione a sedici dei canonici della cattedrale, cfr. ASV, Registri vaticani, 9, registro di papa Onorio III, ff. fv-8r (Laterano, 30 settembre 1216); per la composizione dei capitoli delle parrocchie cittadine si vedano le costituzioni sinodali del vescovo Federico Maggi emanate nel 1309, in cui sono recuperate le norme precedenti dei presuli Alberto, Guala, Martino e Berardo (G.G. GRADENIGO, 1755, pp. 296-298).

<sup>198</sup> È quanto si apprende dal documento inviato da Gregorio IX al vescovo di Brescia, il domenicano Guala, il 25 ottobre 1232, in cui si concedeva al presule la facoltà di ridurre il numero dei canonicati delle chiese cittadine e rurali a fronte dell'elevato numero del clero privo dei mezzi per pagarsi il personale di servizio necessario; si poteva perciò fissare un numero di chierici adeguato alle risorse in dotazione delle singole chiese (ASV, Registri vaticani, 15, registro di papa Gregorio IX, f. 46r).

<sup>199</sup> Cfr. P. GUERRINI, 1924, pp. 122-143, specie per gli ultimi dati quantitativi citati ormai ampiamente ridotti rispetto ai secoli del medioevo centrale; anche C. VIOLANTE, 1963, p. 1072; ID., 1977, pp. 789-790.

stero. In questo perimetro sacro, sovente circondato da un muro – si pensi all'esemplarità dei centri pievani di Iseo, Bedizzole, Ghedi, Nuvolera, Civate, Gavardo, Vobarno, Quinzano, Leno e così via – si svolgeva l'esperienza spirituale di ciascun membro della comunità, dalla nascita alla vita cristiana con il battesimo fino alla morte e alla sepoltura all'interno del camposanto, a fianco delle reliquie dei patroni. Tutti gli atti fondamentali dell'esperienza religiosa, come pure di quella sociale e civile della comunità, avvenivano dunque tra la chiesa pievana, il battistero e il sagrato dove ogni famiglia aveva diritto ad un piccolo spazio in cui coltivare la memoria dei propri cari<sup>200</sup>.

Centro religioso e fulcro della vita sociale, alla pieve si tenevano i placiti giudiziari, davanti all'altare si affrancavano i servi, nell'atrio sotto il portico si redigevano gli atti, si registravano i cambi, le donazioni e le vendite, mentre sul sagrato, all'interno dell'edificio nei mesi invernali o nello spazio cimiteriale attiguo, si riuniva la comunità per discutere e prestare giuramento. Alle soglie dell'anno Mille, secondo un notissimo passo di Rodolfo il Glabro, «un bianco mantello di chiese» ricoprì quasi tutta la terra: «le chiese delle sedi vescovili, i santuari ecclesiastici dedicati ai vari santi, nonché i piccoli oratori dei villaggi vennero ricostruiti in veste più bella da parte dei fedeli»<sup>201</sup>. La forte crescita demografica e le profonde trasformazioni sociali, avvenute dalla fine del X secolo, segnavano l'inizio della nuova età romana che avrebbe lasciato testimonianze artistiche di austera bellezza anche nel Bresciano. Con l'aumento della popolazione si rendeva, inoltre, necessaria la costante presenza di un prete presso queste chiese di villaggio – di un *proprius sacerdos* come dicono i documenti<sup>202</sup>

<sup>200</sup> Del grande rispetto per il luogo di sepoltura posto sul sagrato della chiesa e della riverenza con cui andava attraversato e calpestato, dà conto il vescovo Burcardo riferendosi al comportamento femminile: «Anche tu ti sei comportata come fanno alcune? Mentre si avviano insieme alla chiesa, si raccontano a vicenda stupidaggini, parlano di cose senza valore e non pensano al bene della loro anima. Giunti nell'atrio della chiesa, dove sono sepolti i fedeli, calpestano le tombe dei fratelli, senza pensare – come invece dovrebbero – che quella sarà la sorte loro e non rivolgono neppure un pensiero o una preghiera al Signore in suffragio dei defunti». Invece, «quando giungi nell'atrio di una chiesa, recita una preghiera per i defunti e prega le loro sante anime perché intercedano secondo il loro potere per i tuoi peccati al cospetto del Signore» (BURCARDO, *Decretum*, libro XIX, cap. 5, col. 976).

<sup>201</sup> RODOLFO IL GLABRO, *Storie dell'anno Mille*, 1981, pp. 141-142. Inoltre, per uno sguardo sulla situazione bresciana alla luce dei dati archeologici, v. A. BREDI, 2007a, pp. 235-279.

<sup>202</sup> Si veda il can. 21 del IV concilio lateranense: *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 1973, p. 245; G. PICASSO, 1984, pp. 73-74; inoltre la precisazione di Gabriel Le Bras: «Non vi è vera parrocchia se non il giorno in cui tutti gli abitanti di una circoscrizione sono obbligati ad andare a una chiesa retta dal loro *proprius sacerdos* per la recezione dei sacramenti (non importa se il battesimo sarà, a volte, ancora amministrato nell'unico battistero della città o

–, creando di fatto le condizioni per la loro graduale separazione dalla circoscrizione pievana e la costituzione in parrocchie.

Al sacerdote *curato* spettava il compito di seguire il cammino di fede dei parrocchiani che si affidavano alle sue cure pastorali, impegno per il quale meritava una ricompensa e gli competeva la celebrazione del funerale; qualora però il defunto avesse disposto, quando era ancora in vita, un luogo diverso dal cimitero parrocchiale per la sepoltura, gli era consentito, ma una parte delle entrate per le esequie – secondo le disposizioni di Leone III riprese da Innocenzo III – andava comunque alla parrocchia. Si comprende allora perché, ad esempio alla morte di un aristocratico di Bizzolano – riferisce una deposizione del XII secolo –, alcuni presenti vollero portare la salma al monastero di San Tommaso di Acquanegra per la tumulazione, altri alla chiesa di San Giorgio, ma a loro si opposero «diversi *militēs* dicendo che la chiesa di San Benedetto, di cui egli era vassallo, aveva diritto ad accogliere il suo corpo; preparato quindi un nuovo sepolcro, i suoi resti vennero inumati vicino alla chiesa di Bizzolano, eretta in onore di san Benedetto»<sup>203</sup>.

Innumerevoli edifici sacri, ecclesiastici e monastici, divennero così il luogo di sepoltura dei fondatori e dei loro discendenti – oltre che degli abitanti del posto –, presso cui uomini e donne votati a Dio assicuravano il servizio liturgico e il costante ricordo nella preghiera nel giorno anniversario della loro dipartita terrena. Chiese e monasteri, nonostante le restrizioni della legislazione carolingia e di quella canonica nell'uso degli spazi sacri per la sepoltura – il concilio di Tribur nell'895 riporta ancora il divieto di inumare i laici in chiesa<sup>204</sup> –, erano così diventati mausolei familiari, luogo di coesione e di riferimento per i membri dei gruppi aristocratici che, intorno alle tombe dei loro cari, alimentavano la memoria e l'identità delle *élites* nobiliari. La pieve non aveva smesso di accogliere le salme dei suoi fedeli al termine della vita, ma tale diritto era una prerogativa sempre più spesso contesa da altre cappelle e oratori minori.

Il sorgere e lo scomparire, inoltre, degli abitati rurali era accompagnato dalla fortuna o dall'abbandono degli edifici di culto esistenti, la cui diffusione viene confermata dall'espressione documentaria *villa cum ecclesia*. Non è perciò infrequente trovare la menzione di chiese in disuso, ma un tempo curate, o registrare il ricordo di cap-

dell'antica pieve, ma sempre dal *proprius sacerdos*), per le cerimonie del culto, per la sepoltura» (G. LE BRAS, 1974, p. 263 n. 6).

<sup>203</sup> F.A. ZACCARIA, 1767, p. 173, doc. XXIX.

<sup>204</sup> MANSI, XVIII, *Concilium Triburiense*, coll. 141-142, can. 17.

pelle campestri ridotte a semplici edicole devozionali, mentre in precedenza erano state addirittura battesimali; il dato costante e più comune è la moltiplicazione degli edifici di culto nei nuovi insediamenti e il loro restauro o ampliamento da parte dei fedeli. Molti di questi oratori, pur restando sotto la dipendenza della chiesa-madre, possedevano beni propri donati dai fondatori e dai fedeli, anche in quantità tale da sostenere talvolta un piccolo collegio canonico e rendersi economicamente autonomi: è il caso di San Michele di Coniolo che nel 1221 papa Onorio III, confermando le disposizioni vescovili, autorizzava di dotarsi di un capitolo di sei membri con a capo un preposito<sup>205</sup> oppure di Collebeato, nel pievato di Concesio, le cui tre chiese erano officiate da un collegio di cinque sacerdoti<sup>206</sup>.

Le comunità locali erano affezionate a queste chiese, sorte nei pressi dei villaggi rurali, a cui offrivano con generosità perché le sentivano come espressione dell'unità comunitaria e della sua coesione religiosa. Alcune avevano un cimitero, altre ricevevano oblazioni oppure furono al centro di un processo di accentramento abitativo destinato a far nascere una nuova *villa*. In taluni casi si giunse perciò ad assegnare loro una parte degli introiti decimali – dette per questo *ecclesie decimate* –, specie dopo il Mille con la messa a coltura di nuovi terreni (*novalia*). La chiesa di Santo Stefano di Collebeato era stata eretta dai vicini del luogo su beni comunali, che – insieme alle altre due cappelle di San Paolo e di San Faustino – provvedevano a mantenerle, collaborando anche per il restauro degli altri edifici religiosi del pievato; nel XII secolo l'onere pastorale era assolto da un collegio di preti che facevano vita comune, officiavano insieme e tenevano i propri beni in modo indiviso; essi partecipavano, inoltre, alla liturgia battesimale che si teneva il Sabato Santo alla pieve di San Giovanni, dove portavano i bambini per il battesimo, assicurando il versamento della quarta parte delle decime e obbedendo all'arciprete di Concesio come cappellani<sup>207</sup>.

All'interno di questi nuovi edifici di culto lo spazio era rigorosamente distinto tra clero e popolo: «nella parte anteriore il popolo ascolta e prega, nel presbiterio il clero predica, eleva canti di gioia e celebra la liturgia»<sup>208</sup>. Di grande interesse è però una testimonianza leo-

<sup>205</sup> ASV, Registri vaticani, 11, registro di papa Onorio III, ff. 165v-166r (Laterano, 24 novembre 1221).

<sup>206</sup> F.A. ZACCARIA, 1767, pp. 181-182.

<sup>207</sup> *Ibidem*.

<sup>208</sup> SICARDO, *Mitrato*, col. 15, lib. I, cap. 1: *De institutione ecclesiae*.

nense del XII secolo che documenta la presenza di panche di legno per le donne del luogo nella chiesa di Santa Maria di Gambara, poiché è una delle più antiche attestazioni del posto occupato dai laici e del fatto che in alcuni momenti essi stavano seduti<sup>209</sup>. Alle donne, in ogni caso, era interdetto l'accesso all'altare durante la messa, ma – a motivo della loro condizione e *sexus imbecillitatis* – dovevano restare al loro posto, dove il celebrante si recava per ricevere le offerte<sup>210</sup>. La separazione in chiesa non riguardava però solo clero e popolo, bensì anche maschi e femmine: «Quando sono radunati in assemblea in chiesa – precisa nel XIII secolo Guglielmo Durando –, gli uomini e le donne occupano parti separate»; ciò accade nel rispetto sia di un'antica consuetudine ebraica – secondo la quale Giuseppe e Maria, giunti al tempio, persero di vista Gesù perché ciascuno di loro pensava che fosse con l'altro genitore –, sia per il fatto «che se i corpi dell'uomo e della donna stanno troppo vicini sono spinti dal desiderio e, visto che in questo luogo si deve piuttosto piangere per i propri peccati, è perciò necessario evitare le tentazioni e i piaceri della carne»<sup>211</sup>.

La loro collocazione non era la stessa in ogni luogo – e per questo è ancor più significativo il caso leonense – perché in certe zone «gli uomini stanno nella parte a sud, mentre le donne in quella a nord», altrove invece «gli uomini stanno nella parte anteriore e le donne in quella posteriore, poiché il marito è il capo della moglie e quindi le fa da guida (Ef 5, 23)»<sup>212</sup>. Maggiori precisazioni si hanno verso la fine del medioevo, quando – per esempio negli statuti rurali di Nave – si fa esplicito riferimento al posto da tenere quando si entrava nella chiesa pievana della Mitria e, in particolare, alla proibizione per chiunque di mescolarsi alle donne o di stare nelle cappelle laterali; infatti, agli uomini era riservata la prima metà anteriore della navata, alle donne quella posteriore più vicina all'ingresso come succedeva nel Duecento<sup>213</sup> e proseguirà fino al concilio Vaticano II. Ciò aveva lo scopo di evitare chiacchiere inutili e comportamenti inopportuni; l'unica eccezione – ma a partire dal tardo medioevo e soprattutto per il resto dell'età moderna – riguardava i membri della «schola del Cor-

<sup>209</sup> ASCBs, CDB, busta 7, nr. CXXXIV-CXXXVI; F.A. ZACCARIA, 1767, pp. 156-157; inoltre, G. ARCHETTI, 2009, p. 109.

<sup>210</sup> MANSI, XIII, *Capitulare Theodulfi*, col. 996, cap. 6.

<sup>211</sup> GUGLIELMO DURANDO, *Rationale divinatorum officiorum*, lib. I, cap. 1, 46.

<sup>212</sup> *Ibidem*.

<sup>213</sup> P. GUERRINI, 1939 (ora anche in ID., 1986, p. 533, cap. 30); inoltre, G. ARCHETTI, 2003, p. 117.

po de Cristo», ai quali era consentito stare nella loro cappella durante le funzioni<sup>214</sup>, sia pure suddivisi in ordini distinti.

Così, tra il IX e l'XI secolo, per limitarci alla Franciacorta, le pievi furono ricostruite seguendo le nuove direttive liturgiche, dotate di sicure entrate economiche e di un collegio di chierici residente nelle canoniche erette accanto alle matrici. Le pievi di Iseo, Bornato, Erbusco, Coccaglio e Palazzolo, ma anche un numero crescente di oratori rurali a servizio dei centri curtensi – per i quali la documentazione comincia ad essere un punto di riferimento sicuro – conservano tracce importanti di questa fase edilizia nella complessa trama delle loro architetture. A San Bartolomeo di Bornato, per esempio, le ricerche archeologiche hanno portato alla luce la grande abside carolingia, con il sedile del clero, gli intonaci dipinti del catino absidale e l'altare in muratura, mentre a Santa Maria di Palazzolo un'epigrafe con incisa una grande croce, l'*incipit* dei vangeli e il nome dell'*archipresbyter* Giovanni, ci offre inediti indizi sul suo funzionamento intorno al X secolo insieme ai resti materiali dell'originaria matrice nei pressi del fiume Oglio.

Dell'antichissima chiesa di Sant'Andrea di Iseo resta la descrizione cinquecentesca della visita borromaica<sup>215</sup>, che ricorda tra l'altro il pericolo costituito dall'acqua del lago, le cui esondazioni rendevano inagibile la cripta con le reliquie del vescovo Vigilio<sup>216</sup>. Varie volte restaurata, e sopraelevata nel Seicento, la chiesa a tre navate conserva ancora oggi il monumentale campanile romanico centrale del XII secolo e la facciata dalle linee architettoniche dell'XI. Profondamente

<sup>214</sup> È quanto stabiliscono al riguardo le disposizioni borromaiche post tridentine; cfr. su questo aspetto le osservazioni di G. ARCHETTI, 2005, pp. LXXII-LXXIII.

<sup>215</sup> «La chiesa è consacrata – si legge nella relazione del 1580 –, ampia e bella. Il santissimo sacramento è conservato assiduamente sull'altare maggiore; la lampada risplende davanti al tabernacolo a spese dell'arciprete. Numerose reliquie di santi sono conservate in essa, tra le quali sono insigni il corpo del vescovo bresciano san Vigilio, posto nell'altare del sacello sotterraneo, nascosto in un'arca di noce chiusa con tre chiavi; vi è poi il suo santo braccio nella *fenestella* ed è collocato nella cappella superiore» (*Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia*, III. *Sebino, Franciacorta e Bassa occidentale*, 2004, p. 5).

<sup>216</sup> Il visitatore si premurava che davanti al corpo santo risplendesse una lampada e le sue sacre reliquie fossero conservate con riverenza; poi ne esaminava il culto: «All'altare di San Vigilio, che si trova nella cripta sotterranea, vi è l'obbligo di dire una messa quotidiana», non rispettato però dal presbitero titolare «a causa dell'umidità dell'ambiente – come dicono i fedeli – provocata dalle esondazioni del lago che, straripando, vi porta una grande quantità d'acqua» (*Visita apostolica e decreti*, III, p. 6); la conservazione delle spoglie del presule era dunque poco adatta in quel luogo dove non era possibile la continuità del culto, anche se la memoria del santo era celebrata nella chiesa pievana superiore; da qui i decreti del Borromeo che porteranno alla traslazione delle reliquie e alla successiva sistemazione del presbitero con il riempimento del sacello posto sotto il presbiterio (*Ibidem*, p. 14).



rinnovata forse dal vescovo Olderico (1031-1054), era uno dei maggiori centri del potere episcopale per il controllo di uomini e merci che approdavano al suo porto. Qualche decennio più tardi però, con ogni probabilità durante l'episcopato di Arimanno (1087-1112), fu oggetto di una nuova importante ristrutturazione finalizzata ad esaltare l'immagine religiosa dell'autorità vescovile; tale intervento portò all'inserimento in facciata di un'alta e robusta torre con una cappella superiore, analoga a quella della cattedrale cittadina di Santa Maria, a cui si accedeva tramite due rampe di scale contrapposte<sup>217</sup>. Tuttavia, mentre il munito sacello della torre della Rotonda di Brescia serviva ad accogliere la stauroteca con la preziosa reliquia della Santa Croce, quale sala del tesoro della cattedrale aperta anche alla devozione dei fedeli – destinazione ripresa in Santa Maria in Solario<sup>218</sup> –, l'elegante cappella sopra l'ingresso della torre iseana, con due piccole aule laterali, munite di bifore, nicchie ed altari, fungeva invece da mausoleo della memoria episcopale. In essa, infatti, venne traslato probabilmente il reliquiario con il braccio di Vigilio, permettendo così la celebrazione del suo culto e la visita dei fedeli quando la cripta si allargava.

Ciò non impediva ovviamente che simili sacelli – molto ben articolati anche dal punto di vista architettonico – potessero servire ad altri usi liturgici, connessi per esempio con i riti della settimana santa: la *depositio* nel sepolcro dell'ostia presantificata, l'adorazione della croce o la drammatizzazione della *visitatio* delle pie donne al sepolcro,

<sup>217</sup> Il riferimento alla collocazione della reliquia del braccio di Vigilio «in cappella *maiori* reconditum», contrapposto a quello del resto del corpo «in altari sacelli *subterraneis*» registrato nella visita borromaica, potrebbe riferirsi proprio alla cappella posta *più in alto* e non all'altare maggiore, dove invece viene ordinato di collocarlo dai successivi decreti (*Ibidem*, pp. 5, 14). Il silenzio assoluto delle fonti tuttavia e l'assenza di un *liber ordinarius* sulla funzionalità liturgica di questi sacelli, le cui strutture sono state da più parti giustamente messe in parallelo, rende problematica la corretta comprensione della loro destinazione, come pure l'individuazione di modelli di riferimento liturgico-architettonici, ravvisati sia negli edifici carolingio-ottoniani, sia nelle fabbriche monastiche e cluniacensi. Per la torre iseana, con il sacello affiancato da due aule più piccole, cfr. A. VALSECCHI, 2008, p. 16; per quella di Santa Maria, dove la cappella delle Sante Croci, ubicata accanto al presbiterio avverrà solo alla fine del medioevo, v. T. TASSINI, 2004, pp. 9-24.

<sup>218</sup> Infatti accanto al «magno et optimo thesauro» delle preziose reliquie di corpi interi conservate nella cripta di San Salvatore del monastero di Santa Giulia di Brescia, altri resti santi erano collocati negli altari di Santa Maria in Solario, protetta da una munita «porta di ferro», nella cui sala al piano terra dovevano trovarsi «archas thesauri» con le croci e le cassette reliquiarie (la grande «Croce di Desiderio», altre *crucis* più piccole, la lipsanoteca, ecc.) che venivano esposte nella basilica monastica la festa di Santa Giulia e il Venerdì santo come ricorda l'*ordo ecclesiasticus* del cenobio del 1438, cfr. BQBs, ms. H.VI.11, ff. 19r, 20v, 29r, 34v, 37r; G. ARCHETTI, 2000, p. 27; ID., 2001b, pp. 127-128; su questo codice v. S. GAVINELLI, 2001, pp. 121-148.

come avveniva in Santa Giulia. Ma la loro destinazione era quella della custodia reliquiaria e culturale della tradizione religiosa pievana, che, per gli stretti vincoli con la Chiesa vescovile, era funzionale alla celebrazione del potere episcopale: lì si custodivano le sacre reliquie di Vigilio e si visitavano durante l'anno, da lì erano prese per la pubblica venerazione e il trasporto in processione nel giorno della festa patronale.

Non si trattava però di interventi isolati, giacché per il consolidamento giurisdizionale dell'ordinario diocesano si erano spesi Urbano II e i suoi successori nel tentativo di rafforzare la riforma della Chiesa e di farla applicare. Questo processo coincise, nel caso bresciano, con l'episcopato di Arimanno e si tradusse in una serie di provvedimenti diretti al rinnovo degli edifici pievani (e non solo), intesi quale strumento per potenziare, anche esteriormente, l'autorità diocesana del vescovo e la sua visibilità. Si trattò di interventi di grande impatto architettonico che presero avvio col rifacimento della monumentale copertura della Rotonda e videro l'erezione di San Pancrazio di Montichiari, il rinnovo di San Siro di Cemmo, di Sant'Andrea di Iseo, di Sant'Andrea di Maderno e verosimilmente delle curie legate alla mensa vescovile (Pisogne, Civate, Cemmo, Edolo, Bagnolo, Pontevico, Vobarno, Gavardo). Merita semmai attenzione il confronto tra la fabbrica della pieve di Iseo e quella di Maderno per la loro posizione ai confini della diocesi, l'una sul Sebino l'altra sul Benaco, entrambe unite dalla medesima dedicazione e sedi di curia, perché santuario della memoria episcopale per la presenza delle spoglie di san Vigilio (la prima) e di san Ercolano (la seconda), quest'ultimo traslato da Campione a Maderno proprio da Arimanno, come sembrerebbe suggerire la registrazione liturgica nel calendario<sup>219</sup>.

Riprendendo il percorso franciacortino, si può osservare ancora che nel pievato di Santa Maria e San Zenone di Valrenovata – formato dagli abitati di Marasino, Martignago, Peschiera, Montisola, Vello, Marone, Pregasso e Zone – le ricerche archeologiche hanno messo in luce le strutture romaniche; ogni anno il collegio canonico della pieve faceva per tre giorni la ricognizione ufficiale dei confini pievani al canto delle litanie dei santi secondo un cerimoniale in uso ancora

<sup>219</sup> Benché siano pochi gli elementi documentari diretti a sostegno di questo massiccio intervento episcopale, che si completò con Villano, Manfredo e Raimondo – interessando numerose altre fabbriche –, esso è però avvalorato dal quadro generale e dai resti monumentali; per la pieve di Maderno concordo con l'ipotesi sostenuta da F. STROPPIA, 2007, pp. 479-492, che prende in esame specialmente l'area orientale della diocesi, v. EAD., 2009, pp. 396-407.

in età moderna<sup>220</sup>. Della pieve di Santa Maria di Coccaglio si ha notizia documentaria sin dall'inizio del XII secolo, ma ciò avviene in un contesto maturo del sistema pievano nel quale la matrice appare al centro di una costellazione di altri edifici di culto minori sparsi per la campagna, in cui figurano le chiese di Sant'Eusebio e di San Gervasio di Cologne, quelle di San Pietro e di Sant'Emiliano di Coccaglio con i loro chierici, gli *officiales* e conversi di servizio, mentre Rovato sembra già avviato sulla via dell'autonomia.

Situazione analoga è quella che si registra a Erbusco, dove il complesso pievano, anche dal punto di vista architettonico e degli edifici esistenti, appare come uno dei meglio conservati della zona; la chiesa, infatti, si trova racchiusa all'interno di uno spazio delimitato dal sagrato, dall'antica canonica, da alcuni edifici medievali di pregio e dal castello con il ponte ed il fossato, ancora perfettamente leggibili. Numerosi oratori – come San Clemente di Villa, i cui resti materiali e la dedicazione ne fanno una struttura molto antica – erano sparsi nel territorio del distretto, e nei villaggi circostanti (Villa, Pederghano), mentre un *hospitale* – di cui si ha notizia nel XIII secolo – assicurava all'impegno caritativo una dimensione di efficienza e buon funzionamento.

Un documento del 1058, con il quale il vescovo di Brescia Adelmanno cedeva al monastero vescovile di San Pietro in Monte di Serle le decime e i diritti giuridizionali pertinenti al clero di Calino, dà conto dell'esistenza di questa chiesa nel villaggio omonimo, posto nel piviere di Bornato, e di come l'ordinamento gerarchico fosse articolato in presbiteri, diaconi e chierici che riscuotevano le decime, avevano competenze pastorali e giudicavano su questioni relative all'ambito spirituale<sup>221</sup>. Il presule si riservava tuttavia il diritto di convocare il sinodo pievano quando vi si recava per la visita e di ricevere l'ospitalità adeguata, elementi che confermano come l'organizzazione ecclesiastica del pievato contemplasse precisi compiti liturgici da parte delle chiese sussidiarie, già funzionanti nel suo territorio, officiate da preti che tendevano a risiedervi in modo stabile e che periodicamente si riunivano per discutere dei loro compiti pastorali con l'arciprete.

A Paderno la chiesa di San Pangrazio aveva un portico che, a metà del XII secolo, si apriva sul sagrato delimitato dalla strada ed era af-

<sup>220</sup> «Preces et benedictiones super campos, quae utuntur Rogationum diebus ex consuetudine in hac paroecia Salarum Marasini, transcriptae ex editione Brixiensi sub anno 1626» (P. GUERRINI, 1932, p. 14; per i risultati degli scavi, v. D. GALLINA, 2000, pp. 5-45).

<sup>221</sup> In proposito, v. *Le carte del monastero di San Pietro in Monte di Serle (Brescia) 1039-1200*, 2000, p. 88 doc. 44.

fiancata dalla canonica, dal brolo e dal cimitero<sup>222</sup>; anche nelle vicine località di Camignone, Passirano, Monticelli Brusati, Saiano, Rodengo, Sale e Gussago i dati documentari vanno nella medesima direzione, mentre a Ome la parrocchiale di Santo Stefano aveva un portico antistante il sagrato e un piccolo atrio che la metteva in comunicazione con la canonica e con l'area cimiteriale chiusa da un muro<sup>223</sup>. L'abitazione del parroco stava a sud della chiesa ed era a forma di *cor-tivo*, con due corpi di fabbrica in muratura coperti di tegole; alla fine del medioevo era strutturata su due piani, con stanze riscaldate sia al piano terra che a quello superiore, la cucina, la camera da letto, la cantina, il portico con il cortile a mezzogiorno, dove trovavano posto pure alcune strutture di servizio, come la legnaia, il torchio, il fienile e la stalla. Articolazione che trova numerose conferme nei dati d'archivio relativi alle *curie* vescovili (Iseo, Pisogne, Cividate, Cemmo, Edolo, Bagnolo, Ponteviso, Gavardo, Vobarno, Maderno, ecc.) e a molte canoniche e chiese rurali indagate archeologicamente o di cui restano lacerti delle strutture medievali.

Le informazioni scritte sono abbastanza precise anche riguardo agli ambienti riservati a chierici e presbiteri della pieve, i quali vivevano «insieme all'interno del chiostro per servire Dio» e «conducevano vita comune lasciando agli altri le cose temporali»<sup>224</sup>. Ciò non solo in riferimento all'esistenza di *domus* e canoniche, ma anche riguardo alla struttura lapidea, alla presenza del chiostro, di portici e cortili al piano terra, con sale riscaldate da ampi camini o luminosi loggiati al piano superiore, come pure di locali destinati all'accoglienza e alla carità. Un testo del XII secolo ricorda, ad esempio, come il camerario di Leno Gonterio, divenuto poi abate, si fosse recato una volta a visitare la chiesa monastica di Carzago dove si trattenne per un giorno e una notte; in quell'occasione il presbitero del luogo gli mostrò i vari ambienti dell'edificio e la cantina con le botti, dicendo: «Signore, questa è la vostra casa, prendete quello che vi piace» e, al ritorno, il camerario non mancò di manifestare la sua soddisfazione all'accompagnatore: «Sono molto contento perché *bene disposita est* questa nostra *domus*»<sup>225</sup>. Quella chiesa sussidiaria e la casa canonica, anche

<sup>222</sup> G. ARCHETTI, 2004b, pp. 30-31.

<sup>223</sup> G. ARCHETTI, 2003a, pp. 32-37; e le molte notizie raccolte da G. DONNI, 1993.

<sup>224</sup> GUGLIELMO DURANDO, *Rationale divinatorum officiorum*, lib. I, cap. 1, 42.

<sup>225</sup> F.A. ZACCARIA, 1767, p. 145, ma molti altri riferimenti sono presenti nelle pergamene monastiche che confermano l'articolazione, a volte complessa, degli immobili di servizio annessi alle chiese rurali. Per una panoramica che tiene conto anche di questi aspetti

dal punto di vista residenziale, rispondevano agli scopi religiosi e sociali a cui erano state preposte.

Una situazione analoga a quella pievana, ma autonoma rispetto alla sua giurisdizione, si aveva nei possedimenti dei monasteri esenti, come nel caso delle prepositure di Gussago e di Calvisano legate al cenobio di Leno, alle chiese di Rodengo e di Provaglio affidate ai cluniacensi, oppure alla corte di Timoline dipendente dalle monache di Santa Giulia, la cui cappella è attestata nelle carte d'archivio con compiti di *cura animarum* per gli abitanti della *curtis*; la badessa nominava il sacerdote per l'officiatura, gli attribuiva i beni necessari, lo trasferiva o lo destituiva a seconda del bisogno e ne controllava l'operato<sup>226</sup>. Il prete Martino di San Genesio invece – la cui chiesa fu oggetto di un forte scontro tra la pieve di Bizzolano e l'abbazia di Leno –, raccontando delle sue visite periodiche al monastero, spiegò di essersi recato all'abbazia per ricevere il crisma e per altre necessità pastorali, inclusi i libri liturgici, e di essere stato ricevuto «come sacerdote del cenobio»; in occasione della festa di san Benedetto, poi, di aver indossato i paramenti del monastero e di essere rimasto a fianco dell'abate durante la predica e la celebrazione della messa, ricevendo «del cibo» al termine delle solenni funzioni, «come lo ebbero gli altri presbiteri dell'abbazia» che avevano officiato<sup>227</sup>, secondo un uso comune tra il clero delle pievi.

Ne abbiamo una bella descrizione in un documento del XV secolo in cui si elencano gli obblighi delle comunità del Basso Sebino verso la matrice iseana. Il Sabato santo, infatti, i parroci delle varie località pievane – i cui nomi erano registrati in calce ad un antico messale pergamenaceo, vale a dire Polaveno, Brione, Ome, Monticelli, Provezze, Provaglio, Timoline, Colombaro, Clusane, Pilzone e l'isola di San Paolo – dovevano recarsi alla matrice per assistere ai lunghi riti che si facevano, rinnovare il fonte battesimale, ricevere gli olii santi e l'acqua per gli usi sacramentali nelle loro parrocchie; finita la celebra-

dell'edilizia religiosa, cfr. A. BREDA, 2007a, pp. 235-279; A. ROVETTA, 2007, pp. 201-224.

<sup>226</sup> La chiesa con compiti pastorali era dedicata ai santi Cosma e Damiano, ma forse anche alla martire Giulia come farebbe pensare la presenza di due altari all'interno e si sa dalle informazioni tardo medievali; solo più tardi abbiamo notizia di una cappella nel *castrum* di Timoline e nella vicina *curtis* di Borgonato con la chiesa di San Salvatore e quella vicinale di San Vitale, la cui dedicazione fa sospettare un legame con i monaci di Leno; nel catalogo dei benefici ecclesiastici del 1532 la doppia dedicazione viene espressamente riferita, mentre in quelli del primo Quattrocento si parla di «ecclesia SS. Gosme et Dalmiani de Temolinis etc. duo clericalia beneficia» (BQBs, ms. K.VI.14, *Episcoporum Brixianensium catalogus*, f. 12). Cfr. P. GUERRINI, 1924, p. 129; ID., 1925, p. 90.

<sup>227</sup> F.A. ZACCARIA, 1767, p. 147.

zione tutti i sacerdoti si fermavano in canonica per il pasto pasquale, che l'arciprete imbandiva con generosa ospitalità come segno di comunione, ma anche della preminenza gerarchica della sua autorità<sup>228</sup>. La stessa cosa accadeva a Sale Marasino, dove il pievano offriva il pasto il Sabato santo e nella festa patronale, come pure a Corticelle, Trenzano, Visano, Ghedi, Quinzano, Montichiari, Manerbio, Bigolio e negli altri pievati della diocesi; ciò si verificava però anche tra i cenobi e i chierici delle chiese dipendenti.

La manutenzione degli edifici sacri rientrava invece tra gli obblighi contemplati dalla legislazione carolingia che ricadevano su tutti i fedeli. Gli interventi richiesti erano soprattutto per il rifacimento delle mura e del tetto, il restauro delle strutture materiali e servizi di utilità collettiva: compiti che venivano equamente ripartiti rafforzando così la coesione delle comunità. Un carico materiale davvero poco gravoso, ma dalla forte valenza simbolica, era il riempimento del fonte battesimale, corredato spesso da manifestazioni di festa e di gratuità. Il sacerdote Pietro di Carzago alla fine del XII secolo dichiarava che ogni tre anni riempiva il battistero della pieve di Corvione<sup>229</sup>, i chierici del pievato iseano concorrevano a svuotare il fonte battesimale (*vas lapideum antiquissimum*) dell'acqua dell'anno precedente e la rinnovavano<sup>230</sup>, cosa che facevano anche quelli di Sale Marasino, di Bornato, di Quinzano, di Bigolio o di Vobarno. Gli abitanti di Gavardo invece provvedevano in modo proporzionale alla manutenzione della pieve di Santa Maria e del battistero di San Giovanni, come pure ponevano «le travi sui muri della chiesa» e contribuivano alla sua copertura<sup>231</sup>, mentre i residenti nelle località periferiche pulivano il battistero, riempivano il fonte battesimale prelevando l'acqua dal Chiese con una *situla* e trasportandola con una bigoncia secondo consuetudini molto radicate e rispettate.

Bene attestato in numerose zone era inoltre il costume di dare i ramoscelli di olivo ai fedeli o alle chiese in occasione della festa delle Palme, prassi che sembra collegarsi – oltre naturalmente che alla liturgia della settimana santa – ai doveri di riscossione decimale. A Gottolengo, nel XII secolo “le olive” erano donate a titolo ricognitivo alla parrocchia da coloro che detenevano le decime; allo stesso

<sup>228</sup> P. GUERRINI, 1934, pp. 170-171.

<sup>229</sup> F.A. ZACCARIA, 1767, pp. 180-181.

<sup>230</sup> P. GUERRINI, 1934, p. 171.

<sup>231</sup> Al riguardo, v. G. ARCHETTI, 1994, pp. 391-397; oneri simili gravavano anche sugli abitanti del pievato di Vobarno, sia riguardo alla manutenzione della chiesa, sia nella fornitura di acqua per il fonte (*ivi*, pp. 373, 376, 378), e continuano talvolta anche in età moderna.

modo quanti possedevano diritti decimali a Pavone offrivano rami di olivo alla chiesa e al popolo di Pavone «la domenica delle olive»; altri «compravano addirittura le olive che poi donavano a quelle località – è il caso di Fontanella, Carzago e Remedello nella pieve di Corvione – dalle quali riscuotevano la decima», o le davano alla pieve insieme alle decime (come succedeva ai *Cadignano* e ai *de Capriano* rispetto alla matrice di Pavone)<sup>232</sup>.

Più precisa risulta la prassi seguita a Gavardo. Qui il pievato coincideva con la *curia* vescovile, alla quale erano consegnati «18 mazzi di olive ogni anno nel giorno di sabato prima della festa delle olive», che poi «erano portati alla chiesa di San Pietro in Oliveto di Gavardo e, una volta benedetti, mandati alla pieve» per essere distribuiti ai fedeli; tale servizio comprendeva anche la refezione, a base di pane e una coppa di vino, per quanti lo effettuavano. Stesso riconoscimento era riservato a coloro che lavoravano alla pieve o riempivano il battistero; alcuni portavano un agnello vivo nel giorno di Pasqua per essere benedetto, «*melioem quam gastaldus invenerat, cum tota pelle*», e lo stesso facevano gli abitanti di Quarena che, dopo aver preso e benedetto l'agnello allevato a tale scopo, lo dividevano in cinque parti, eccetto il collo, e lo distribuivano a quelli che lavoravano al ponte e alla chiesa<sup>233</sup>.

In molti casi avvenne poi che le sedi parrocchiali e le cappelle rurali, nonostante la loro subordinazione alla pieve, divennero istituzioni importanti, con edifici ragguardevoli, che talvolta eguagliavano nelle dimensioni le stesse matrici, quando addirittura non le superavano. Questi oratori potevano avere un singolo sacerdote ma anche una comunità di *fratres* o di canonici – come nel caso delle chiese di Gambara, Gottolengo, Calvisano, Montichiari, Dello –, comprendenti preti, chierici e conversi, coadiuvati da laici che li assistevano<sup>234</sup>. Gli esempi di canoniche e collegiate nate alla fine del medioevo – si pensi a quella di Rovato o di Chiari nei confronti della pieve di Coccaglio, di San Lorenzo di Verolanuova, patronato della famiglia Gambara, verso la pieve di Quinzano, oppure, ancora nel XII secolo, di Santa Maria di Gambara rispetto alla matrice di San Faustino *de Busco*, di San Michele di Calvisano verso Visano, di San Giorgio di Orzinuovi verso *Bigolio* (Orzivecchi), di San Nicolò *in castro* verso Dello,

<sup>232</sup> Per i rispettivi rimandi, v. F.A. ZACCARIA, 1767, pp. 186-187, 167-168, 172, 171, 178, 183.

<sup>233</sup> G. ARCHETTI, 1994, p. 397.

<sup>234</sup> Cfr. G. CONSTABLE, 2002, pp. 176-177; C. VIOLANTE, 1977, pp. 724-726.

di San Giorgio *in monte mediano* verso la pieve di Montichiari o di San Martino di Cigole verso Manerbio – sono assai indicativi in proposito.

Se sono note le mansioni ecclesiastiche svolte dalle pievi, non altrettanto sappiamo delle chiese sussidiarie, che assolvevano comunque a buona parte dei compiti pastorali e sacramentali pertinenti alla matrice, quali la celebrazione delle messe, l'istruzione religiosa, l'ascolto delle confessioni e l'imposizione delle penitenze: «Per questo ci raduniamo nella chiesa, per chiedervi il perdono dei peccati, per cantare senza posa le lodi di Dio [...] e per ascoltarvi sia i buoni giudizi che i rimproveri, per apprendere e fare nostra la conoscenza di Dio, e per cibarci del corpo di nostro Signore»<sup>235</sup>. Anche questi edifici assicuravano la regolarità delle celebrazioni liturgiche annuali, delle processioni e delle benedizioni che scandivano, con la loro ritualità, il trascorrere del tempo e delle stagioni agricole. Nel decreto di nomina di un parroco infatti, per esempio quello di San Pancrazio di Paderno, si precisavano tra i suoi doveri il compito della celebrazione della messa «et alia divina officia», vale a dire l'amministrazione del battesimo, degli altri sacramenti e l'assistenza spirituale dei fedeli del luogo<sup>236</sup>. Tra questi vi era pure quello delle esequie, per cui i diritti di sepoltura, oltre che alla pieve, potevano essere pagati alle chiese sussidiarie sorte nei villaggi o legate a monasteri<sup>237</sup>.

La collaborazione con le comunità monastiche, in effetti, poteva assicurare la cura sacramentale nelle zone di nuovo insediamento o in quelle a rischio di abbandono, come nel caso del borgo franco di Orzinuovi o dell'abitato di Lignicola a Castelvati. Nel primo caso, la pieve di Santa Maria di Bigolio – entro il cui territorio erano comprese le cappelle di Ludriano, Roccafranca, Orzivecchi, Pompiano, Gerola, Coniolo, Pudiano e Orzinuovi – aveva un collegio di canonici tra i più numerosi della diocesi (nove), che vi operarono sino alla fine del XIV secolo per poi trasferirsi all'interno della fortezza di San Giorgio di Orzinuovi, dove venne traslata anche la matrice dalla sede campestre originaria. In occasione dell'erezione del nuovo borgo nel 1184 il vescovo di Brescia diede in feudo al monastero bergamasco di San Benedetto di Vallalta la cappella di San Giorgio di Fara, senza che i monaci avessero però l'obbligo di recarsi alla pieve per i riti penitenziali quaresimali e per la solenne celebrazione del battesimo la

<sup>235</sup> GUGLIELMO DURANDO, *Rationale divinarum officiorum*, lib. I, cap. 1, 45.

<sup>236</sup> G. ARCHETTI, 2004b, p. 73.

<sup>237</sup> G. ARCHETTI, 2006a, pp. 250-251, 265-266.



vigilia del Sabato santo o di Pentecoste (*causa scrutini vel baptisterii*)<sup>238</sup>, salvo restituire la cappella una volta edificato il castello in cambio di un altro oratorio. Nella *campanea* meridionale di Castelvovati – e siamo al secondo caso – i cluniacensi di Rodengo ottennero nel 1165 dall'arciprete della *basilica alba* di Trezano la cappella di Santa Maria «in campis supra Comezanum» nel piccolo abitato di Lignicola, con la quarta parte della decima degli animali, allo scopo di veicolare la ripresa insediativa e produttiva<sup>239</sup>, mentre a Comezzano promossero un'intensa attività pastorale di pari passo con quella economica legata alla costituzione della grangia.

Dalla controversia tra i chierici di San Pietro di Liano e l'arciprete di Salò, invece, entro il cui distretto era compreso il territorio di Volciano, abbiamo conferma dei diritti parrocchiali e soprattutto della resistenza pievana a cedere le sue prerogative. In particolare, nel documento di Urbano III del 4 febbraio 1186, favorevole alla pieve salodiana, si indica l'estensione del pievato che, oltre a Volciano, comprendeva le vicinie di Liano, Agneto, Ronco, Torobiolo e Gazzane, tutte dipendenti da antichissimo tempo da Salò insieme alla stessa chiesa di Liano; ma poi si elencano le competenze giurisdizionali della pieve, ossia «la celebrazione della messa, il compimento degli uffici divini, l'assoluzione dei peccati, la sepoltura dei morti, il battesimo dei bambini e la riscossione della quarta parte della decima per la manutenzione della matrice, delle campane e del calice per l'altare, insieme a tutte le spese che i vicini erano soliti pagare alla stessa chiesa». Prerogative che secondo il dispositivo apostolico – benché le crescenti controversie ecclesiastiche imponessero una revisione della normativa canonica esistente – andavano conservate *immutata et integra*<sup>240</sup>.

<sup>238</sup> Il riferimento è alle celebrazioni penitenziali degli scrutini quaresimali – finalizzati a verificare se l'insegnamento della fede e dei costumi cristiani fosse stato ben compreso, imparato a memoria e recepito come regola di vita – e alla successiva liturgia battesimale della vigilia pasquale o di Pentecoste. Per il rimando documentario, v. P. GUERRINI, 1913, pp. 249, 253, 265, 309 sgg.

<sup>239</sup> Cfr. per l'edizione del documento, D. VECCHIO, 2004, pp. 108-110; inoltre, P. GUERRINI, 1930, pp. 221-223; G. ARCHETTI, 2002, pp. 67, 86-88, 96, 101-102.

<sup>240</sup> P.F. KEHR, 1913, p. 352 nr. 1, il documento è emanato da Verona. L'anno successivo un nuovo pronunciamento papale poneva sotto la protezione apostolica la pieve dell'alto Garda di Santa Maria di Tremosine in territorio trentino, vietando l'erezione di nuove cappelle nel pievato e la possibilità di promulgare sentenze di scomunica o interdetto contro la matrice, confermando il possesso delle decime e dei beni concessi dal vescovo, insieme all'autorizzazione di celebrare gli uffici divini anche in caso di interdetto (*Ibidem*, p. 353 nr. 1).

Da un'altra controversia, quella tra gli *officiales* della chiesa di San Nicolò nel castello di Dello e i chierici della pieve, si ricavano notizie ulteriori<sup>241</sup>. Nella questione interveniva il presule Giovanni da Fiumicello († 1195) con una sentenza di compromesso (1178) in cui stabiliva la libertà per i chierici di San Nicolò di eleggersi i loro *confratres*, di sentire il parere dei patroni della chiesa prima di nominare il sacerdote, la cui conferma spettava al vescovo; all'ordinario competeva pure l'onere di rinnovare il collegio canonico in caso di vacanza completa «sine consilio plebis», anche se i nomi dei candidati dovevano essere indicati all'arciprete e stare appesi alla porta della pieve per una settimana prima della ratifica. Inoltre, nella festa della Candelora (*in purificatione Sancte Marie*), il primo giorno di Quaresima e la domenica delle Palme, presenti i patroni, il rettore si recava con il capitolo pievano a San Nicolò per la benedizione e la distribuzione delle candele (2 febbraio), delle ceneri e delle palme, poi in processione dietro la croce tornava alla pieve per la messa. I chierici di San Nicolò partecipavano al capitolo convocato dall'arciprete il Mercoledì delle ceneri (*in capite ieiunii*), andavano alla pieve per le celebrazioni del Sabato santo e prendevano parte sia alle litanie maggiori gregoriane che a quelle minori del triduo delle rogazioni<sup>242</sup>. Nella festa di San Nicolò (6 dicembre), infine, il pievano era invitato a cantare la messa nella chiesa castrense, mentre in occasione della sua elezione i chierici della cappella si riunivano con i canonici della matrice per la sua designazione; in tutto il resto, vale a dire nelle funzioni sacre, nella gestione economica e nell'autonomia organizzativa, gli *officiales* di San Nicolò erano indipendenti.

<sup>241</sup> G.G. GRADENIGO, 1755, pp. 225-226; inoltre, P. GUERRINI, 1957, pp. 44-45.

<sup>242</sup> Distinte in litanie maggiori o gregoriane e litanie minori, le *rogationes* erano processioni celebrate il 25 aprile (le prime) e nei tre giorni precedenti la festa dell'Ascensione (le seconde), come si dice nel I concilio di Orléans (MANSI, VIII, *Concilium Aurelianense I*, a. 511, col. 355, can. 27: «Rogationes, id est litanias ante ascensionem Domini ab omnibus ecclesiis placuit celebrari»), celebrate per chiedere la benedizione divina sulla semina, la conservazione dei frutti e le altre cose necessarie; il carattere penitenziale era rafforzato dall'astinenza dalla carne, dalla cenere sul capo, dalla sospensione dei lavori agricoli, dal divieto di portare vesti lussuose, di cavalcare, dal canto delle litanie, del *Kyrie eleyson*, ecc. (REGINONE DI PRÜM, *De synodalibus causis*, pp. 131-132, libro I, capp. 279-280). Le attestazioni documentarie al riguardo sono assai diffuse: un lascito testamentario "pro remedio anime" del 1382, per fare un solo esempio, fissava sei quarte di pane cotto da distribuire a coloro che portavano le croci nell'ultimo giorno delle rogazioni la vigilia dell'Ascensione a San Michele di Lavino nel pievato valsabbino di Savallo (P. GUERRINI, 1939a, pp. 223-225; inoltre, *Atti della visita pastorale*, p. XXIV con riferimento ad una disposizione del vescovo Paolo Zane del 1522).

Nell'ambito pievano, infine, potevano svilupparsi anche esperienze di vita religiosa particolari o di tipo eremitico, legate al clero locale e alla responsabilità dell'arciprete. Ne abbiamo un singolare esempio a San Vigilio di *Caruca*, nei pressi dell'abitato di Padernello, i cui documenti antichi sono stati messi in luce da Paolo Guerrini e recentemente pubblicati<sup>243</sup>. Annesso a questo edificio di culto rurale, infatti, viveva un gruppo di donne facenti vita comune, la cui esperienza originale si inseriva nella giurisdizione pievana; non si trattava, però, né di una comunità monastica nel senso stretto, né di tipo canonico secondo la regola di sant'Agostino. Al contrario, rientrava in quella galassia di istituzioni locali, difficilmente inquadrabili nelle forme religiose canonicamente regolari, sbocciate nella feconda stagione seguita alla riforma della Chiesa. Essa appare legata all'iniziativa dell'arciprete di Oriano, Teutaldo, che ne consolidò la struttura istituzionale concedendo a *Ficia*, la superiora, quanto la chiesa di San Vigilio doveva alla pieve dei diritti ecclesiastici (decime, primizie e altre oblazioni) dietro il canone ricognitivo di una libbra di cera. La *congregatio mulierum* di Padernello, guidata da una *prelata*, prestava in questo modo il suo servizio di preghiera e assistenza presso la *ecclesia* di San Vigilio.

La regolarizzazione della comunità avvenne ad opera del vescovo Manfredo nel 1146, che la pose sotto la sua protezione e la inquadrò nell'ambito benedettino, consentendo a quelle *mulieres* di eleggersi la *badessa*, soggetta alla sua consacrazione, e di scegliersi un presbitero per l'assistenza sacramentale. Su di lui sarebbe gravato anche l'onere della *cura animarum*, pur nell'ambito della giurisdizione pievana, dei fedeli legati alla chiesa, ai quali era permesso farsi seppellire presso di essa; un servizio pastorale che poteva contare sulla conferma delle rendite decimali già concesse in precedenza dal pievano Teutaldo. Prerogative in parte simili furono attribuite nel 1153 da Anastasio IV alle monache di San Pietro di Fiumicello<sup>244</sup>; il pontefice infatti, presa la comunità sotto la sua protezione, la esentò dal pagamento delle decime concedendo al cenobio i diritti di sepoltura – nella salvaguardia delle competenze della chiesa matrice – e la facoltà di eleggersi la badessa.

<sup>243</sup> Cfr. *Le carte del monastero dei Santi Cosma e Damiano (Brescia) 1127-1275*, 2005, i docc. 1-4, 9, 105, 152-154, 162 per questa fondazione rurale; le carte erano già state messe in luce da P. GUERRINI, 1957a, pp. 15-30, mentre per la chiesa di San Vigilio, v. A. FAPPANI, 1973, pp. 29-35.

<sup>244</sup> *Le carte del monastero dei Santi Cosma e Damiano*, pp. 13-16, doc. 6; doc. 4, per il provvedimento del vescovo Manfredo.

Un altro esempio di notevole interesse – esistono però altri casi analoghi nel Bresciano<sup>245</sup> – è quello di Santa Maria *de Curiis* di Montisola, sul lago d'Iseo, soggetta alla pieve di San Zenone di Sale Marasino. La chiesa di Santa Maria era affiancata da una *domus*, della quale sono ricordati il dormitorio e una stanza riscaldata (*in qua ignis est*), dove vivevano col nome di *converse* e *sorores* donne di estrazione prevalentemente aristocratica. L'accesso alla comunità avveniva con la solenne dedizione a Dio e la professione emessa davanti all'altare, su cui erano poste le offerte del pane e del vino, nelle mani dell'arciprete, o di un presbitero della pieve, alla presenza della comunità e dei familiari. Al loro cospetto la professa indossava l'abito religioso, riceveva il bacio e l'abbraccio di fraterna accoglienza da parte della superiora e delle altre suore, a cui i chierici del luogo attribuivano poi un *canonicatum* quale vitalizio.

Ancora, la presenza di conversi o converse, facenti vita comune nell'ambito di chiese rurali, ma subordinati all'autorità del rettore della pieve o del vescovo, è attestata nello stesso periodo presso la chiesa di Vesio, legata alla matrice di Santa Maria di Tremosine, in quella di San Pietro di Liano compresa nel pievato di Salò o in quella di Santa Maria eretta da san Costanzo nel distretto pievano di Nave all'inizio del XII secolo e codificata dal vescovo Arimanno.

*Verso l'ordinamento parrocchiale tra interferenze e resistenze*

Con lo sviluppo demografico, la creazione di nuovi centri abitati, il rinnovamento della Chiesa e le trasformazioni sociali messe in atto a partire dall'XI secolo, il modello di inquadramento ecclesiastico pievano del mondo rurale cominciò a non bastare più di fronte ai crescenti bisogni pastorali delle più numerose e popolose comunità locali. Dalla seconda metà del XII secolo, pertanto, si cominciò a valutare favorevolmente, anche dal punto di vista canonico<sup>246</sup>, la possibilità di creare parrocchie autonome separandole dagli antichi distretti pievani, avviando così un processo graduale che avrebbe portato nei secoli seguenti al superamento del sistema delle pievi a vantaggio di quello parrocchiale e dei vicariati foranei sanzionato dal concilio di Trento. Ne abbiamo un esempio tardo – ma si tratta di una prassi ormai consolidata – nella separazione di San'Apollonio di Bovezzo

<sup>245</sup> Per queste forme di vita non ancora pienamente regolarizzate, sia pure con particolare attenzione alle esperienze di tipo eremitico, cfr. G. ARCHETTI, 2004, pp. 92-155.

<sup>246</sup> Cfr. G. PICASSO, 1984, pp. 65-80.

dalla matrice di Sant'Antonino di Concesio in cui la distanza dalla pieve, la migliore assistenza spirituale e la maggiore cura sacramentale furono le motivazioni presentate che permisero lo scorporo dei rispettivi ambiti ecclesiastici, rendite e oneri pastorali<sup>247</sup>.

Lentamente il diritto di conferire il battesimo venne assunto dai curati delle parrocchie, che dovevano per questo – come decretò il concilio lateranense IV nel 1215 (canoni 14-22)<sup>248</sup> – conoscere personalmente i loro fedeli, istruirli fin da fanciulli nella fede, confessarli, consigliarli, visitarli nelle infermità, assisterli col conforto dell'estrema unzione e seppellirli secondo il rito cristiano. Con il canone 27, inoltre, «essendo la cura delle anime l'arte delle arti», si ordinò ai vescovi di educare con premura e formare «personalmente o per mezzo di persone idonee, coloro che erano promossi al sacerdozio riguardo i divini uffici, i sacramenti della chiesa e il modo con cui dovevano essere celebrati»<sup>249</sup>. Non di meno, i padri conciliari avevano avvertito l'urgenza anche di un altro grande problema, quello causato dallo spostamento di persone provenienti da luoghi talvolta anche molto lontani. Essi affidarono pertanto agli ordinari diocesani (can. 9-10) il compito «di procurarsi delle persone preparate a celebrare i divini uffici secondo i differenti riti e lingue, come pure ad amministrare loro i sacramenti, istruendoli con la parola e con l'esempio»<sup>250</sup>. Si apriva anche in questo modo la via dell'apostolato agli ordini mendicanti, d'ora in poi sempre più protagonisti della pastorale del popolo cristiano.

Cospicue porzioni di territorio diocesano, però, continuavano a sfuggire alla giurisdizione pievana, specie se comprese nel patrimonio di monasteri esenti. Si è già detto di Santa Giulia di Brescia e del suo controllo sulle chiese curtensi, ma il discorso vale anche per le altre cappelle dipendenti dalle monache che svolgevano una positiva azione pastorale verso i rustici residenti sulle terre cenobitiche – ad esempio Piano, Solato, Dalegno, Castegnato, Nuvolera, Porzano, Alfiano, Cicognara, Cellatica, Barbata, Migliarina, ecc. – e per la rete dei

<sup>247</sup> P. GUERRINI, 1957b, pp. 112-115, l'*instrumentum separationis* è del 27 febbraio 1480, quando ormai il sistema pievano aveva esaurito la sua funzione. Per la seconda metà del XIV secolo merita attenzione il registro di cancelleria del notaio Iacopino da Ostiano che riporta numerose nomine vescovili di parroci, a conferma dello sfaldamento della struttura pievana, in ASDBs, *Registri di Cancelleria*, II: *Breviarium Acta seu Cancellariae episcopalis Brisciae per Iacobinum ab Ostiano*.

<sup>248</sup> *Conciliorum oecumenicorum decreta*, pp. 235 sgg. Sull'azione pastorale promossa in questo concilio, v. G. ROSSETTI, 2004, pp. 197-222.

<sup>249</sup> *Conciliorum oecumenicorum decreta*, p. 248.

<sup>250</sup> *Ibidem*, p. 238.

priorati cluniacensi che, nella seconda metà dell'XI, si diffusero numerosi nel Bresciano. È il caso di San Pietro di Provaglio, di San Nicolò di Rodengo e delle loro cappelle – come Santa Maria di Comezzano, Santa Maria di Pievedizio, San Gervasio e Protasio di Clusane, San Faustino e Giovita di Rodengo, Santa Maria di Trenzano, ecc. – che si assunsero la cura delle anime di quanti erano legati alle loro fondazioni, con ampie prerogative spirituali e di autonomia.

Anche le cappelle dei cenobi di obbedienza vescovile tuttavia – e proprio in ragione di tale legame – svilupparono spesso una precoce autonomia nei confronti delle pievi entro il cui distretto erano inserite: la cappella di San Faustino di Bienno, attestata nell'841 tra le dipendenze dell'omonima abbazia cittadina, pur tra molte resistenze, a metà del XII secolo ottenne dalla pieve di Cividate il fonte battesimale; larga autonomia dai rettori locali ebbero parimenti le cappelle controllate dal cenobio nella corte di Torbole (Sant'Andrea *in castro*, San Martino e San Cassiano), a Corticelle (San Michele), Sale (Santo Stefano), Volpino (Santo Stefano e San Gervasio) e Cimmo in Valtrompia (San Faustino di Marmentino). L'abate di San Pietro in Monte di Serle invece, nella controversia con il rettore di Santa Stefania di Nuvolato, pur nel rispetto della giurisdizione pievana, ottenne per diverse cappelle prerogative di esclusiva pertinenza della matrice: le decime, la facoltà di costruire chiese, la libertà di recarvisi a pregare da parte dei fedeli del posto, di ricevervi i sacramenti – la comunione e la confessione – e di farsi seppellire<sup>251</sup>.

Ancora, nel 1156 il vescovo Raimondo (1153-1173) era impegnato a comporre una lite tra l'abate di Sant'Eufemia e l'arciprete della pieve di Manerbio per il controllo dei chierici della chiesa monastica di San Martino di Cigole, in cui si procedette canonicamente alla separazione dei diritti *in spiritualibus* da quelli *in temporalibus*<sup>252</sup>. All'abate infatti era riservata la facoltà di nominare come chierico «qualunque persona, purché idonea», di conferirgli la tonsura, di accogliere la sua professione religiosa, secondo le consuetudini del monastero, e sottoporlo all'approvazione e al giudizio dell'arciprete; questi lo avrebbe poi presentato al vescovo per il conferimento degli ordini maggiori e con il suo consiglio lo avrebbe orientato nei costumi e nelle altre incombenze pastorali, vale a dire pertinenti al diritto parrocchiale: la partecipazione al capitolo pievano, le processioni con la croce,

<sup>251</sup> Per questi e altri esempi, cfr. O. FRANZONI, 2006, pp. 39, 11-87 *passim*; A. BARONIO, 2006, pp. 63-64; G. ARCHETTI, 2007a, pp. 170-172 sgg.

<sup>252</sup> G.G. GRADENIGO, 1755, pp. 214-216 (Brescia, 6 maggio 1156); per altri esempi analoghi, C. VIOLANTE, 1977, pp. 754 sgg.

l'amministrazione della penitenza e del battesimo, la ricezione del crisma e l'obbedienza alle disposizioni sinodali.

Ma è soprattutto nel caso di Leno che le fonti permettono di capire come il controllo di una corte o la costruzione di un castello – Gambara, Torricella, Pralboino, Ostiano, Pavone, ecc. –, si accompagnò all'erezione di una chiesa e all'acquisizione di prerogative pastorali, mentre il possesso di una cappella rurale o di rendite decimali favorì la creazione di aree di influenza dominicale diventando il perno per la crescita socio-economica locale, la bonifica e la messa a coltura di nuovi territori. Si ebbe perciò la nascita di centri abitati, capaci di attrarre persone e risorse, che portarono all'abbandono di insediamenti precedenti; ciò vale anche per le chiese erette nei medesimi luoghi, dove robusta era la richiesta religiosa di assistenza, che surclassarono edifici di culto più antichi fino a farli gradualmente scomparire. La migliore cura spirituale, del resto, e il maggiore decoro liturgico assicurato dai chierici legati al monastero, si tradussero nella progressiva emancipazione di queste cappelle rurali dalle sedi pievane già dalla seconda metà dell'XI secolo. Tali oratori poi, grazie all'esenzione di cui godeva il cenobio, divennero presto "battesimali" – cioè delle parrocchie vere e proprie con gli stessi compiti di *cura animarum* di una pieve – con un territorio di pertinenza, un clero, una canonica, strutture e beni per il funzionamento e soggetti all'autorità dell'abate, garante del loro funzionamento anche dal punto di vista pastorale.

Al riguardo va ricordato che l'esenzione di San Benedetto di Leno fu definita pienamente da Gregorio VII nel 1078<sup>253</sup>; ciò si tradusse in un processo di penetrazione religiosa e patrimoniale del *dominatum* abbaziale, accelerato dall'incastellamento signorile delle *curtes* monastiche, che ebbe fortissime ripercussioni sull'ordinamento ecclesiastico esistente, portando alla disgregazione delle antiche circoscrizioni pievane in favore del decentramento parrocchiale. Esempio è il caso della corte di Gambara, ma il discorso va esteso a tutto il *territorium abbacie*: vale a dire anche ai pievati di Leno, Ostiano, Bizzolano (Canneto), Casalromano, Comella (Seniga), Corvione (Gambara), Visano (Calvisano), Pavone e così via. Donata nel secolo IX dal conte Suppone «per il sostentamento dei monaci», la *curtis* di Gambara comprendeva due chiese – Santa Maria e San Pietro –, soggette alla pieve di San Faustino *de Busco* e all'ordinario diocesano, che vi riscuotevano

<sup>253</sup> F.A. ZACCARIA, 1767, pp. 106-108 doc. XIX; inoltre, cfr. le osservazioni di A. BARONIO, 1984, pp. 59-60 sgg.

con regolarità la decima, benché il presule avesse infeudato la sua parte ai signori *de Concesio*, chiamati per questo *capitanei* della pieve<sup>254</sup>.

Alla matrice di San Faustino competeva quindi l'onere pastorale del pievato, entro il cui ambito erano compresi gli abitati di Gambarara, di Gottolengo e di numerosi altri piccoli insediamenti sparsi; il suo rettore si avvaleva di un collegio di chierici per la cura d'anime, l'officiatura corale e l'amministrazione degli oratori minori. Alla chiesa pievana si andava per le funzioni liturgiche, la messa domenicale e i sacramenti: il battesimo e la comunione innanzitutto; ai suoi sacerdoti si confessavano le colpe e si versavano le decime, mentre l'unione coniugale era benedetta dall'arciprete, che assicurava il conforto di una parola buona e il viatico sacramentale agli infermi, dava l'estrema unzione ai moribondi e accompagnava i defunti alla sepoltura. A San Faustino *de Busco*, poi, il vescovo impartiva la cresima e si recava in visita per incontrare la comunità, sostenerla nel cammino di fede, controllare il comportamento e la preparazione dei chierici. Essi erano tenuti all'osservanza degli obblighi canonicali, dovevano andare alla matrice per le funzioni del Sabato santo, ricevere gli oli santi, partecipare al capitolo pievano all'inizio della Quaresima, guidare i fedeli nelle processioni rogazionali alle cappelle del piviere, operare per il mantenimento della concordia e, nella festa di San Faustino, dirigersi processionalmente alla matrice con la croce, seguiti dai fedeli, per celebrare la messa solenne a fianco del rettore in onore del patrono.

Queste prerogative furono gradualmente annullate dalla forza e dall'impegno pastorale, economico, patrimoniale e giurisdizionale del monastero che, sin dai primi decenni dell'XI secolo, si adoperò per rafforzare la sua autonomia nell'ambito del *territorium abbatie*. Il risultato del disfacimento del pievato di San Faustino *de Busco*, sia in termini di autonomia pastorale e sacramentale che di popolamento, fu la crescita d'importanza dei centri abitati, delle comunità e delle chiese di Gambarara e di Gottolengo.

Gli edifici di culto gambaresi, in particolare, erano fondazioni molto antiche, esistenti già prima di confluire tra i beni del cenobio. Tuttavia, mentre Santa Maria era posta a mattina del torrente Gambarara su beni allodiali del monastero, quella di San Pietro era stata costruita a spese dei vicini sui terreni appartenuti ad un certo Guido, che li aveva donati per la salvezza della sua anima agli abitanti del luogo.

<sup>254</sup> Per questi aspetti e i successivi rimandi documentari si vedano i contributi di A. BARONIO, 2009, pp. 67-78; e G. ARCHETTI, 2009, pp. 87-113.



L'area risultava perciò distinta in due settori dal torrente: l'abitato, il castello e la chiesa con la torre campanaria romanica di San Pietro a sera, Santa Maria e le numerose località nuove, quali Gera, Lagusolo e *Gambarella*, a mattina. La corte di Gambara, con il corredo di allodi, feudi, terre libere e servili, apparteneva all'abate di Leno ma dipendeva dalla giurisdizione della pieve di San Faustino: questo generò molte frizioni con il vescovo di Brescia quando l'abbazia cercò di estendere la sua influenza religiosa sulle due chiese. Ne abbiamo notizia da numerose deposizioni testimoniali del XII secolo che documentano l'annosità della questione e di come in merito ad essa si fosse già espresso papa Eugenio III nel 1148, con una sentenza di compromesso confermativa delle pretese leonensi di esenzione, all'interno però del controllo ecclesiastico-spirituale dell'ordinario diocesano.

Da parte sua il vescovo Manfredò aveva visitato regolarmente le chiese di Santa Maria, di San Pietro e la pieve di San Faustino per amministrare la cresima, benedire il crisma e predicare ai fedeli; i chierici del luogo erano stati ordinati e incardinati da lui nelle chiese di Gambara, partecipavano al sinodo diocesano e il Giovedì santo andavano a ritirare l'olio e il crisma in cattedrale per le necessità liturgiche delle loro chiese; nelle vertenze matrimoniali, inoltre, i chierici del luogo discutevano prima la cosa tra di loro, poi la portavano all'attenzione del vescovo che comminava le penitenze pubbliche, scontate nella fortezza turrata di San Pietro<sup>255</sup>. La stessa cosa aveva fatto il suo successore Raimondo, il quale, dopo la devastazione delle truppe boeme al seguito di Federico I del territorio gambarese (1159), si era recato sul posto per consacrare le due chiese restaurate «come fossero sue», conferire la cresima e proclamare un grande perdono generale; anch'egli quindi nominò chierici per l'officiatura e, giunto una sera nei pressi di Santa Maria, venne ospitato per la notte. In occasione del ritorno a Leno dell'imperatore nel 1185, infine, domandò al sovrano la conferma di tutte le decime novali della diocesi, richiesta che il Barbarossa si disse pronto ad esaudire a condizione che fossero salvaguardate «le concessioni e i doni, dati da lui stesso e dai suoi predecessori, al monastero di Leno»<sup>256</sup>.

In realtà, le vicende locali di quegli anni si inserivano in accadimenti più grandi e complessi che, localmente, permisero il sovrapporsi di autorità e prerogative, dando vita a quell'intreccio di decisio-

<sup>255</sup> ASCBs, CDB, busta 7, n. CXXXVI; F.A. ZACCARIA, 1767, pp. 139, 151, 154, 157, 169, 175.

<sup>256</sup> Per i diversi riferimenti documentari, v. F.A. ZACCARIA, 1767, pp. 136-137, 184, 169; inoltre, A. BARONIO, 1984, pp. 78-80, 108-118.

ni che permette oggi di ricavare preziose notizie sulla storia religiosa di questa porzione della Bassa. Nel corso di quelle turbolenze l'abate Onesto aveva abbandonato il monastero per rifugiarsi a Venezia e il suo posto era stato preso da Lanfranco Gambara, il quale cercò di collocare i suoi candidati tra i canonici delle chiese di Gambara. Questo spiega la presenza di due distinti gruppi di canonici che stavano «a due tavole separate [...] come se militassero negli schieramenti di due signori» – secondo le parole di un teste che disse di aver mangiato con loro «sia nell'unità che nella discordia» –, e si dividevano il servizio pastorale e l'officiatura a turni settimanali: i chierici del monastero presso Santa Maria, quelli vescovili presso San Pietro, dove celebravano i divini uffici vivendo insieme nella casa-torre attigua<sup>257</sup>. Anzi, ancora prima che Lanfranco diventasse abate, aveva preso avvio la costruzione di una canonica presso Santa Maria con materiali fatti venire da Gottolengo, come ricordava un testimone a proposito dei carri carichi di scandole su cui lui stesso aveva viaggiato da bambino. I due edifici di culto inoltre, secondo il racconto di altri testi, erano dotati di campane in quanto il vescovo Raimondo in un'occasione, giungendovi con dei soldati, le aveva fatte suonare per chiamare i fedeli.

Pur all'interno di un distretto pievano, dalla fine dell'XI secolo le chiese di Gambara erano divenute centri importanti, dotate di propri beni e di un collegio di canonici. In esse si celebrava l'eucarestia, si predicava, si ascoltavano le confessioni, si imponevano le penitenze, si cominciò a battezzare disertando la pieve, il vescovo vi cresimava e al termine della vita gli abitanti di Gambara e dei luoghi vicini ricevevano sepoltura. La regolarità dell'officiatura e della ritualità liturgica scandiva lo scorrere dei mesi e degli anni, mentre le processioni rogazionali se, da una parte, ricordavano l'antico legame con la matrice, dall'altra rafforzavano i sentimenti di unità della comunità parrocchiale intorno ai suoi edifici di culto. I gambaresi infatti avevano contribuito alla loro costruzione, si adoperavano per il loro abbellimento, erano coinvolti nella carità accogliente dell'ospedale di San Nicolò, versavano le loro offerte confidando nella benevolenza divina e pagavano le decime ai loro preti, il cui numero, pur limitato a otto dal vescovo Giovanni da Fiumicello nel 1195 per il collegio di Santa Maria, restava pur sempre molto elevato se confrontato con quello solitamente inferiore delle canoniche pievane<sup>258</sup>.

<sup>257</sup> F.A. ZACCARIA, 1767, pp. 184-185, 169, 151-152.

<sup>258</sup> È questo il numero dei membri del collegio canonico della parrocchia di Santa Maria nel XII secolo (G.G. GRADENIGO, 1755, p. 235; A. BARONIO, 1984, p. 115).

Dell'altro importante centro del pievato, quello di Gottolengo, sappiamo dalle carte leonensi che era legato all'abbazia di San Benedetto, come lo era dal secolo X anche la sua chiesa dedicata a san Pietro e avrebbe continuato ad esserlo per tutto il medioevo<sup>259</sup>. La sua vicenda religiosa, sia pure in modo meno problematico, non dovette essere dissimile da quella gambaese. La chiesa di San Pietro nel XII secolo risulta già essere battesimale – dunque affrancata da San Faustino –, riceveva il crisma dal monastero e il suo parroco era nominato dall'abate<sup>260</sup>. Le decime venivano ripartite tra i *domini de Concessio*, che le avevano avute dal vescovo – per la parte relativa ai terreni allodiali poi date in beneficio al gruppo aristocratico dei *Mediolanenses*, i quali per questo davano alla chiesa di Gottolengo le olive per le «francas tenutas» la domenica delle Palme – e dai monaci di Leno sulle terre servili loro dipendenti, insieme agli *iura* delle decime novali e alla quarta parte della chiesa<sup>261</sup>. Le modalità di riscossione avvenivano però congiuntamente: i chierici indicavano l'avvio della raccolta con il suono della campana, i consoli davano l'ordine di preparare i prodotti che i campari facevano prelevare da alcuni *homines* inviati nelle case e nelle stalle; le decime venivano quindi ammassate in chiesa e suddivise in quattro parti, una riservata alla chiesa, le altre ai *Mediolanenses* che le avevano in feudo.

Alla guida della chiesa di Gottolengo vi era un collegio di chierici composto da un prete, da un diacono e da due chierici; un lacerto di carta processuale del primo Duecento ci informa dei disordini causati dal comportamento sregolato di alcuni suoi ecclesiastici, divenuto motivo di forte disagio per chierici e fedeli di quella chiesa, una situazione che riflette una fase molto contrastata delle vicende politiche locali e dei rapporti interni al cenobio<sup>262</sup>. Infatti, il presbitero Pietro,

<sup>259</sup> Gottolengo figura in tutte le ricognizioni patrimoniali e le conferme imperiali e papali: Berengario II e Adalberto (958), Ottone I (962), Ottone II (981), Enrico III (1014), Corrado II (1026, 1036), Gregorio VII (1078), Urbano II (1092), Callisto II (1123), Innocenzo II (1132), Eugenio III (1146), Alessandro III (1176), Federico I (1177), Enrico VI (1194), Eugenio IV (1434), cfr. F.A. ZACCARIA, 1767, pp. 72, 78, 88, 97, 100, 107, 109, 112, 114, 117, 124, 133, 238.

<sup>260</sup> F.A. ZACCARIA, 1767, pp. 175, 186-187; ASMi, AD, PF, cart. 85 (fasc. 40e), perg. del 24 dicembre 1236: il priore del monastero affida «divinum officium» al presbitero di Gottolengo.

<sup>261</sup> F.A. ZACCARIA, 1767, pp. 174-175, 186-187.

<sup>262</sup> ASMi, AD, PF, cart. 85 (fasc. 40e), testimoniale relativo alle deposizioni escusse nel processo contro il presbitero Pietro di Gottolengo (primo quarto del XIII secolo), di cui non si hanno altre informazioni né si conosce l'esito processuale. La questione, tuttavia, conferma più in generale le gravi difficoltà che nei primi decenni del secolo attraversarono

membro forse della schiatta dei *Mediolanenses* e di cui abbiamo una deposizione testimoniale nella vertenza tra il cenobio e l'episcopato, dopo aver smesso di fare il suo ufficio se ne andava in giro armato con fare prepotente, si recava periodicamente nella città di Cremona dove si univa con donne sposate e non sposate, trattenendosi per più giorni; aveva inoltre sottratto un antifonario, le entrate decimali e altri beni per cederli ad usura, e si era macchiato di simonia con il fratello dell'abate. Ad essere in difetto però era un po' tutto il collegio canonico, poiché anche un altro chierico aveva ricevuto somme ad usura per comprare del grano e rivenderlo maggiorato di prezzo, era intimo della *tabernaria* Berta – di cui era geloso, nonostante avesse marito –, che ripagava con alimenti e vestiti per le sue prestazioni; un altro ancora giocava ai dadi e d'azzardo, frequentava le taverne e non disdegnava di andare a caccia con mute di cani e sparvieri. Una situazione che non poteva essere tollerata a lungo, e venne risolta con la rimozione dei chierici corrotti da parte dell'abate, come è verosimile ritenere.

Rilevanti trasformazioni edilizie, nelle strutture materiali della chiesa di San Pietro di Gottolengo, avvennero all'inizio del XV secolo come si apprende dall'indulgenza del 19 giugno 1412 concessa dal vescovo di Garella in occasione della sua consacrazione<sup>263</sup>. Il privilegio episcopale concedeva due anni e ottanta giorni di indulgenza straordinaria a coloro che contribuivano alla ristrutturazione dell'edificio sacro e al suo restauro; ma il documento fornisce utili notizie sull'intera fabbrica che, oltre all'altare maggiore dedicato all'apostolo Pietro, aveva quattro nuovi altari intitolati alla vergine Maria, al martire Vitale, a santa Maria Maddalena e a santa Caterina: tutti consacrati nel medesimo giorno dal presule, insieme all'attiguo cimitero parrocchiale. Accanto ai requisiti consueti per l'indulgenza a quanti visitavano il tempio sacro con devozione, ne venne rilasciata una minore di ottanta giorni per coloro che ai rintocchi quotidiani dell'*Ave Maria* recitavano la preghiera mariana.

Infine, un processo analogo a quello della pieve di San Faustino si verificò anche per la vicina matrice di Corvione o *plebs XI basilicarum*, la cui giurisdizione si estendeva su un ampio territorio a est del torrente Gambara: Corvione, Carzago, Fontanella, Remedello, Fiesse,

l'abbazia, costretta a far fronte ad un pesante indebitamento – a cui diede risposta alienando vari beni tra i quali la corte modenese di San Vincenzo di Bazzano (F.A. ZACCARIA, 1767, pp. 189 sgg.) –, che coinvolse l'abate, la comunità dei monaci, i vassalli del cenobio, il comune rurale di Leno, le fazioni cittadine, cfr. G. ANDENNA, 2007, pp. 157-168.

<sup>263</sup> ASV, Fondo Veneto I, perg. 14244; inoltre, G. ARCHETTI, 2000a, pp. 38-39.

Casalromano, e le cui chiese costituivano appunto gli undici oratori del pievato «delle undici basiliche». Un collegio di canonici, ridotto da cinque a quattro nel 1226 dal vescovo Alberto (il rettore, un presbitero e due chierici)<sup>264</sup>, ne assicurava il funzionamento. Anche qui però le sorti del distretto, benché maggiormente resistente rispetto ad altri limitrofi, dipendevano dal dinamismo dell'abbazia di Leno, che ne ridusse progressivamente l'influenza. Quindi, in seguito al venir meno della centralità ecclesiastica del cenobio e all'espansionismo dei suoi potenti vassalli locali, dalla fine del XIII secolo questi ultimi si sostituirono ai monaci nel controllo patrimoniale dell'area di Gambara riuscendo ad ottenere a metà del XV secolo anche il patronato della vecchia sede pievana, ormai svuotata di ogni residua prerogativa giurisdizionale.

Alla pieve di Corvione i fedeli si recavano varie volte nel corso dell'anno accompagnati dai loro preti: in Quaresima per esprimere la comunione di fede attraverso il Credo (*simbolo*), il Sabato santo per i riti pasquali e battesimali, durante le processioni rogazionali che toccavano tutti i confini del piviere e nella festa patronale. Alla matrice essi ricevevano sepoltura, pagavano la decima, eseguivano periodici lavori di restauro e manutenzione dell'edificio sacro; a turno, inoltre, ogni tre anni riempivano il fonte battesimale dell'acqua per il battesimo e ogni quattro andavano in cattedrale il giovedì della settimana santa per prendere il sacro crisma e gli oli sacramentali. Anche i loro pastori – accanto ai doveri della cura d'anime dei villaggi del pievato – stavano sottomessi all'autorità dell'arciprete, coadiuvavano il rettore nelle funzioni del Sabato santo, partecipavano alle riunioni plenarie del clero locale (*capitolo*), convocate e presiedute dal pievano, ed assicuravano la regolarità del pagamento di collette, primizie e decime destinate al funzionamento delle strutture ecclesiastiche.

Della pieve di Corvione, ridotta a funzioni di semplice parrocchia all'inizio del XIV secolo, abbiamo una prima descrizione nella visita del vescovo Bollani, che trova riscontro in quella di poco successiva di Carlo Borromeo<sup>265</sup>. Dedicata alla vergine Maria, era un edificio ad aula unica con copertura di tavelle, travetti di legno e tegole, sorretto da quattro grandi travi; il pavimento in pietra era in più punti sconnesso a motivo delle sepolture che ospitava; vi erano due altari, il

<sup>264</sup> G.G. GRADENIGO, 1755, pp. 247-248.

<sup>265</sup> *Atti della visita pastorale del vescovo Domenico Bollani alla diocesi di Brescia*, III, 1940, pp. 174-175; *Visita apostolica e decreti*, VI, pp. 129-130, 133-134.

maggiore e uno più piccolo e poco decoroso addossato alla parete a metà della chiesa. All'interno era collocato il battistero formato da un semplice bacile marmoreo non lavorato, appoggiato su un basamento e protetto da una copertura lignea; vi era il tabernacolo «grande e bello» in cui però il Santissimo era conservato saltuariamente, mentre un lampadario centrale bastava all'illuminazione, gli oli santi venivano custoditi nella *fenestella* a fianco dell'altare e una campana dava il sacro segnale al momento opportuno; un'ancona mariana stava sull'altare maggiore e un'altra bisognosa di restauro sulla parete laterale, mentre un antico crocifisso ligneo dipinto, un altro di pregevole fattura d'argento, candelabri, arredi, libri e paramenti ne completavano la dotazione liturgica.

Accanto alla chiesa, priva di sacrestia, si trovava il cimitero e su un lato l'abitazione con l'orto del curato «rotta e pontelata», circondata da una corte, senza reddito perché al suo stipendio provvedevano i Gambarà; la collocazione isolata nei campi la rendeva periferica rispetto ai nuclei abitati e ai cascinali del Corvione. Nei pressi di Santa Maria era situata la chiesa di San Salvatore, senza alcuna dotazione economica, che nella visita del Bollani si dice essere stata interamente riedificata da parecchio tempo per voto popolare: si trattava di un piccolo oratorio campestre, incustodito, dove non si celebrava ed aveva mutato la forme medievali. I documenti carolini lo definiscono «parvum, vetustum et indecens», e i successivi decreti ne ordinano la distruzione per destinare i materiali costruttivi di recupero alla nuova sacrestia o per altri scopi religiosi.

#### *Architetture rurali e disciplinamento artistico*

Nel XIII secolo la disgregazione pievana era ormai in corso. Alla fine del secolo precedente Alessandro III aveva fissato i requisiti per la creazione di parrocchie autonome e lo smembramento del territorio pievano, consistenti nella lontananza dalla matrice, nell'aumento dei fedeli e nell'esistenza di gravosi ostacoli naturali (come fiumi, strade dissestate o valichi montuosi). Alla domanda: «Cos'è la parrocchia?», Enrico da Susa rispondeva: «il luogo nel quale vive il popolo assegnato ad una chiesa, delimitato da precisi confini territoriali», per cui l'appartenenza ad una chiesa dipendeva dalla residenza e mutava cambiando il domicilio<sup>266</sup>. Alcuni vincoli di dipendenza dalla

<sup>266</sup> HEINRICI DE SEGUSIO cardinalis Hostiensis *Summa aurea*, 1574, libro III, cap. 1 e 7, coll. 1080, 1088.

pieve tuttavia permanevano. I bambini continuavano ad essere portati alla chiesa madre per il battesimo, i chierici si raccoglievano intorno all'arciprete per le celebrazioni del giovedì della settimana santa da cui ricevevano i *sacra olea* e per il sinodo; vi si recavano i fedeli per i riti del sabato precedente la Pasqua, come pure per le rogazioni – cioè le solenni processioni penitenziali primaverili che, da antichissimo tempo, con la croce e cantando le litanie servivano a visitare le parrocchie del piviere, rafforzandone l'unità ecclesiastica – e continuavano a versare la decima.

Le chiese rurali tuttavia, pievane o non pievane, erano oggetto di cura da parte della gente che vi si recava ed aveva contribuito ad edificarle. È pertanto sbagliato pensare a questi luoghi di culto come a strutture dove la “nuda pietra” regnava incontrastata. Al contrario, è necessario immaginarli come si presentano ancora in parte nella realtà – si pensi alla pieve di Santa Maria di Nave, a quella di Erbusco, alle chiese di San Filastrio di Tavernole, Santa Maria dell'Avello di Ome, Sant'Eufemia di Nigoline, San Pietro di Coccaglio, Santa Maria della Rosa di Calvisano, Sant'Andrea di Maderno, San Siro di Cemmo, ecc. –, vale a dire come luoghi di viva espressione creativa, dove il rigorismo architettonico e la linearità del gusto romanico lasciano il posto, nell'apparato decorativo e simbolico, al proliferare delle devozioni comunitarie e private. Ciò doveva essere apparso inevitabile in un contesto sociale dove la proclamazione della parola di Dio in latino era divenuta incomprensibile ai più e le sacre scritture necessitavano di una trasmissione in volgare; l'uso delle rappresentazioni pittoriche, delle sculture e degli ornamenti sacri accresceva allora le possibilità didattiche e catechetiche dell'azione pastorale dei chierici.

Nelle chiese romaniche e tardo medievali la bellezza delle pareti dipinte e l'accuratezza delle funzioni liturgiche, arricchite dallo sfarzo dei paramenti sacri, catturavano l'attenzione dei fedeli trasmettendo loro i contenuti della fede attraverso il linguaggio dei sensi e dei gesti. Non era però sempre stato così, come ricorda Burcardo facendo eco ai testi biblici che denunciavano i pericoli dell'idolatria (Es 20, 4; Dt 4, 15-18) e alle tensioni del passato legate alle tesi iconoclaste: «Si è deciso che nella chiesa non si devono fare pitture per non venerare né adorare ciò che viene rappresentato sulle pareti»<sup>267</sup>. Ma subito, riprendendo la tradizione gregoriana, spiegava che «una cosa è adorare un dipinto, un'altra è indicare ciò che si deve adorare con una raffigurazione pitto-

<sup>267</sup> BURCARDO, *Decretum*, libro III, cap. 35, coll. 678-679: *Ut picturae in Ecclesia fieri non debent*.

rica», perché «quello che la Scrittura mostra a quanti sanno leggere, la pittura lo illustra agli indotti che guardano una storia dipinta, poiché vi scorgono quello che devono seguire» come se leggessero pur non conoscendo la scrittura; in questo senso la pittura può essere considerata «la lettura per le genti»<sup>268</sup>.

A metà del Duecento, seguendo le stesse argomentazioni, il vescovo Guglielmo Durando argomentava che «i dipinti e gli ornamenti della chiesa sono l'insegnamento e la scrittura dei laici»<sup>269</sup>; tra questi differenti mezzi espressivi però «la pittura riesce a smuovere gli animi molto più della scrittura. In effetti, con le rappresentazioni pittoriche gli avvenimenti sono posti davanti agli occhi [...], mentre con la scrittura quei medesimi fatti vengono ricordati attraverso l'udito, che stimola la nostra mente a memorizzare molto meno» della vista<sup>270</sup>.

Pitture, dipinti e ornamenti sacri, di conseguenza, non «fungono soltanto da ornamento delle chiese, ma anche da istruzione elementare per i laici», anzi «tutto ciò che è scritto o scolpito è per la nostra formazione», a giudizio del vescovo Sicardo di Cremona<sup>271</sup>. Bisogna pertanto porre attenzione a «non generare scandalo negli animi semplici» negli apparati decorativi degli edifici sacri destinati «a formare le menti di coloro che non sanno»<sup>272</sup>, e riprodurre adeguatamente e con riverenza l'immagine del Signore, quella dei santi, degli angeli o degli apostoli, vigilando sull'operato degli artisti perché «un uso troppo disinvolto» delle loro figure «può facilmente indurre all'idolatria le persone semplici e ignoranti»; al contrario, «un utilizzo appropriato della pittura, teso a mostrare i mali da evitare e le buone opere da imitare, appare del tutto legittimo» e lodevole<sup>273</sup>. Concetti ripresi qualche decennio più tardi dal Durando, che aggiunge come «un uso moderato delle immagini per raffigurare il male da evitare e il bene da perseguire non è af-

<sup>268</sup> *Ibidem*, cap. 36, col. 679. La prassi di decorare i muri delle chiese è antichissima nella tradizione religiosa occidentale, ma bisogna aspettare Gregorio Magno per affermare il ruolo pedagogico e la funzione educativa che poteva svolgere l'arte sacra; al vescovo di Marsiglia, che aveva creduto opportuno distruggere le immagini che ornavano la sua cattedrale, Gregorio scrive infatti: «Un conto è adorare una pittura, un conto è imparare per mezzo della rappresentazione ciò che si deve adorare. Dal momento che la pittura insegna agli illetterati, l'immagine nella chiesa è utile affinché, guardando i muri, coloro che ignorano le lettere possano almeno imparare ciò che non possono leggere nei libri. Per i popoli barbari la pittura sostituisce la lettura» (GREGORIO I papae *Registrum epistularum*, in MGH, *Epistulae*, II, 1899, p. 270, epist. XI, 10: *Gregorius Sereno episcopo Massiliensi*).

<sup>269</sup> GUGLIELMO DURANDO, *Rationale divinatorum officiorum*, lib. I, cap. 3, 1.

<sup>270</sup> *Ibidem*, cap. 3, 1.4.

<sup>271</sup> SICARDO, *Mitrato*, col. 39, lib. I, cap. 11: *De reconciliatione ecclesiae*.

<sup>272</sup> BURCARDO, *Decretum*, libro III, cap. 36, col. 679.

<sup>273</sup> SICARDO, *Mitrato*, coll. 40-41, lib. I, cap. 12: *De ornatu ecclesiae*.



fatto riprovevole»; ma, dal momento che della realtà esterna «ci attira particolarmente il suo aspetto nascosto, tutto ciò che viene figurato in immagini offre motivo di meditazione, come se fosse dipinto nel cuore»<sup>274</sup>.

Se allora la rappresentazione di Cristo può essere fatta in tanti modi diversi, deve risultare immediatamente chiaro che nel «presepio rammenta la natività», in braccio a Maria richiama l'età infantile, dipinta o scolpita sulla croce ricorda la passione. Alla stessa maniera i santi hanno propri requisiti simbolici che li rendono immediatamente riconoscibili: Giovanni Battista è ritratto nei panni dell'eremita, il martire Lorenzo sulla graticola, il diacono Stefano con le pietre, i confessori della fede con le loro insegne, i vescovi con la mitera, gli abati col cappuccio, i dottori coi libri in mano, le vergini con la lampada secondo la parabola del vangelo, i martiri con la palma della vittoria e i confessori con i gigli della castità<sup>275</sup>. Quando si dipingono il paradiso o l'inferno nelle chiese, prosegue ancora Sicardo, lo si fa perché si vuole attirare il desiderio della beatitudine celeste e suscitare lo spavento dei tormenti terrificanti della dannazione eterna; anche i colori hanno il loro significato: il bianco indica la purezza, il rosso la carità, il verde la contemplazione, il nero la mortificazione della carne, mentre la pluralità delle tinte rimanda alla varietà delle virtù; la stessa cosa vale per i tessuti liturgici, come il lino che denota la tribolazione e la seta la verginità, poiché «mediante l'ornamento delle cose visibili il nostro animo sia mosso verso quelle invisibili e implori con mente avida la gloria nascosta nei cieli»<sup>276</sup>.

Questi concetti e comportamenti sono continuamente riproposti anche nella posteriore documentazione sinodale bresciana<sup>277</sup>, dove la preoccupazione di mantenere viva la tradizione di esporre le immagini sacre, di innalzare cappelle votive o di attestare la "grazia ricevuta" con tavolette dipinte, viene accompagnata dal divieto di rappresentare figure sconce, atte a suscitare scandalo nei fedeli, scene troppo realistiche o pitture di animali che «ripugnano la pietà cristiana», giacché al culto convergono solo immagini *honesto decore pictae*<sup>278</sup>. A questi criteri, confermati dalle costituzioni provinciali e sintetizzati

<sup>274</sup> GUGLIELMO DURANDO, *Rationale divinatorum officiorum*, lib. I, cap. 1, 4, prosegue poi in una dettagliata analisi delle immagini sacre, dal Salvatore ai santi, alla storia sacra rappresentata in chiesa (*ivi*, cap. 3, 5-22).

<sup>275</sup> Per questi e i successivi riferimenti, cfr. SICARDO, *Mitrale*, coll. 40-43, lib. I, cap. 12.

<sup>276</sup> *Ibidem*, col. 44.

<sup>277</sup> In proposito v. D. MONTANARI, 1980, pp. 389-403.

<sup>278</sup> Cfr. D. MONTANARI, 1980, p. 398; G. ARCHETTI, 2004c, pp. 57-69.

operativamente nel cap. XVII sulle immagini e le pitture sacre delle *Istruzioni* borromaiche, si attengono con scrupolo i visitatori incaricati da san Carlo durante la visita apostolica alla diocesi del 1580 riguardo allo stato e al decoro degli edifici sacri. I muri non dovevano apparire *rudes*, cioè al rustico, si dice per San Michele di Pezzoro: «le pareti della chiesa, che sono grezze, siano imbiancate e ornate di qualche bella pittura», e per l'oratorio della Cerezzata di Ome: «tutte le pareti dove non ci sono pitture siano ricoperte di intonaco, tingeggiate e si chiudano i buchi». Il corredo normale di dipinti, statue e tavolette votive di un edificio di culto doveva, comunque, risultare di buona fattura «con immagini fatte in modo pio e religioso»<sup>279</sup>.

A maggior ragione in chiesa non andavano poste figurazioni teologicamente errate, contrarie alle sacre scritture, alla tradizione della Chiesa o pericolose per le persone semplici, ma riproduzioni conformi «alla verità delle scritture, alle consuetudini e agli usi» ecclesiastici. Inoltre, «nel dipingere o scolpire sacre immagini – precisano ancora le *Instructiones* –, come non si deve raffigurare nulla di falso, di incerto, di apocrifo, di superstizioso, di insolito, così va rigorosamente evitato quello che può apparire profano, turpe, osceno, disonesto o provocante; bisogna pure evitare tutto ciò che è straripante, che non stimola gli uomini alla pietà o può offendere l'animo e gli occhi dei fedeli [...]. In chiesa pertanto, e in ogni altro luogo sacro, non dovranno trovare posto figure di animali da soma, di cani, di pesci o di altro tipo di bestia, a meno che la rappresentazione della storia sacra non li richieda». Se era importante dipingere in modo veritiero l'aspetto di un santo, non si doveva tuttavia «riprodurre la fisionomia di un altro uomo vivente o defunto», come pure porre scene religiose in basso sulle pareti vicino al pavimento, in luoghi umidi o sotto le

<sup>279</sup> *Instructionum fabricae et suppellectilis ecclesiasticae libri II* Caroli S.R.E. cardinalis tituli s. Praxedis, p. 491; assai precise sono pure le indicazioni sulle tavolette votive, le immagini di cera e gli oggetti che «si ha l'abitudine di appendere nelle chiese per antica consuetudine o istituito, a ricordo della salute recuperata, di un pericolo scampato o di una grazia divina miracolosamente ricevuta, poiché sovente vengono a torto realizzate in maniera indecente, turpe e superstiziosa» (*ivi*, p. 492: *De tabulis votorum*). Per il riferimento alle disposizioni del primo, del terzo, del quarto e del quinto concilio provinciale milanese, v. *Acta Ecclesiae Mediolanensis a S. Carolo cardinali S. Praxedis archiepiscopo condita*, II, Patavii MDCCLIV, I, pp. 4, 85-86, 97-100, 106, 184; per il cap. XVII: *De sacris imaginibus picturisve* delle *Instructiones*, in *Ibid.*, pp. 491-492; per la citazione del decreto riguardante Pezzoro e Santa Maria dell'Avello, in località Cerezzata a Ome, v. *Visita apostolica e decreti*, V, pp. 130, 66; mentre per l'obbligo di intonacare e imbiancare le pareti delle chiese, si vedano per qualche altro esempio: Gussago (Santa Maria, *Ibid.*, pp. 42-43), Cellatica (San Giorgio, p. 36; oratorio di San Rocco, p. 47), Sarezzo (oratorio di Sant'Emiliano al monte, p. 95; San Martino di Zanano, p. 96), Collio (Santi Nazario e Celso, p. 154), Calvisano (San Michele, p. 309), ecc.

finestre per scongiurare i dilavamenti e il decadimento dell'apparato pittorico<sup>280</sup>.

Il criterio del decoro, dunque, basato sulla verità storica, sul rispetto della tradizione e delle prescrizioni dei Padri, non si limitava a questioni iconografiche o direttive di carattere generale ma toccava aspetti più specifici circa il modo e la tipologia delle raffigurazioni: la postura dei corpi, l'abbigliamento, l'aureola rotonda dei santi – che doveva distinguersi da quella di Cristo, che aveva inscritta una croce –, le palme nelle mani dei martiri, la mitria sul capo dei vescovi, i simboli specifici di ogni santo, la didascalia esplicativa e così via. Anche gli ornamenti accessori dovevano avere un proprio rigore e «non essere profani, dilettevoli, limitati al solo piacere estetico e riprovevoli per una pittura sacra, come le teste umane rappresentate in modo deforme che sono dette volgarmente *mascheroni*, o gli uccelli, il mare, i campi verdeggianti o altre cose del genere che sono dipinte per puro gusto estetico e per ornamento», salvo naturalmente che tali scene siano proprie del racconto biblico o utili alla sua comprensione<sup>281</sup>.

Un disciplinamento artistico a scopi pastorali destinato a modificare il modo di rappresentare il sacro dentro e fuori degli edifici di culto, purgando, guidando e, se necessario, limitando la libertà dell'espressività artistica. Emblematica è la sparizione tra la fine del Cinquecento e il secolo successivo di un tema iconografico molto caro alla devozione popolare come quello della *Virgo lactans*. Ragioni di natura teologica – l'immagine di Maria che allatta deriverebbe dalla tradizione apocrifa – e soprattutto di pudore reverenziale nel mostrare il seno scoperto sulle pareti delle chiese, sono alla base della spiegazione che ne dà il card. Federico Borromeo nel *De pictura sacra* (1624): «Quindi appare ancora la sconvenienza di quelli che effigiano il divino Infante poppante in modo da mostrare denudati il seno e la gola della beata Vergine, mentre quelle membra non si devono dipingere che con molta cautela e modestia. Non pochi poi ritraggono nude persino le gambe di santi e sante e tra di loro li accostano in modo tale da potersi ridestare nell'animo qualche pensiero molesto»<sup>282</sup>. Ma gli esempi moraleggianti di “censura” possono facilmente

<sup>280</sup> *Instructionum fabricae*, p. 491; è il caso dell'oratorio dei disciplini di Ghedi dove «l'immagine della beatissima vergine Maria, nella parete accanto all'altare dalla parte dell'epistola, era troppo vicina al pavimento» e andava rifatta altrove (*Visita apostolica e decreti*, V, p. 293).

<sup>281</sup> *Instructionum fabricae*, pp. 491-492; alla stessa maniera «gli ornamenti e i vestiti che si indossano alle immagini non abbiano nulla di eccessivo e poco consono con la santità» (*ivi*, p. 492).

<sup>282</sup> F. BORROMEO, 1932, p. 65. Un bel esempio è emerso nel 2005 dal restauro della pala

dilatarsi alle scene bibliche della creazione, alle figure di putti e angioletti ignudi, di vita quotidiana, di immagini in pose scomposte, di dannati o di Maria dispensatrice di grazie – assai diffusa anche in altri contesti regionali – che mostra il seno a Cristo per implorare la sua misericordia sui fedeli, presente nella visione della ragazza di Bovegno che nel 1527 ne aveva invocato l'aiuto in tempo di carestia<sup>283</sup>.

Provvedimenti diretti ad emendare le immagini mariane sono attestati per la prepositurale di Castenedolo, dove presso l'altare del Santo Rosario «le figure, riprodotte indecentemente nella pala d'altare, che sono licenziose, vanno cancellate e rifatte così da suscitare devozione e pietà»; a San Vito di Bedizzole dove si dovevano rinnovare «i dipinti della cappella maggiore e soprattutto quelli della beatissima vergine Maria nella parete sopra l'altare», mentre nell'oratorio di Santa Maria di Viadana di Calvisano bisognava «dipingere in modo decente l'icona mariana, proteggere con un vetro trasparente la statua della beata Vergine e restaurare le scene sacre della cappella ormai sbiadite dal tempo»<sup>284</sup>. Disposizioni che si accompagnano a quelle per il rifacimento di opere consunte o abbruttite dagli anni, inadeguate o rovinare, come a Santa Maria di Gussago dove si ordina di «tingere la chiesa, ravvivare le pitture belle e cancellare quelle immonde a spese della comunità»; oppure negli oratori di Santa Maria in monte e di Sant'Antonio di Saiano, dove andavano sostituiti i dipinti esistenti con altri più decorosi. A Castenedolo, «le immagini della cappella maggiore, ormai quasi del tutto sbiadite dal tempo», si dovevano rifare; a Ghedi bisognava «coprire con una mano di bianco tutte le immagini della chiesa che mostrano le parti del corpo meno oneste»; nell'oratorio di San Paolo di Malpaga andavano tolte «le statue e le icone per la loro eccessiva indecenza»<sup>285</sup>. Agli interventi di carattere censorio seguivano quelli per l'approntamento di nuove raffigurazioni, storie, statue o decorazioni più adeguate, conformi e di gusto moderno<sup>286</sup>.

seicentesca di Ottavio Amigoni sull'altare della chiesa di San Bernardo a Collepiano di Marengo, dove la rappresentazione della *lactatio* mistica del santo aveva portato alla copertura del seno della Vergine da cui sprizza uno zampillo di latte verso san Bernardo in contemplazione della Madonna col Bambino, ora ripristinato nelle forme originarie.

<sup>283</sup> Cfr. O. NICCOLI, 1995, pp. 104-106; EAD., 1999, pp. 560-563, dove il confronto va al tema di Maria che riversa il suo latte sulle anime del purgatorio arse dalle fiamme della purificazione diffuso in area campana.

<sup>284</sup> Cfr. *Visita apostolica e decreti*, V, pp. 258, 351, 312; numerosi i riferimenti anche in G. DONNI, 2004, pp. XXIX-XXX e nota 10.

<sup>285</sup> *Visita apostolica e decreti*, V, pp. 42-43, 62, 258, 262, 293, 319.

<sup>286</sup> È il caso di Cellatica, Saiano, Villa, Lumezzane, Sarezzo, Inzino, Pezzaze, Piano, Bovegno, Collio, Sant'Eufemia, Rezzato, Virle, Paitone, Vallio, Castenedolo, Borgosatollo, San

Le espressioni generiche «aliquibus picturis decentibus ornetur», «cappella pingatur aliqua pictura decenti» o «pictura ornata apponatur» riferite ai dipinti parietali, alle tavole e pale d'altare, sono spesso seguite da aggettivi e avverbi che nella visita borromaica ne illustrano meglio il livello artistico, la congruità con la sacralità del luogo e i temi trattati – “decens”, “decentius”, “decenter”, “elegantèr”, “pulchra”, “ornata”, “decorata” – oppure il loro scadimento estetico o morale: “indecenter”, “vetusta”, “immunda”, “lasciva”, “indecens”, “minus honesta”, “vetustate corrosa”. A Zanano la chiesa di San Martino va «restaurata e ornata decorosamente con delle pitture», a Inzino «non si deve mettere l'icona dietro l'altare maggiore finché la cappella non viene ampliata come gli uomini del posto hanno detto di voler fare»; a San Rocco di Piano di Bovegno «l'icona va invece messa sull'altare costruito verso oriente»; a Virle «all'icona dell'altare maggiore va aggiunta una copertura di tela», a Castenedolo deve essere di panno verde e cambiata secondo il tempo liturgico; a Borgosatollo «la cappella maggiore va dipinta elegantemente e abbellita con immagini sacre di buona fattura, mentre le figure della parete sull'altare di San Bartolomeo, ormai sbiadite per l'anzianità dell'icona, devono essere ripristinate decorosamente», così pure a San Zeno Naviglio, a Isorella, a Bedizzole, a Calvagese o nella prepositurale di Calvisano dove vanno indorate le stature dei due angeli dell'altare<sup>287</sup>. A San Lorenzo di Carzago, infine, oltre alla doratura delle statue angeliche, «bisogna dipingere la cappella maggiore con immagini sacre più decenti, in modo da adeguarla a quella dell'icona che è assai pregevole», mentre a Santa Maria di Bottenaga «l'oratorio deve essere ornato decorosamente di dipinti e rappresentazioni. La cappella della beata vergine Maria, invece, va ampliata secondo la forma delle *Istruzioni* generali e soprattutto impreziosita di pitture, in quanto il popolo vi accorre con grande raccoglimento e pietà»<sup>288</sup>.

Ma sono le stesse chiese parrocchiali che nelle indicazioni tridentine assumono connotazioni rigorose e tali ormai da distinguersi, anche sotto il profilo architettonico, nettamente da quelle medievali. In particolare, gli edifici di culto “riformati” nelle *Instructiones* di Carlo Borromeo devono essere progettati con cura sin dalla scelta della loro ubica-

Zeno, Montirone, Ghedi, Calvisano, Malpaga, Isorella, Visano, Bedizzole, Calvagese, Carzago, Drugolo e così di seguito per altri esempi facilmente riscontrabili per il resto del territorio diocesano.

<sup>287</sup> *Visita apostolica e decreti*, V, pp. 96, 108, 141, 198, 258, 268-269, 274, 323-324, 344, 356, 304.

<sup>288</sup> *Ibidem*, pp. 364, 366.

zione, lontano da rumori molesti e da zone a rischio alluvionale, di smottamenti o inquinamento; la loro struttura elevata di tre o cinque gradini rispetto al terreno e separata dalle abitazioni adiacenti, salvo la casa del parroco o del sacrestano, a cui competeva la vigilanza sulle cose sacre<sup>289</sup>. L'ampiezza del sito poteva avere molte variabili logistiche, ma andava proporzionato al numero dei fedeli (che cresceva nei giorni di festa), mantenendo come criterio di riferimento spaziale quello di "un cubito e otto once" a persona, vale a dire quasi 60 cm quadrati a testa. La pianta preferibile era quella a croce latina «perché corrisponde a quella tramandata dal tempo degli apostoli e conferisce un aspetto più insigne all'edificio», benché non fossero da escludere altre tipologie architettoniche<sup>290</sup>.

L'orientamento dell'edificio di culto rimaneva quello dell'asse oriente-occidente in uso nell'antichità e nel medioevo: «Si curi soprattutto di edificarlo in modo da non allontanarsi dal costume antico e dalla provata tradizione secondo cui il sacerdote guarda a oriente mentre dice la messa sull'altare maggiore», nel luogo cioè dove tutti gli elementi spaziali ed architettonici portavano a far convergere lo sguardo dei fedeli. Qui, nella cappella voltata dell'abside in fondo alla chiesa, rialzata di alcuni gradini rispetto al pavimento della navata e delimitata da un'inferriata, era posto il tabernacolo al centro di un ambiente «degnamente abbellito con mosaici o altri rilevanti apparati decorativi»<sup>291</sup>. Realizzato in lamine d'argento, di bronzo o, più spesso, di legno dorati, il tabernacolo doveva essere della forma più adatta al decoro religioso, «elegantemente lavorato, scolpito con immagini dei misteri della passione del Signore», ricoperto di seta e sormontato dall'immagine del Risorto; al suo interno, il rivestimento di listelli di legno di pioppo «preservava l'eucaristia dall'umidità derivante dal metallo o dal marmo», mentre all'esterno una lampada perennemente accesa ne segnalava la presenza<sup>292</sup>. Anche questo un cambiamento assai rilevante rispetto alla tradizione medievale.

<sup>289</sup> *Instructionum fabricae*, p. 480, cap. I: *De situ ecclesiae*.

<sup>290</sup> *Ibidem*; la preferenza per le chiese a forma di croce oblunga viene ritenuta da Federico Borromeo «opportunitissima agli usi ecclesiastici: sarà a similitudine di una nave, che è lunga e diversamente divisa, così che i ministri della casa sacra siano ripartiti alle proprie mansioni, come avviene nel servizio navale. Qualora queste disposizioni o per ignoranza o per incompetenza degli architetti fossero tralasciate, ne conseguiranno molti inconvenienti e soprattutto questo che né i sacerdoti dalla massa del popolo, né le parti più sacre del tempio si potranno distinguere per maestà e dignità dalle altre» (F. BORROMEO, 1932, p. 113).

<sup>291</sup> *Instructionum fabricae*, pp. 483, cap. X: *De cappella maiori*; 484, cap. XI: *De altari maiori*; 484-485, cap. XIII: *De tabernaculo SS. Eucharistiae*.

<sup>292</sup> *Ibidem*, pp. 484; 492-493, cap. XVIII: *De lampadibus lampadoriove*.

La centralità eucaristica, infatti, era uno degli aspetti pregnanti del rinnovamento tridentino che si esplicava nella presenza del Santissimo in chiesa, segnalata dalla lampada accesa, dalla monumentalità del tabernacolo e degli apparati destinati alla sua ostensione, dall'istituzione di confraternite – come le *schole* del Corpo di Cristo – per il miglioramento del decoro liturgico, la devozione all'ostia consacrata e l'ornamento della chiesa<sup>293</sup>. Cappelle, altari, liturgie e processioni animavano l'organizzazione confraternale tra i cui scopi era sovente presente, e non secondaria, una mirata committenza artistica a sostegno dei temi eucaristici. Nasceva così quella straordinaria produzione di opere d'arte, caratterizzate da elevati contenuti teologici, anche in funzione antiprotestante, ma sempre didascalica, dottrinale e parenetica – si pensi ad artisti come Romanino e Moretto –, destinata ad esaltare la presenza divina nelle sacre specie: così l'assunzione del corpo e del sangue del Signore durante la messa si accompagnava al nutrimento della vista e al cibo spirituale assunto guardando le immagini e contemplando il tabernacolo con l'eucarestia sull'altare.

Entrando in chiesa il popolo era dunque stimolato a crescere nella fede dall'intera azione liturgica e sacramentale che vi si celebrava. Il tutto era favorito dal coinvolgimento dei sensi sollecitati dalla complessità delle cerimonie, dallo sfarzo dei paramenti, dalla ricchezza degli arredi, dai cadenzati ritmi della musica e dallo sfavillio delle luci<sup>294</sup>. Con le orecchie i fedeli si nutrivano del pane della Parola, con la bocca si cibavano del corpo e del sangue del Signore nell'ostia consacrata, con le braccia alzate elevavano le lodi al Padre, con il naso sentivano il profumo dell'incenso bruciato in rendimento di grazie al Creatore, con gli occhi apprendevano la storia sacra rappresentata sulle pareti, con le mani giunte pregavano, piegando le ginocchia facevano atto di sottomissione e con i piedi si avvicinavano riverenti alle reliquie implorando la salute per il corpo e per l'anima. Al linguaggio sapiente delle sacre scritture, si affiancava così quello immediato e più semplice dei gesti corporei, della visione delle opere e della percezione degli arredi, posti a gloria di Dio e a edificazione del popolo in chiesa.

<sup>293</sup> Sulla funzione delle confraternite del Santissimo, con riferimento al rinnovamento tridentino e alla visita carolina, cfr. G. ARCHETTI, 2005, pp. CXXVIII-CXXXIII; per la committenza e i temi eucaristici nella pittura, si veda il robusto saggio di B.M. SAVY, 2006.

<sup>294</sup> Si pensi ai grandi apparati effimeri, o "macchine", per l'ostensione eucaristica, impiegati nei tridui e poi nelle Quarantore, che seppero veicolare devozione popolare e dottrina teologica nelle forme di ampia partecipazione comunitaria, cfr. G. ARCHETTI, 2009c, pp. 257-267, e i saggi di G. Canobbio, O. Franzoni e I. Passamani Bonomi nel medesimo volume miscelaneo *Il disegno dei tridui*, 2009.

Con la fine del medioevo si chiudeva il tempo delle pievi, ma non la loro funzione religiosa. Le vecchie matrici, infatti, ormai onuste di anni, isolate in aperta campagna e abbandonate, ma anche restaurate in forme nuove per adempiere alle mansioni pastorali indicate dal concilio di Trento, continuarono ad essere un luogo privilegiato per l'incontro tra Dio e gli uomini, come recita l'iscrizione dello splendido portale romanico della pieve di San Siro a Cemmo<sup>295</sup>: «Hinc Deus intrantes ad Te benedic properantes» (*Benedici, o Dio, coloro che entrano da questa porta per affrettarsi verso di Te*).

<sup>295</sup> In proposito cfr., da ultimo, G. ARCHETTI, 2009b; inoltre, O. FRANZONI, 2006, pp. 12-31.



- settembre 1987, voll. I e II, a cura di G. De Sandre Gasparini - A. Rigon - F. Trolese - G.M. Varanini, Roma 1990 (Italia Sacra 43/44), pp. 295-335.
- M. VALLERANI, *Le leghe cittadine: alleanze militari e relazioni politiche*, in *Federico II e le città italiane*, a cura di P. Toubert - A. Paravicini Bagliani, Palermo 1994, pp. 389-402.
- G.B. VERCI, *Storia della Marca Trivigiana e Veronese*, I, Venezia 1786, ed. anastatica Bologna 1979, Appendice.
- N. VINCENT, *The Letters and Charters of Cardinal Guala Bicchieri papal Legate in England (1216-1218)*, Suffolk 1996 (Canterbury and York Society, 83).
- C. VIOLANTE, *Motivi e carattere della "Cronica di Salimbene"*, «Annali della Scuola normale superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia», 21-22 (1952-1953), pp. 108-154; ma ora il saggio è ristampato in C. VIOLANTE, *LA "cortesia" chiericale e borghese nel duecento*, Firenze 1995.
- C. VIOLANTE, *La Chiesa bresciana nel Medioevo*, in *Storia di Brescia*, I, Brescia 1963, pp. 999-1124.
- G. VOLPE, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana*, Firenze<sup>5</sup> 1962.
- E.H. WILKINS, *Vita del Petrarca*, Milano 1964.
- E. WINKELMANN, *Zur Einführung der Todesstrafe für Ketzer*, «Mitteilungen des Osterreichischen Instituts für Geschichtsforschung», VIII (1888), pp. 125-133.

### G. Archetti, *Evangelium nuntiare. Chiese, impegno pastorale dei chierici e forme di religiosità*

#### Fonti

- ASCBs, Codice diplomatico bresciano, busta 7, pergamene
- ASDBs, *Registri di Cancelleria*, II: *Breviariolum Acta seu Cancellariae episcopalis Brixiae per Iacobinum ab Ostiano*
- ASMi, AD, PF, cart. 85 (fasc. 40e), pergamene
- ASV, Fondo Veneto I, pergamene
- ASV, Registri vaticani, 11, registro di papa Onorio III
- ASV, Registri vaticani, 15, registro di papa Gregorio IX
- BQBs, ms. K.VI.14, *Episcoporum Brixiensium catalogus*
- Acta Ecclesiae Mediolanensis a S. Carolo cardinali S. Praxedis archiepiscopo condita*, II, Patavii MDCCLIV
- Acta Sanctorum, Novembris*, II, Bruxellis 1931.
- AGOSTINO, *Epistulae* CCXXII, 2, a *Quodvuldeus*, in PL, 33.
- C. ALZATI, *Il Lezionario della Chiesa ambrosiana. La tradizione liturgica e il rinnovato "ordo lectionum"*, praef. M. Sodi, Città del Vaticano - Milano 2009 (Monumenta, Studia, Instrumenta Liturgica, L).
- SANT'AMBROGIO, *Discorsi e lettere*, I: *Le orazioni funebri*, Introduzione, traduzione e note di G. Banterle, Milano 1985 (Opera omnia di sant'Ambrogio, 18).

- SANT'AMBROGIO, *Lettere*, Introduzione, traduzione, note e indici di G. Banterle, Milano-Roma 1988 (Tutte le opere di sant'Ambrogio, 21).
- AMULONIS archiepiscopi *Epistula I ad Theoboldum episcopum Lingonensem*, in *Maxima Bibliotheca veterum patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum*, XVI, Lugduni 1677.
- Atti della visita pastorale del vescovo Domenico Bollani alla diocesi di Brescia (1565-1567)*, ed. P. Guerrini, I, Brescia 1915 (Fonti per la storia bresciana, VI).
- Atti della visita pastorale del vescovo Domenico Bollani alla diocesi di Brescia*, ed. P. Guerrini, III, Brescia 1940 (Fonti per la storia bresciana, 9).
- BURCARDO, *Decretum*, in PL, 140.
- Capitularia regum Francorum*, in MGH, ed. A. Boretius, I, Hannover 1883.
- Le carte del monastero dei Santi Cosma e Damiano (Brescia) 1127-1275*, a cura di P. Merati, Brescia 2005 (Codice diplomatico bresciano, 2).
- Le carte del monastero di San Pietro in Monte di Serle (Brescia) 1039-1200*, a cura di E. Barbieri ed E. Cau, con saggio introduttivo di A.A. Settia, Brescia 2000 (Codice diplomatico bresciano, 1).
- CESARIO DI ARLES, *Opera omnia nunc primum in unum collecta*, ed. G. Morin, I. *Sermones*, Maredsous 1937; II. *Varia*, Maredsous 1942 (rist. Turnhout 1953 - CCSL, 103-104).
- S. CLEMENTIS ROMANI *Recognitiones*, Rufino Aquileiense presbitero interprete, ed. E.G. Gersdorf, Lipsiae 1838.
- Codex diplomaticus Langobardiae*, a cura di G. Porro Lambertenghi, in HPM, XIII, Augustae Taurinorum 1873.
- Codex Theodosianus = Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, edd. Th. Mommsen - P.M. Meyer, Berolini 1905.
- Conciliorum oecumenicorum decreta*, curantibus J. Alberigo, J.A. Dossetti, P.P. Joannou, C. Leonardi, P. Prodi, consultante H. Jedin, editio tertia, Bologna 1973.
- Concilium Romanum*, in MGH, *Legum*, III, *Concilia*, II: *Concilia aevi karolini*, 2, ed. A. Werminghoff, Hannoverae et Lipsiae 1908.
- FILASTRII episcopi Brixienensis *Diversarum hereseon liber*, ed. F. Heylen, Turnholti 1957 (CCSL, 9).
- SAN FILASTRIO DI BRESCIA, *Delle varie eresie*, Introduzione, traduzione, note e indici di G. Banterle, Milano-Roma 1991 (Scrittori dell'area santambrosiana. Complementi all'edizione di tutte le opere di sant'Ambrogio, 2).
- S. GAUDENTII episcopi Brixienensis *Tractatus*, ed. Glueck, Vindobonae-Lipsiae 1936 (CSEL, 68).
- SAN GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*, Introduzione, traduzione, note e indici di G. Banterle, Milano-Roma 1991 (Scrittori dell'area santambrosiana. Complementi all'edizione di tutte le opere di sant'Ambrogio, 2).
- Gesta episcoporum Aquileiae adversum haereticos Arrianos. Acta concilii*, ed. M. Zelzer, Vindobonae 1982 (CSEL, LXXXII, 3).
- GIOVANNI CRISOSTOMO, *Epistulae*, in PG, 52.
- GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, Texte critique et notes par A. de Vogüé, Traduction par P. Antin, III, Paris 1980 (SC 265).
- GREGORII I papae *Registrum epistularum*, in MGH, *Epistulae*, I, edd. P. Ewald, L.M. Hartmann, Berolini 1891.
- GREGORII I papae *Registrum epistularum*, in MGH, *Epistulae*, II, ed. L.M. Hartmann, Berolini 1899.
- GREGORII II papae ad Leonem Isaurum imperatorem, *Secunda de sacris imaginibus*, in PL, 89
- GREGORIO MAGNO, *La Regola Pastorale*, trad. it. E. Logi, Siena 1933.

- GUGLIELMO DURANDO, *Rationale divinarum officiorum*, ed. A. Davril, T. M. Thibodeau, I. Turnholti 1995 (Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis, CXL).
- HEINRICI DE SEGUSIO cardinalis Hostiensis *Summa aurea*, Venetiis 1574 (rist. anast., a cura di O. Vighetti, Torino 1963).
- Historia venerabilis Ramperti episcopi Brixienensis de traslatione beati Filastrii*, in M. BETTELLI BERGAMASCHI, *Gaudenzio e Ramperto vescovi bresciani*, Milano 2003 (Studi di storia del cristianesimo e delle chiese).
- P.F. KEHR, 1913, *Regesta Pontificum Romanorum*, in *Italia Pontificia sive repertorium privilegiorum et litterarum a Romanis Pontificibus ante annum MCLXXXV/III Italiae ecclesis monasteriis civitatibus singulisque personis concessorum*, VI, 1, Berolini 1913.
- Inscriptiones Italiae*, X, regio X, V, *Brixia*, curavit A. Garzetti, Roma 1984.
- Instructionum fabricae et suppellectilis ecclesasticae libri II Caroli S.R.E. cardinalis tituli s. Praxedis, archiepiscopi iussu, ex provinciali decreto editi ad provincia Mediolanensis usus*, Mediolani 1577.
- LEONE MAGNO, *Epistula XVI*, in PL, 54.
- J.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, I-LIII, Paris-Arnheim-Leipzig 1901-1927 (rist. anast., Graz 1960).
- R. MITTERMÜLLER, 1880, *Expositio Regulae ab Hildemaro tradita*, in *Vita et Regula ss. p. Benedicti una cum expositione Regulae a Hildemaro tradita*, Ratisbonae, Neo-Eboraci et Cincinnati 1880.
- PALLADIO, *De vita Sancti Ioannis Chrysostomi*, in PG, 43.
- G. PASQUALI, 1979, *S. Giulia di Brescia*, in *Inventari altomedievali di terre, coloni e redditi*, a cura di A. Castagnetti, M. Luzzati, G. Pasquali e A. Vasina, Roma 1979 (Fonti per la storia d'Italia, 104).
- Le pergamene degli archivi di Bergamo, a. 740-1000*, a cura di M. Cortesi, Bergamo 1988 (Fonti per lo studio del territorio bergamasco, VIII).
- XIV boméles du IX<sup>e</sup> siècle d'un auteur inconnu de l'Italie du Nord*, Introduction, texte critique, traduction et notes par P. Mercier, Paris 1970 (SC, 161).
- REGINONE DI PRÜM, *De synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, Lipsiae 1840.
- RODOLFO IL GLABRO, *Storie dell'anno Mille*, a cura di G. Andenna e D. Tuniz, Milano 1981
- SICARDI Cremonensis episcopi *Mitrale seu de officiis ecclesiasticis summa*, in PL, 213.
- Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia*, I. *La città*, a cura di A. Turchini, G. Archetti, Brescia 2003 (Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia, VIII, 1-2).
- Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia*, III. *Sebino, Franciacorta e Bassa occidentale*, a cura di A. Turchini - G. Donni - G. Archetti, Brescia 2004 (Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia, IX, 2).
- Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia*, V. *Valle Trompia, Pedemonte e Territorio*, a cura di A. Turchini e G. Archetti, Brescia 2005 (Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia, X, 1-2).
- Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia*, VI. *Riviera del Garda, Valle Sabbia e decreti aggiunti*, a cura di A. Turchini, G. Archetti e G. Donni, Brescia 2007 (Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia, XII, 3-4).
- F.A. ZACCARIA, 1767, *Dell'antichissima badia di Leno*, Venezia 1767 (rist. anast., prefazione di A. Baronio, Todi [1978]).

## Studi

- L'abbazia di S. Benedetto di Leno. Mille anni nel cuore della pianura Padana*, Atti della giornata di studio (Leno, Villa Seccamani, 26 maggio 2001), a cura di A. Baronio, Brescia 2002 (Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia, VII, 1-2).
- L'acqua nei secoli altomedievali*, Spoleto, 12-17 aprile 2007, Spoleto 2008 (Settimane di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo, LV).
- M.P. ALBERZONI, 2009, *La "cura animarum"*, in *Città e campagna nei secoli altomedievali*, Atti della LVI Settimana internazionale di studi sull'alto medioevo (Spoleto, 27 marzo - 1 aprile 2008), I, Spoleto 2009.
- C. ALZATI, 1986, *Metropoli e sedi episcopali fra tarda antichità e alto medioevo*, in *Chiesa e società. Appunti per una storia delle diocesi lombarde*.
- C. ALZATI, 1993, *Ambrosiana Ecclesia. Studi su la Chiesa milanese e l'ecumene cristiana tra tarda antichità e medioevo*, Milano 1993 (Archivio ambrosiano, LXV).
- C. ALZATI, 2002, *L'ecumenicità imperiale in un documento ecclesiastico d'ambito longobardo (a. 680)*, in *Imperi universali e società multietniche da Roma a Costantinopoli a Mosca. Rendiconti del XV Seminario internazionale di studi storici "Da Roma alla Terza Roma" (Campidoglio, 21-22 aprile 1995)*, a cura di P. Catalano - P. Siniscalco, Roma 2002 (Da Roma alla Terza Roma. Documenti e studi. Rendiconti).
- C. ALZATI, 2009, *Un collegio episcopale nella comunione cattolica. Chiesa di Brescia, provincia ecclesiastica milanese ed ecumene cristiana nella tarda antichità*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XIV, 1-2 (2009).
- G. ANDENNA, 1991, *Canoniche regolari e canonici a Brescia nell'età di Arnaldo*, in *Arnaldo da Brescia e il suo tempo*, a cura di M. Pegrari, Brescia 1991.
- G. ANDENNA, 1999, *Storia della Lombardia medioevale*, Torino 1999.
- G. ANDENNA, 2007, *Uno sconosciuto atto sui rapporti di potere tra l'abate di Leno e il comune (1219)*, in *"Inquirere Veritatem"*.
- L'antica pieve di San Bartolomeo in Bornato. Origini, archeologia e storia*, a cura di G. Archetti e A. Valsecchi, Brescia 2010 (Archeologia & storia), in corso di pubblicazione.
- Archeologia urbana in Iseo*, a cura dell'USPAAA, Iseo 1993.
- G. ARCHETTI, 1994, *Berardo Maggi vescovo e signore di Brescia. Studi sulle istituzioni ecclesiastiche e sociali della Lombardia orientale tra XIII e XIV secolo*, Brescia 1994 (Fondamenta, 2).
- G. ARCHETTI, 2000, *Per la storia di S. Giulia nel Medioevo. Note storiche in margine ad alcune pubblicazioni recenti*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, V, 1-2 (2000).
- G. ARCHETTI, 2000a, *Chiese battesimali, pievi e parrocchie. Organizzazione ecclesiastica e cura delle anime nel Medioevo*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, V, 4 (2000).
- G. ARCHETTI, 2001, *Pellegrini e ospitalità nel Medioevo. Dalla storiografia locale all'ospedale di Santa Giulia di Brescia*, in *Lungo le strade della fede*.
- G. ARCHETTI, 2001a, *Il monachesimo bresciano nella storiografia di fine secolo*, in *Dove va la storiografia monastica in Europa?*.
- G. ARCHETTI, 2001b, *Vita e ambienti del monastero dopo il Mille*, in *San Salvatore - Santa Giulia di Brescia*.
- G. ARCHETTI, 2002, *Ad suas manus laborant. Proprietà, economia e territorio rurale nelle carte di Rodengo (sec. XI-XV)*, in *San Nicolò di Rodengo. Un monastero di Franciacorta tra Cluny e Monte Oliveto*, a cura di G. Spinelli, P.V. Begni Redona, R. Prestini, Brescia 2002.

- G. ARCHETTI, 2003, *La valle del Garza nel medioevo*, in *Marca d'acqua. I segni della natura e dell'uomo sulle sponde del Garza*, a cura di A. Fappani - E. Conti, Roccafranca 2003.
- G. ARCHETTI, 2003a, *Abitato e territorio a Ome nel Medioevo*, in *La terra di Ome in età medievale*, a cura di G. Archetti e A. Valsecchi, Brescia 2003.
- G. ARCHETTI, 2004, *Singulariter in heremo vivere. Forme di vita eremitica nel medioevo della Lombardia orientale*, in *Il monacismo in Valle Camonica*.
- G. ARCHETTI, 2004a, *Potere pubblico e carità: l'hospitale Magnum a Brescia*, in *La regola e lo spazio*.
- G. ARCHETTI, 2004b, *Dal castello al borgo: Paderno Franciacorta in età medievale*, in *Paderno Franciacorta dal Medioevo al Novecento*, a cura di G. Archetti, Brescia 2004.
- G. ARCHETTI, 2004c, *Santelle e pittura votiva nella devozione popolare*, in *Le santelle di Corte Franca. Architettura, arte e devozione*, a cura di A. Valsecchi, Brescia 2004.
- G. ARCHETTI, 2005, *La visita apostolica di Carlo Borromeo tra continuità e rinnovamento*, in *Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia*.
- G. ARCHETTI, 2006, *Ildemaro a Brescia e la pedagogia monastica nel commento alla Regola*, in *San Faustino Maggiore di Brescia*.
- G. ARCHETTI, 2006a, *La fede e l'aratro. Pievi e cura delle anime nel medioevo in Franciacorta*, in *Pievi della montagna lombarda*.
- G. ARCHETTI, 2006b, *L'abbazia di San Benedetto di Leno. Tra novità archeologiche e conferme documentarie*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XI, 4 (2006).
- G. ARCHETTI, 2007, *S. Vigilio e la pieve di Iseo. Note storiche per lo studio di una Chiesa locale nel Medioevo*, Pubblicazione a cura della Biblioteca Comunale "Fra Fulgenzio Rinaldi", Iseo 2007.
- G. ARCHETTI, 2007a, *Pievi e monasteri in età romanica. L'inquadramento ecclesiastico delle campagne bresciane tra XI e XIII secolo*, in *Società bresciana e sviluppi del romanico*.
- G. ARCHETTI, 2009, *Chiese, pievi e fedeli a Gambara. Vita pastorale e giurisdizione ecclesiastica nel Medioevo*, in *La corte del mito*.
- G. ARCHETTI, 2009a, *San Bartolomeo di Bornato. Note storiche intorno ad una pieve della Franciacorta*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XIV, 1-2 (2009).
- G. ARCHETTI, 2009b, *Pievi e territorio in Valle Camonica*, in *L'evangelizzazione della Valcamonica*, a cura di O. Franzoni, Breno 2009, in corso di pubblicazione.
- G. ARCHETTI, 2009c, *Sante devozioni. Religiosità popolare, pittura sacra e forme di pietà*, in *Il disegno dei tridui*.
- G. BANTERLE, 1991, *Introduzione*, in GAUDENZIO DI BRESCIA, *Trattati*.
- A. BARONIO, 1984, *Monasterium et populus. Per la storia del contado lombardo: Leno*, Brescia 1984 (Monumenta Brixiae historica. Fontes, VIII).
- A. BARONIO, 2006, *Il monastero di San Faustino nel Medioevo*, in *San Faustino Maggiore di Brescia*.
- A. BARONIO, 2007, *Brescia altomedievale, tra acquedotti, mura e porte. Il precetto di re Desiderio e la porta dei Ss. Faustino e Giovita*, in "Inquirere Veritatem".
- A. BARONIO, 2007a, *Il territorio di Montichiari nel Medioevo. Dai longobardi al comune*, in *Longobardi nel Bresciano*.
- A. BARONIO, 2009, *Gambara: la corte del mito*, in *La corte del mito*.
- A. BARONIO, 2009a, «*Ecclesia ad confines posita*». *Per la storia dell'organizzazione della Chiesa bresciana nel medioevo: Montichiari*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», XIV, 1-2 (2009).
- San Benedetto "ad Leones", un monastero benedettino in terra longobarda*, a cura di A. Baronio, Brescia 2006 (Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia, XI, 2).

- N. BÉRIOU, 2004, *Aux sources d'une nouvelle pastorale. Les expériences de prédication du XII<sup>e</sup> siècle*, in *La pastorale della Chiesa*.
- M. BETTELLI BERGAMASCHI, 2003, *Gaudenzio e Ramperto vescovi bresciani*, Milano 2003 (Studi di storia del cristianesimo e delle chiese).
- G.P. BOGNETTI, 1963, *La Brescia dei goti e dei longobardi*, in *Storia di Brescia*.
- Bolgare. Un territorio tra due fiumi nell'alto medioevo*, a cura di P.M. De Marchi, M. Fortunati, L. Pagani (†), Bergamo 2009, in corso di pubblicazione.
- I. BONINI VALETTI, 1992, *La Chiesa dalle origini al dominio veneziano: istituzioni e strutture*, in *Diocesi di Brescia*.
- F. BORRAMEO, 1932, *De pictura sacra*, testo e versione di C. Castiglioni, Sora 1932.
- J.P. BOUHOT, 1987, *Le baptême et sa signification*, in *Segni e riti nella Chiesa altomedievale occidentale*.
- A. BREDÀ, 1983, *Iseo (Bs), pieve di S. Andrea. Saggio di scavo nel Westwerk*, in *Notiziario 1982*, Milano 1983.
- A. BREDÀ, 1988, *Brescia Castello. Scavo nel piazzale Mirabella*, in *Notiziario 1987*, Milano 1988.
- A. BREDÀ, 1988a, *L'archeologia del Castello*, in *Il colle armato. Storia del Castello di Brescia*, Atti dell'VIII seminario sulla didattica dei Beni culturali, a cura di I. Gianfranceschi Vettori, Brescia 1988.
- A. BREDÀ, 1990, *Brescia. Castello, cortile del mastio visconteo*, in *Notiziario 1988-89*, Milano 1990.
- A. BREDÀ, 1992, *Manerbio (Bs), piazza Bianchi. Resti dell'abitato e del cimitero medievali*, in *Notiziario 1991*, Milano 1992.
- A. BREDÀ, 2002, *Leno: monastero e territorio*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, VII, 1-2 (2002).
- A. BREDÀ, 2003, *Gbedi, scavo nell'area della parrocchiale di S. Maria Assunta*, in *Notiziario 2002*, Milano 2003.
- A. BREDÀ, 2007, *Villaggi, castelli e chiese medievali sulle colline di Montichiari*, in *Longobardi nel Bresciano*.
- A. BREDÀ, 2007a, *Archeologia degli edifici di culto di età medievale nella diocesi di Brescia. Atlante*, in *Società bresciana e sviluppi del romanico*.
- A. BREDÀ, A. CROSATO, 2006, *Dello, località Corticelle. Pieve di S. Maria della Formigola*, in *Notiziario 2005*, Milano 2006.
- A. BREDÀ, R. PARECCINI, 2002, *Archeologia e architettura della pieve*, in *La pieve della Mitria*.
- A. BREDÀ, P. SIMONI, 1986, *Nuvolento, località Pieve. Strutture murarie tardoantiche*, in *Notiziario 1985*, Milano 1986.
- A. BREDÀ, I. VENTURINI, 1999, *Bedizzole (Bs), località Pontenove. Indagini nell'area della pieve*, in *Notiziario 1998*, Milano 1999.
- A. BREDÀ, I. VENTURINI, 2001, *La pieve di Pontenove di Bedizzole (Bs)*, in *L'edificio battesimale in Italia*.
- A. BREDÀ, I. VENTURINI, 2007, *Cazzago San Martino. Località Bornato, ex pieve di San Bartolomeo. Indagine archeologica*, in *Notiziario della Soprintendenza archeologica della Lombardia 2005*, Milano 2007.
- G.P. BROGIOLO, 1982, *Lettura archeologica di un territorio pievano: l'esempio gardesano*, in *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica*.
- G.P. BROGIOLO, 1987, *Lettura stratigrafica della facciata della parrocchia di S. Stefano*, in *Rogno, una pieve longobarda. Ricerche e risultati di un restauro*, Darfo 1987.
- G.P. BROGIOLO, 1987a, *Saggio di scavo presso il duomo di Salò*, in *Memorie dell'Ateneo di Salò*, III, Salò (Bs) 1987.
- G.P. BROGIOLO, 1992, *Trasformazioni urbanistiche nella Brescia longobarda: dalle capanne in legno al monastero regio di S. Salvatore*, in *S. Giulia di Brescia*.

- G.P. BROGIOLO, 1993, *Brescia altomedievale. Urbanistica ed edilizia dal IV al IX secolo*, Mantova 1993 (Documenti di archeologia, 3).
- G.P. BROGIOLO, 1997, *Continuità tra tarda antichità e altomedioevo attraverso le vicende delle ville*, in *Ville romane sul lago di Garda*, a cura di E. Roffia, Brescia 1997.
- G.P. BROGIOLO, A. CHAVARRÍA ARNAU, 2005, *Aristocrazie e campagne nell'Occidente da Costantino a Carlo Magno*, Firenze 2005 (Metodi e temi dell'archeologia medioevale, 1).
- G.P. BROGIOLO, V. GHEROLDI, M. IBSEN, 2002, *Insedamenti rupestri nell'alto Garda bresciano*, «Archeologia medievale», 29 (2002).
- G.P. BROGIOLO, V. GHEROLDI, M. IBSEN, A. COLECCHIA, 2003, *Chiese dell'alto Garda bresciano. Vescovi, eremiti, monasteri, territorio tra tardoantico e romanico*, Mantova 2003 (Documenti di archeologia, 31).
- G.P. BROGIOLO, M. IBSEN, 2003a, *Chiese e insediamenti rupestri altomedievali a Tignale*, in G.P. BROGIOLO, V. GHEROLDI, M. IBSEN, A. COLECCHIA, 2003.
- G. BRUNATI, 1856, *Vita o gesta dei santi bresciani*, II, Brescia 1856.
- M.O.H. CARVER, S. MASSA, G.P. BROGIOLO, 1982, *Sequenza insediativa romana e altomedievale alla Pieve di Manerba (Bs)*, «Archeologia medievale», IX (1982).
- S. CASARTELLI NOVELLI, 1987, *Segno salutis e segno 'iconico': dalla «invenzione» costantiniana ai codici astratti del primo altomedioevo*, in *Segni e riti nella Chiesa*.
- A. CASTAGNETTI, 1976, *La pieve rurale nell'Italia padana. Territorio, organizzazione e vicende della pieve veronese di San Pietro "in Tillida" dall'alto medioevo al secolo XIII*, Roma 1976 (Italia sacra, 23).
- Cedegolo e Grevo. Abitato e territorio nella Valsavione*, a cura di L. Albertelli e G. Archetti, Brescia 2009 (Terre bresciane).
- A. CHAVARRÍA, A. CROSATO, 2006, *Chiese rurali nel mantovano tra Tardo Antico e Altomedioevo*, in *Le origini della diocesi di Mantova. Chiesa e società. Appunti per una storia delle diocesi lombarde*, a cura di A. Caprioli - A. Rimoldi - L. Vaccaro, Brescia-Gazzada 1986 (Storia religiosa della Lombardia, 1).
- G. CONSTABLE, 2002, *Monaci, vescovi e laici nelle campagne lombarde del XII secolo*, in *L'abbazia di San Benedetto di Leno*.
- La corte del mito: Gambara antico feudo della Bassa*, a cura di G. Archetti e A. Baronio, Brescia 2009 (Terre bresciane).
- Corte Franca tra preistoria e medioevo. Archeologia e storia di un Comune della Franciacorta*, a cura dell'USPAAA, Brescia 2001.
- G. COSSANDI, 2009, *Le strutture ecclesiastiche di base: pievi e parrocchie di montagna*, in *A servizio del Vangelo*, 1.
- Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto Medioevo: espansione e resistenza*, 10-16 aprile 1980, Spoleto 1982 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, XXVIII).
- Cronotassi dei vescovi di Brescia*, in *Diocesi di Brescia*.
- Culto e storia in Santa Giulia*, a cura di G. Andenna, Brescia 2001.
- H. DELEHAYE, 1931, *Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronyminum ad recensionem H. Quentin*, in *Acta Sanctorum, Novembris*.
- Diocesi di Brescia*, a cura di A. Caprioli - A. Rimoldi - L. Vaccaro, Brescia-Gazzada 1992 (Storia religiosa della Lombardia, 3).
- Diocesi di Milano*, a cura di A. Caprioli - A. Rimoldi - L. Vaccaro, Brescia-Gazzada 1990 (Storia religiosa della Lombardia, 9).
- G. DONNI, 1993, *Ome. Le persone e i luoghi nella storia locale, III Centenario della Chiesa Parrocchiale 1693 - 15 giugno 1993*, Brescia 1993.

- G. DONNI, 2004, *La visita apostolica al territorio bresciano occidentale. Per una rilettura dei documenti*, in *Visita apostolica e decreti*, III.
- G. DONNI, 2004a, *Cologne: storia, arte e gente*, contributi di F. Morandini, M. Annibale Marchina, F. Cargnoni, Cologne 2004 (Territori bresciani: storia, economia, cultura, 23).
- Dove va la storiografia monastica in Europa? Temi e metodi di ricerca per lo studio della vita monastica e regolare in età medievale alle soglie del terzo millennio*, Atti del convegno internazionale (Brescia-Rodengo, 23-25 marzo 2000), a cura di G. Andenna, Milano 2001.
- L'edificio battesimale in Italia: aspetti e problemi*, Atti dell'VIII Congresso nazionale di archeologia cristiana (Genova, Sarzana, Albenga, Finale Ligure, Ventimiglia, 21-26 settembre 1998), Bordighera 2001 (Atti dei convegni, 5).
- Eresia ed eresiologia nella Chiesa antica*, XIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 1985 (Augustinianum, XXV, 3).
- M. FALLA CASTELFRANCHI, 2008, *L'edificio battesimale: architettura, ritualità, sistemi idraulici*, in *L'acqua nei secoli altomedievali*.
- A. FAPPANI, 1973, *S. Vigilio di Padernello*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», n.s., VIII, 1-2 (1973).
- A. FAPPANI, F. TROVATI, 1982, *I vescovi di Brescia*, Brescia 1982.
- San Faustino Maggiore di Brescia: il monastero della città*, Atti della giornata nazionale di studio (Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, 11 febbraio 2005), a cura di G. Archetti - A. Baronio, Brescia 2006 (Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia, XI, 1).
- L.F. FÈ D'OSTIANI, 1917, *Dei casi riservati nella diocesi di Brescia. Notizie storiche*, «Brixia sacra», VIII (1917).
- E. FERRAGLIO, 2008, *S. Vigilio vigil pastor. Il culto del santo bresciano*, Comune di Iseo 2008.
- P.A. FÉVRIER, 1987, *La mort chrétienne*, in *Segni e riti nella Chiesa*.
- F. FOGGI, 1988, *Arimanno da Brescia, legato pontificio in Italia settentrionale alla fine del secolo XI*, «Atti dell'Accademia nazionale dei Lincei. Memorie. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche», serie ottava, XXXI, 2 (1988).
- C.D. FONSECA, 1980, *Monaci e canonici alla ricerca di una identità*, in *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in Occidente (1123-1215)*.
- C. D. FONSECA, 1984, *Canonici regolari, capitoli cattedrali e "cura animarum"*, in *Pievi e parrocchie in Italia*.
- C.D. FONSECA, 2004, *La pastorale dai monaci ai canonici regolari*, in *La pastorale della Chiesa*.
- M. FORTUNATI, M.G. VITALI, 1990, *Rogno (Bg). Ritrovamenti in età medievale*, in *Notiziario 1989*, Milano 1990.
- O. FRANZONI, 1995, *Per gli erti sentieri della devozione*, in *Chiese campestri di Valle Camonica. Storia e arte*, Breno 1995.
- O. FRANZONI, 2006, *Il tempo delle pievi in Valle Camonica*, in *Pievi della montagna lombarda*.
- D. GALLINA, 2000, *Le antiche pievi di Sale Marasino, indagini archeologiche*, «Vieni a casa - 7° Quaderno», VIII, 36 (gennaio-febbraio 2000).
- D. GALLINA, 2002, *Lo scavo archeologico*, in *San Salvatore a Saiano. Dall'indagine archeologica al restauro*, a cura di D. Gallina, Rodengo Saiano (Bs) 2002.
- S. GAVINELLI, 2001, *La liturgia del cenobio di Santa Giulia in età comunale e signorile attraverso il Liber ordinarius*, in *Culto e storia in Santa Giulia*.
- S. GAVINELLI, 2009, *Testimonianze grafiche e culti santorali a Brescia*, in *Musica e liturgie nel medioevo*.
- A. GHIROLDI, 1995, *Padenghe sul Garda (Bs). Località S. Cassiano, villa romana e necropoli altomedievale*, in *Notiziario 1994*, Milano 1995.
- A. GHIROLDI, B. PORTULANO, E. ROFFIA, 2001, *L'abitato altomedievale di Sirmione (Brescia). I contesti dello scavo di via Antiche Mura 20*, «Archeologia medievale», XXVIII (2001).



- S. *Giulia di Brescia. Archeologia, arte, storia di un monastero regio dai Longobardi al Barbarossa*, Atti del convegno, a cura di C. Stella e G. Brentegani, Brescia 1992.
- G.G. GRADENIGO, 1755, *Brixia Sacra. Pontificum Brixianorum series commentario historico*, Brixiae 1755.
- G.L. GREGORI, 2002, *Dai Tetrarchi ai Longobardi: momenti di storia e frammenti di vita bresciana*, in *Nuove ricerche sul Capitolium di Brescia. Scavi, studi e restauri*.
- P. GUERRINI, 1910, *La pieve e gli arcipreti di Corticelle*, «Brixia sacra», I (1910).
- P. GUERRINI, 1913, *Il castello feudale e la parrocchia di Orzivecchi*, «Brixia sacra», IV (1913).
- P. GUERRINI, 1922, *Per la storia dell'organizzazione ecclesiastica nella diocesi di Brescia nel Medio-Evo. Appunti e documenti*, «Brixia sacra», XIII (1922).
- P. GUERRINI, 1924, *Per la storia dell'organizzazione ecclesiastica della diocesi di Brescia nel medio-Evo. Il catalogo capitolare delle chiese e dei benefici compilati nell'anno 1410*, «Brixia sacra», XV (1924).
- P. GUERRINI, 1925, *Il catalogo queriniano dei benefici del 1532*, «Brixia sacra», XVI (1925).
- P. GUERRINI, 1930, *S. Maria delle Nuvole di Castelvoti*, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», I (1930).
- P. GUERRINI, 1932, *La pieve di Sale Marasino*, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», III (1932).
- P. GUERRINI, 1934, *Memorie costantiniane e il culto della Croce e della Passione a Brescia attraverso i tempi*, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», V (1934).
- P. GUERRINI, 1934a, *La pieve di S. Andrea di Iseo*, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», V (1934).
- P. GUERRINI, 1939, *Gli statuti comunali di Nave del sec. XVI*, «Bollettino Parrocchiale di Nave» del 1939-40.
- P. GUERRINI, 1939a, *Il testamento di un benefattore della chiesa di S. Michele di Lavino*, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», I (1939).
- P. GUERRINI, 1943, *La pieve di Leno e le sue memorie storiche*, Manerbio 1943 (Monografie di storia bresciana, XII).
- P. GUERRINI, 1951, *Testimonianze bresciane al dogma dell'Assunzione della Madonna*, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», XVIII (1951).
- P. GUERRINI, 1957, *La pieve di Dello nel bicentenario della Chiesa parrocchiale*, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», XXIV (1957).
- P. GUERRINI, 1957a, *Il monastero di S. Maria di Manerbio e il priorato di S. Maria di Fontana coperta nel territorio bresciano*, «Benedictina», XI (1957).
- P. GUERRINI, 1957b, *La parrocchia di S. Apollonio di Bovezzo*, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», XXIX (1957).
- P. GUERRINI, 1986, *Pagine sparse*, VIII, *Note varie sui paesi della provincia di Brescia*, Brescia 1986.
- J.-M. HANSENS, 1975, *Il Concilio di Aquileia del 381 alla luce dei documenti contemporanei*, «La Scuola Cattolica», 103 (1975).
- M. IBSEN, 2009, *L'insediamento a Cedegolo e il contesto Camuno. Un panorama degli studi*, in *Cedegolo e Grevo. "Inquirere Veritatem". Studi in memoria di mons. Antonio Masetti Zannini*, a cura di G. Archetti, I, Brescia 2007 («Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», XII, 1-2).
- Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in Occidente (1123-1215)*, Atti della settima Settimana internazionale di studio (Mendola, 28 agosto-3 settembre 1977), Milano 1980.
- Le istituzioni della «societas christiana» dei secoli XI-XII. Diocesi, pievi e parrocchie*, Atti della sesta Settimana internazionale di studio (Milano, 1-7 settembre 1974), Milano 1977 (Miscelanea del Centro di studi medioevali, VIII).

- P. LANDAU, 2004, *Seelsorge in den Kanonensammlungen von der Zeit der gregorianischen Reform bis zu Gratian*, in *La pastorale della Chiesa*.
- G. LE BRAS, 1974, *Le istituzioni ecclesiastiche della Cristianità medievale*, in *Storia della Chiesa dalle origini ai nostri giorni*, XII, 2, Torino 1974.
- H. LECLERCQ, 1914, s.v., *Croix (Invention et exaltation de la vraie)*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, III/2, Paris 1914.
- Longobardi nel Bresciano. Gli insediamenti di Montichiari*, a cura di A. Breda, Brescia 2007 (Archeologia & storia).
- Lungo le strade della fede. Pellegrini e pellegrinaggio nel Bresciano*, Atti della Giornata di studio (Brescia, 16 dicembre 2000), a cura di G. Archetti, Brescia 2001 (Annali, 14).
- Manerbio. Storia e archeologia di un comune della pianura bresciana*, Manerbio 1995.
- R. MANSELLI, 1982, *Resistenze dei culti antichi nella pratica religiosa dei laici nelle campagne*, in *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica*.
- A. MARIELLA, 1963, *Le origini degli ospedali bresciani*, Brescia 1963 (Supplemento ai "Commentari dell'Ateneo di Brescia").
- J.R. MARTINDALE, 1992, s.v., *Valerianus*, in *The Prosopography of the Later Roman Empire*, IIIB, Cambridge 1992.
- A. MASETTI ZANNINI, 1968, s.v., *Silvino*, in *Bibliotheca Sanctorum*, XI, Roma 1968.
- Medioevo. La Chiesa e il Palazzo*, Atti dell'VIII Convegno internazionale di studi (Parma, 20-24 settembre 2005), a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2007.
- E.M. MENOTTI, A. MANICARDI, 2006, *Nuove evidenze archeologiche nella diocesi di Mantova*, in *Le origini della diocesi di Mantova*.
- Il monachesimo in Valle Camonica*, Atti della giornata di studio, 31 maggio 2003, Eremo dei Santi Pietro e Paolo di Bienno - Monastero di San Salvatore di Capo di Ponte, Breno 2004.
- D. MONTANARI, 1980, *La religione popolare nei sinodi bresciani (XVI-XX secolo)*, in *Lo straordinario e il quotidiano. Ex voto, santuario, religione popolare nel Bresciano*, a cura di A. Turchini, Brescia 1980.
- D. MORANDI, 2008, *La chiesa dei Santi Nazario e Celso di Leno*, «Civiltà bresciana», XVII, 3 (2008).
- D. MORANDI, 2009, *La chiesa di San Nazario e Celso in località Pluda a Leno*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XIV, 1-2 (2009).
- G. MOTTA, 2004, *Libri penitenziali e 'cura animarum'*, in *La pastorale della Chiesa. Musica e liturgie nel medioevo bresciano (secoli XI-XV)*, Atti del Convegno nazionale di studi (Brescia, 3-4 aprile 2008), a cura di M.T. Rosa Barezzani e R. Tibaldi, Brescia 2009 (Storia, cultura e società, 2).
- O. NICCOLI, 1995, *Madonne di montagna. Note su apparizioni e santuari nelle valli alpine*, in *Cultura d'élite e cultura popolare nell'arco alpino fra Cinque e Seicento*, a cura di O. Besomi - C. Caruso, Basel - Boston - Berlin 1995.
- O. NICCOLI, 1999, *Oltre la "religione popolare"*, in *Fonti ecclesiastiche per la storia sociale e religiosa d'Europa: XV-XVIII secolo*, a cura di C. Nubola e A. Turchini, Bologna 1999 (Annali dell'Istituto storico italo-germanico. Quaderno, 50).
- A. NODARI, 1968, s.v., *Silvia*, in *Bibliotheca Sanctorum*, XI, Roma 1968.
- Nuove ricerche sul Capitolium di Brescia. Scavi, studi e restauri*, Atti del convegno (Brescia, Chiesa di Santa Giulia, 3 aprile 2001), a cura di F. Rossi, Milano 2002.
- F. ODORICI, 1855, *Storie bresciane dai primi tempi sino all'età nostra*, V, Brescia 1855.
- Le origini della diocesi di Mantova e le sedi episcopali dell'Italia settentrionale (IV-XI secolo)*, a cura di G. Andenna, G.P. Brogiolo, G. Manzoli e R. Salvarani, Trieste 2006 (Antichità Altoadriatiche, 63).

- C. PASINI, 2004, *Le discussioni teologiche a Milano nei secoli dal IV al VII*, in *Diocesi di Milano. La pastorale della Chiesa in Occidente dall'età ottoniana al concilio lateranense IV*, Atti della quindicesima Settimana internazionale di studio (Mendola, 27-31 agosto 2001), Milano 2004.
- G. PAVAN, 1990, *Architettura del periodo longobardo*, in *I longobardi*, a cura di G. Menis, Milano 1990.
- G. PICASSO, 1984, «*Cura animarum*» e parrocchie in Italia nella normativa canonica, in *Pievi e parrocchie in Italia*.
- G. PICASSO, 2004, *La pastorale nelle collezioni canoniche altomedievali*, in *La pastorale della Chiesa. La pieve della Mitria. Arte e storia in un antico luogo di culto nella Valle del Garza*, Brescia 2002.
- Pievi della montagna lombarda*, a cura di O. Franzoni, Brescia-Breno 2006.
- Pievi e parrocchie in Italia nel basso Medioevo (sec. XIII-XV)*, Atti del VI Convegno di storia della Chiesa in Italia (Firenze, 21-25 settembre 1981), Roma 1984 (Italia sacra, 35).
- P. PIVA, 1990, *La cattedrale doppia. Una tipologia architettonica e liturgica del Medioevo*, Bologna 1990.
- P. PIVA, 1990a, *Le cattedrali lombarde*, Quistello (Mn) 1990.
- P. PIVA, 2007, *Edifici di culto e committenti "imperiali" nell'XI secolo: il caso bresciano*, in *Medioevo. La Chiesa e il Palazzo*.
- R. PUTELLI, 1929, *Miscellanea di storia e d'arte camuna da inediti documenti*, Breno 1929.
- La regola e lo spazio. Potere politico e insediamenti cittadini di ordini religiosi*, Atti delle seconde Giornate di studi medievali. Laboratorio di storia monastica dell'Italia settentrionale (Castiglione delle Stiviere, 27-29 settembre 2002), a cura di R. Salvarani - G. Andenna, Brescia 2004 (Studi e documenti, 2).
- P. RICHÉ, 1984, *Le scuole e l'insegnamento nell'Occidente cristiano dalla fine del V secolo alla metà dell'XI secolo*, Roma 1984.
- P. RICHÉ, 1985, *VI-XI secolo. La pastorale popolare in Occidente*, in *Storia vissuta del popolo cristiano*, direzione di J. Delumeau, edizione italiana a cura di F. Bolgiani, Torino 1985.
- M. RIGHETTI, 1964, *Manuale di storia liturgica*, I. *Introduzione generale*, Milano 1964 (ed. anast., Milano 2005<sup>2</sup>).
- A. RIMOLDI, 1964, s.v., *Filastrio*, in *Bibliotheca Sanctorum*, V, Roma 1964.
- G. ROSSETTI, 2004, *La pastorale nel IV lateranense*, in *La pastorale della Chiesa*.
- F. ROSSI, 2002, *Considerazioni sull'abbandono del Capitolium di Brescia e sulla vita del santuario in età medio e tardoimperiale*, in *Nuove ricerche sul Capitolium di Brescia*.
- M. ROSSI, 2004, *La Rotonda di Brescia*, Milano 2004.
- M. ROSSI, 2007, *Le cattedrali di Brescia in epoca medievale*, in *Società bresciana e sviluppi del romanico*.
- A. ROVETTA, 2007, *Aspetti dell'architettura religiosa nel territorio bresciano tra XI e XII secolo*, in *Società bresciana e sviluppi del romanico*.
- R. RUSCONI, 1981, *Predicazione e vita religiosa nella società italiana: da Carlo Magno alla Controriforma*, Torino 1981.
- R. SALVARANI, 2010, *Le pievi dell'area gardesana e della Valsabbia*, in *A servizio del Vangelo*, 1. *San Salvatore - Santa Giulia di Brescia. Il monastero nella storia*, a cura di R. Stradiotti, Milano 2001.
- M. SANNAZARO, 2006, *Le iscrizioni paleocristiane e altomedievali da Leno. Alcune osservazioni*, in *San Benedetto "ad Leones"*.
- M. SANNAZARO, 2009, *La cristianizzazione del territorio e gli edifici di culto: la prospettiva di una ricerca tra testi scritti e documentazione archeologica*, in *Bolgare*.
- U. SANSONI, S. GAVALDO, C. GASTALDI, 2001, *Simboli sulla roccia. L'arte rupestre della Valtellina centrale dalle armi del Bronzo ai segni cristiani*, Capo di Ponte 1999 (Archivi, 12).
- Le Sante Croci devozione antica dei Bresciani*, Brescia 2001.

- B.M. SAVY, 2006, «Manducatio per visum». *Temî eucaristici nella pittura di Romanino e Moretto*, Cittadella 2006 (La pittura del Rinascimento nell'Italia settentrionale).
- F. SAVIO, 1896, *La Légende des ss. Faustin et Jovite*, «Analecta Bollandiana», XV (1896).
- Segni e riti nella Chiesa altomedievale occidentale*, 11-17 aprile 1985, Spoleto 1987 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXXIII).
- A servizio del Vangelo. Il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia*, 1. *L'età antica e medievale*, a cura di G. Andenna, Brescia 2010.
- G.C. SGABUSSI, 2003, *Per i sentieri dell'immaginario*, in *Il bosco nella storia del territorio*, a cura di O. Franzoni e G.C. Sgabussi, Breno 2003.
- D. SGARZI, 2005, *Iscrizioni bresciane tardo-antiche e altomedievali (V-IX secolo)*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, X, 3-4 (2005).
- Società bresciana e sviluppi del romanico (XI-XIII secolo)*, Convegno internazionale di studi (Brescia, 9-10 maggio 2002), a cura di M. Rossi e G. Andenna, Milano 2007.
- P.G. SPANU, 2008, *Fons vivus. Culti delle acque e santuari cristiani tra tarda antichità e alto medioevo*, in *L'acqua nei secoli altomedievali*.
- G. SPINELLI, 2004, *Intorno alla cronologia dei vescovi Filastrio e Gaudenzio*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, IX, 3-4 (2004).
- N. STAUBACH, 2004, «*Populum Dei pasqua vitae aeternae ducere studeatis*». *Aspekte der karolingischen Pastoralreform*, in *La pastorale della Chiesa. Storia di Brescia*, I, Brescia 1963.
- F. STROPPA, 2007, *Il Sant'Andrea a Maderno e la riforma gregoriana nella diocesi di Brescia*, Parma 2007 (Quaderni di storia dell'arte, 24).
- F. STROPPA, 2009, *Memoria della riforma: Arimanno a Brescia*, in *Medioevo: immagine e memoria*, Atti del Convegno internazionale di studi (Parma, 23-28 settembre 2008), a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2009 (I convegno di Parma, 11).
- T. TASSINI, 2004, *Il Duomo Vecchio di Brescia e la funzione della sua torre: la stanza del tesoro della cattedrale*, «Arte medievale», nuova serie, III, 2 (2004).
- A. TILATTI, 1999, *Donne e uomini nella cattedrale di Padova*, in *Fedeli in chiesa*, Caselle di Sommacampagna (Pd) 1999 (Quaderni di storia religiosa, VI).
- P. TOMEA, 2006, «*Agni sicut nive candidi*». *Per un riesame della Passio Faustini et Iovite BHL 2836*, in *San Faustino Maggiore di Brescia: il monastero della città*.
- M. TREBESCHI, E. PREDARI, 2006, *La pieve di S. Maria dell'Annunciazione in Carpenedolo*, Carpenedolo 2006.
- P. TROTTI, 2000, *San Cosma e Damiano a Brescia. Per una rilettura critica delle origini del monastero femminile*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, V, 1-2 (2000).
- C. TRUZZI, 1985, *Zeno, Gaudenzio e Cromazio*, Brescia 1985.
- A. VALSECCHI, 2008, *Storia e archeologia nell'area sacra della pieve di S. Andrea*, in *L'area sacra della Pieve: recupero, scavo, restauro*, a cura di V. Volpi, Iseo 2008 (Quaderni della biblioteca comunale di Iseo, 14).
- A. VALVO, 1991, *La più antica testimonianza epigrafica della cristianizzazione della Valcamonica*, «Aevum», LXV, 2 (1991).
- D. VECCHIO, 2004, *Documenti del XII secolo del priorato di Rodengo*, «I quaderni dell'abbazia», 7 (2004).
- G. VEZZOLI, 1979, *Serle e la sua gente*, Brescia 1979.
- C. VIOLANTE, 1963, *La Chiesa bresciana nel Medioevo*, in *Storia di Brescia*.
- C. VIOLANTE, 1977, *Pievi e parrocchie nell'Italia centrosettentrionale durante i secoli XI e XII*, in *Le istituzioni della «societas christiana»*.

- A. ZANI, 1992, *Filastrio e Gaudenzio vescovi di Brescia tra la seconda metà del IV secolo e la prima decade del V secolo*, in *Diocesi di Brescia*.
- E. ZANI, 2009, *La pieve di Santa Maria Assunta a Palazzolo sull'Oglio*, in *Bolgare*.

**G. Cossandi, *Le strutture ecclesiastiche di base. Pievi e parrocchie della montagna bresciana***

**Fonti**

- ASBs, Comune di Bovegno, buste 1-2.
- ASBs, FR, S. Giulia, Reg. 84.
- AVBs, Reg. Canc., 2.
- ASMi, AD, Pergamene per fondi, cart. 85.
- Archivio Comunale di Bovegno, *Annali della Comunità di Bovegno compilati da Pietro Voltolino (prete d'Iseo) l'anno di N. S. MDCCLXV*.
- Archivio Parrocchiale di Edolo, *Processus contra comune Vioni, 1547-48. Deposizioni, rispettivamente, di don Faustino Fostinoni di Civate, arciprete della pieve di Santa Maria Assunta di Civate, e di don Bernardino de Vistalibus di Edolo, prete beneficiato in San Maurizio di Incudine, anno 1547*.

**Studi**

- AMULONIS ARCHIEPISCOPI, *Epistola I ad Theodboldum episcopum Lingonensem*, in *Maxima Bibliotheca veterum patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum*, XVI, ed. M. Delabigne, Lugduni 1677.
- G. ANDENNA, *Alcune osservazioni sulla pieve lombarda tra XIII e XV secolo*, in *Pievi e parrocchie in Italia nel basso Medioevo (sec. XIII-XV)*, Atti del VI convegno di storia della chiesa in Italia (Firenze, 21-25 settembre 1981), II, Roma 1984, pp. 677-704.
- G. ANDENNA, *Canoniche regolari e canonici a Brescia nell'età di Arnaldo*, in *Arnaldo da Brescia e il suo tempo*, a cura di M. Pegrari, Brescia 1991, pp. 119-132.
- G. ANDENNA, *La diocesi di Novara in età carolingia e postcarolingia*, in *Diocesi di Novara*, a cura di L. Vaccaro e D. Tuniz, Brescia 2007 (Storia religiosa della Lombardia. Complementi, 2), pp. 53-180.
- G. ANDENNA, *Le istituzioni ecclesiastiche locali dal V al X secolo*, in *Diocesi di Milano*, I, a cura di A. Caprioli - A. Rimoldi - L. Vaccaro, Brescia 1990 (Storia religiosa della Lombardia, 9), pp. 123-142.
- G. ANDENNA, *Pievi e parrocchie in Italia centro-settentrionale*, in *Pensiero e sperimentazioni istituzionali nella Societas Christiana' (1046-1250)*, Atti della XVI Settimana di studi internazionali (Passo della Mendola, 26-31 agosto 2004), a cura di G. Andenna, Milano 2007, pp. 371-405.
- G. ANDENNA, *Il sagrato: evoluzione storica di uno spazio tra civile e religioso*, in *Il sagrato: alla riscoperta di un'antica area d'incontro*, Atti del Convegno (Baveno, 14-16 settembre 1990), a cura di G. Zaccheo e R. Cicala, Novara 1991, pp. 35-44.
- G. ANDENNA, *Storia della Lombardia medioevale*, Torino 1999.
- L. ANDRIGHETTONI, *I vicariati foranei della Valle Camonica nelle visite pastorali dal concilio di Trento ad oggi*, Brescia 1976.