

AISAME

*Associazione Italiana Storici
dell'Arte Medievale*

Medioevo: i committenti

Atti del Convegno internazionale di studi
Parma, 21-26 settembre 2010

a cura di
Arturo Carlo Quintavalle

Electa

Dilexi decorem domus tuae.

Committenza aristocratica e popolare in ambito claustrale (secoli VIII-XII)

Gabriele Archetti

Nella *Vita* di Benedetto di Aniane si narra che alla morte dell'abate di Saint-Seine (780), il monastero nei pressi di Digione dove il riformatore carolingio aveva assunto il nome di Benedetto, questi, dopo aver rifiutato di prendere il suo posto, fece ritorno nelle terre paterne della Settimania. Qui costruì una piccola cella "vicino alla modestissima chiesa di San Saturnino" e vi si ritirò con un gruppetto di compagni "in grande povertà, implorando la clemenza divina giorno e notte con gemiti e lacrime"¹. Ben presto, però, quella piccola vallata elettiva della Gallia meridionale, lungo il corso del fiume Aniane, divenne troppo angusta per il crescere del loro numero e Benedetto si vide costretto a edificare "con un progetto tutto nuovo" un altro cenobio poco distante, verso Montpellier, per accogliere quanti volevano imitarlo. Lì esisteva già un edificio, che, una volta restaurato e ampliato, venne consacrato "a Maria, madre di Dio"², divenendone il corpo centrale.

L'accorrere da ogni parte di molti che, "a gara, chiedevano di sottomettersi al suo insegnamento", permise di portarne rapidamente a termine la costruzione e di arricchire il cenobio di beni materiali, senza tradire lo spirito di povertà che lo ispirava. Benedetto, infatti, "aveva stabilito di erigere le dimore non con pareti decorate, ma con muri a secco e di ricoprirle non con tegole rossegianti e soffitti a cassettoni dipinti ma con della paglia"³, come i modesti edifici dei rustici; aveva inoltre disposto che si facessero delle capanne nelle campagne dei dintorni in cui dimorare durante i lavori agricoli e sui monti, dove i suoi monaci erano soliti andare per il pascolo estivo, insieme ad un "piccolo oratorio per pregare"⁴. Con il diffondersi della fama della sua santità, sorsero quindi altri cenobi nelle vicinanze, costruiti con la medesima austerità, nei quali non voleva che vi fossero arredi liturgici di seta, né oggetti sacri preziosi e neppure calici d'argento per consacrare il Corpo del Signore, che tuttavia permise in un primo tempo fossero "di legno, poi di vetro, infine di stagno": un segno del mutare delle esigenze della comunità⁵.

Dopo l'anno 782, le relazioni con gli ambienti dell'aristocrazia franca, preludio alla collaborazione politica con Carlo Magno e poi con il figlio Ludovico, portarono Benedetto ad una netta cesura rispetto alle scelte iniziali. Un'evoluzione ben scandita dal discepolo e biografo Ardone Smaragdo: "Della vita di un così grande Padre, di come abbia lasciato il mondo per illuminazione della misericordia divina, di come si sia trasferito nei territori della *Gothia* e abbia costruito un nuovo monastero può bastare quanto si è detto. Ora con l'aiuto di Cristo, faremo conoscere, con un'esposizione degna di fede, in quale modo abbia edificato un altro cenobio nello stesso luogo, secondo l'ordine di Carlo"⁶. Superata la fase pauperistica, dunque, caratterizzata da strutture claustrali assai modeste – semplici capanne di legno, ricoperte di argilla e di paglia –, l'inserimento di Aniane nelle strutture istituzionali caroline prese, anche esteriormente, le più solide forme di robusti edifici in muratura, arricchiti di preziosa suppellettile sacra, simbolicamente esemplate su quelle del tempio di Salomone. Così, con l'aiuto dei conti e dei duchi, avviò il cantiere di un'altra nuova chiesa "di proporzioni grandissime, in onore di Dio e del nostro Salvatore", insieme a numerosi chiostrì "ornati di un gran numero di colonne marmoree situate sotto i portici; non ricoprì più le costruzioni di paglia, ma di tegole".

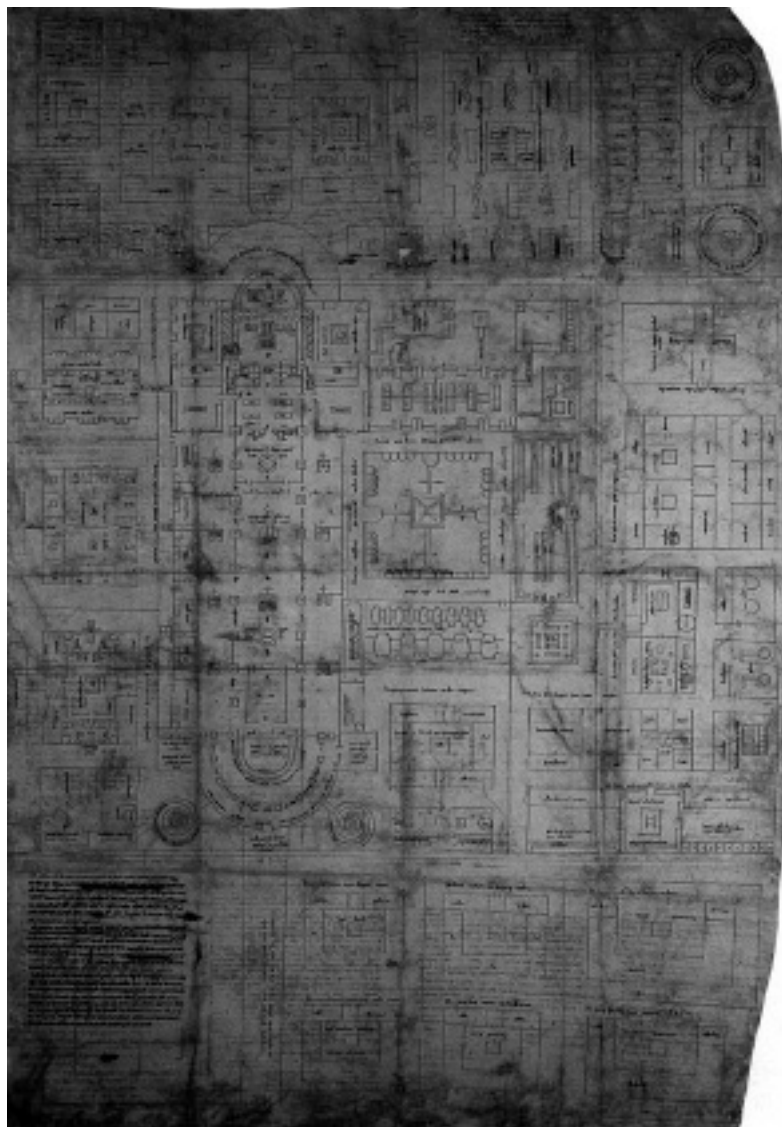
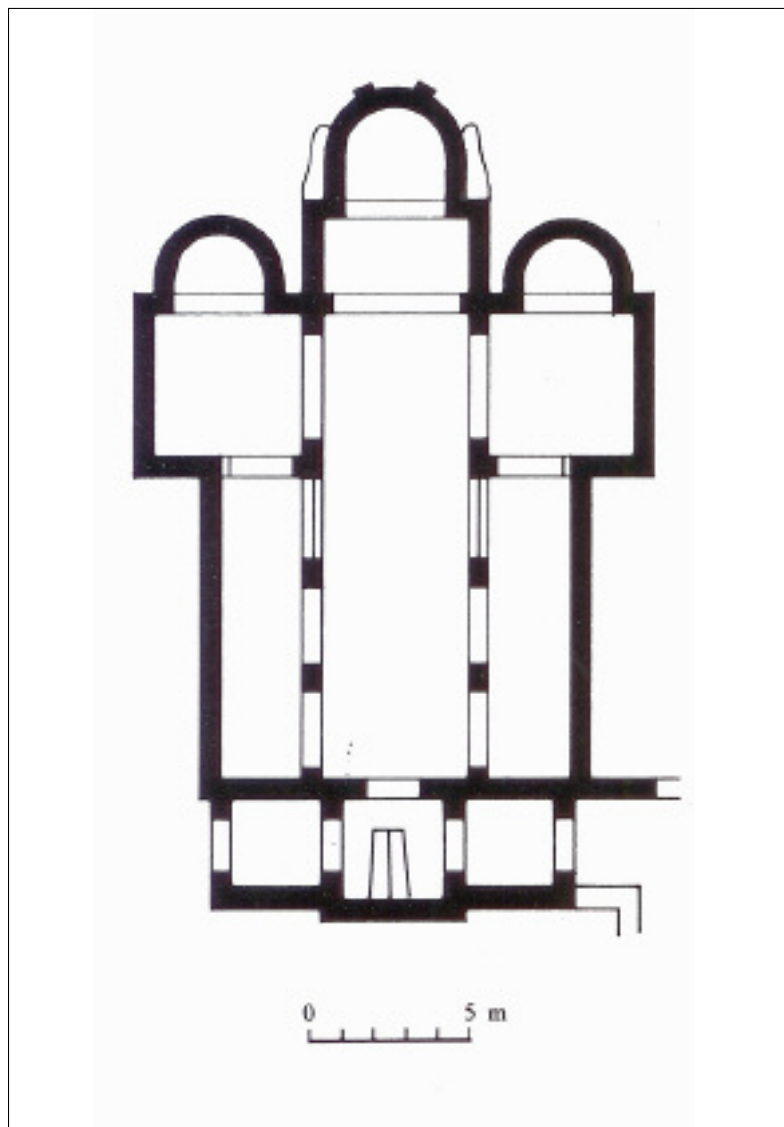
La chiesa venne consacrata alla Trinità e, "perché ciò fosse chiaramente riconosciuto, dispose di costruire sotto l'altare maggiore tre are" per rappresentare "in modo simbolico le tre persone della Trinità", riunite nell'unico altare segno dell'unità divina, compatto all'esterno e vuoto all'interno come quello eretto da Mosè nel deserto (Es 38,1-2.7); sul retro dell'altare vi era "una porticina, in cui venivano conservati reliquiari con varie reliquie dei Padri nei giorni feriali". Non meno dettagliata è la descrizione del numero degli ornamenti dell'edificio e della loro disposizione, tutti simbolicamente "consacrati in numero di sette" secondo il racconto del libro dell'Esodo⁷. Sette era infatti il numero dei "candelabri, forgiati mirabilmente dall'arte del fabbro, con la base dei quali fanno corpo unico i boccioli e i fiori, i bracci e i calici a forma di mandorlo lavorati a somiglianza di quello che Besaleel – il biblico costruttore dell'arca dell'alleanza (Es 31,1-5) – realizzò con ammirevole arte. Davanti all'altare pendono sette lampade di straordinaria bellezza, fuse con impareggiabile abilità, che gli esperti, desiderosi di poterle vedere, giudicano modellate su quelle di Salomone. Nel coro sono appese altrettante lampade d'argento fatte a guisa di corona, che tutto intorno hanno inseriti vasi circolari: è costume che nelle festività maggiori, riempite d'olio, vengano accese e, quando ardono, anche di notte, tutta la chiesa risplende come se fosse giorno"⁸.

Un imponente apparato di illuminazione di cui non è difficile trovare esempi: nella vita di papa Sergio I († 701) si parla di corone e altri lumi che pendevano *ex antiquo* davanti alla confessione e all'altare di San Pietro in Vaticano, mentre il *Liber pontificalis* ricorda che Adriano I († 795) fece appendere una magnifica corona a forma di croce con ben 1365 lumi al centro del transetto⁹. Al tempo dell'abate Ugo, invece, la monumentale chiesa di Cluny era rischiarata da quattro grandi lampadari circolari a forma di corona che davano luce alle quattro parti della basilica e nel *Liber tramitis* si dice che nella notte della vigilia di Natale, prima del mattutino, vi si accendevano "*omnes coronas*, fornite di quattrocentosessantatre lampade ripiene di olio, le candele e quattro *columpnae* di ceri che risplendevano fino al mattino"; lo conferma indirettamente san Bernardo, quando scrive che "nelle chiese non si vedono corone, ma addirittura ruote ricolme di lampade, che ancora di più brillano a causa delle pietre preziose che vi sono incastonate"¹⁰. Ma anche le cappelle rurali minori avevano un apparato di illuminazione di tutto rispetto – come si può verificare dal polittico di San Salvatore di Brescia, poi Santa Giulia –, realizzato con lampadari dorati, d'argento, di bronzo, di rame e in ferro battuto o di legno, variamente costruiti con inserti vitrei e croci pendenti, insieme ad un corredo liturgico (paramenti, arredi, codici) che sorprende per la quantità, il livello e la capillarità della diffusione¹¹; ciò vale anche per le fondazioni claustrali, come nel caso dell'abbazia femminile di Santa Maria di Sestuno, voluta da re Desiderio nell'alta Sabina per una comunità di una ventina di suore¹².

Oltre all'altare maggiore, la basilica della Trinità di Aniane aveva tre altari dedicati all'arcangelo Michele, ai santi Pietro e Paolo, e al protomartire Stefano; la chiesa più antica di Santa Maria, invece, ne aveva due, intitolati a san Martino e a san Benedetto, a cui si aggiungeva il piccolo oratorio cimiteriale di San Giovanni. Dunque, sette altari, sette candelabri e sette lampade simbolo della "grazia dello Spirito Santo, che si manifesta in sette modi"¹³, se-

1. Pianta della chiesa abbaziale di Kornelimünster

2. San Gallo, Stiftsbibliothek, Codex 1092, pianta del monastero di San Gallo, 816-837



condo l'allegoria diffusissima dello schema settenario. Basterà citare, al riguardo, l'altare della basilica monastica di San Dionigi di Parigi, davanti a cui ardevano incessantemente sette lampade d'argento¹⁴, i privilegi dei vescovi di Brescia e di Trento per l'olio delle sette lampade del cenobio di San Pietro in Monte di Serle, simboleggianti i sette spiriti di Dio che bruciavano giorno e notte davanti all'Agnello¹⁵, oppure i virtuosismi retorici di Pier Damiani che, nella lettera 48, paragona i cardinali vescovi ai sette occhi della Chiesa illuminati dai doni dello Spirito Santo, con i quali, "a guisa del candelabro d'oro che mai si spegneva e sempre ardeva, è in grado di fugare le tenebre dell'ignoranza e di illuminare la mente dell'uomo per la contemplazione del sole di giustizia. Di questo candelabro dice lo stesso profeta: *Vedo un candelabro tutto d'oro, e nella sua sommità sono poste le lucerne, e sette beccucci per le lucerne* (Zc 4,2). Anche Giovanni nell'Apocalisse dimostra di conoscere bene il valore simbolico, perché gli fu detto: *Questo è il senso mistico delle sette stelle che hai visto nella mia destra e dei sette candelabri d'oro: le sette stelle sono gli angeli delle sette chiese e le sette lampade sono le sette Chiese* (Ap 1,20)"¹⁶.

L'impegno di Benedetto, tuttavia, non era rivolto soltanto alle strutture materiali: infatti, istituì cantori, istruì lettori, ebbe grammatici e "riunì esperti nella scienza biblica, e alcuni di essi furono in seguito consacrati vescovi. Radunò una moltitudine di libri,

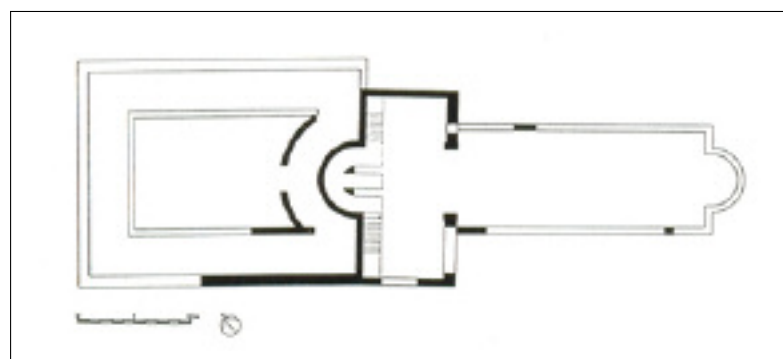
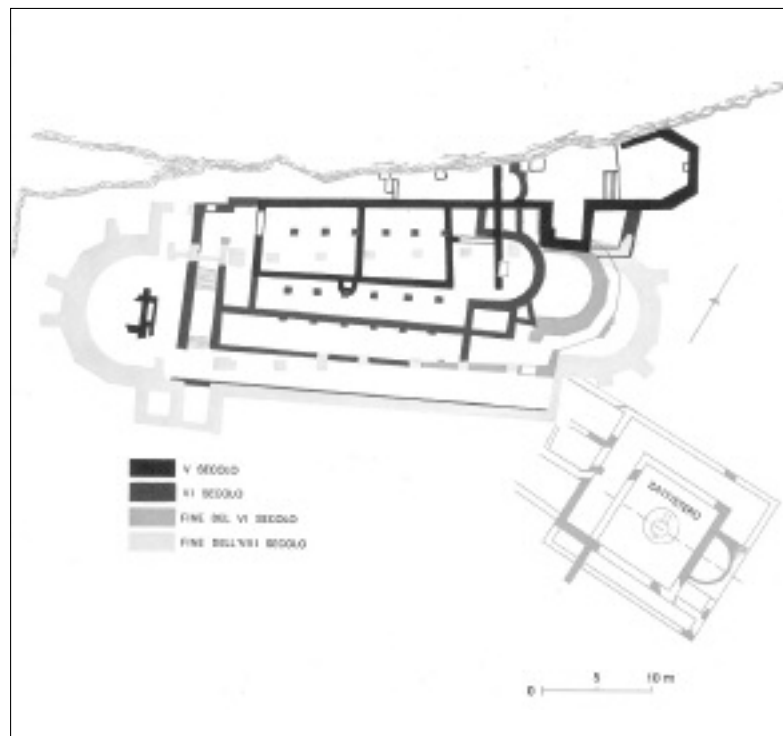
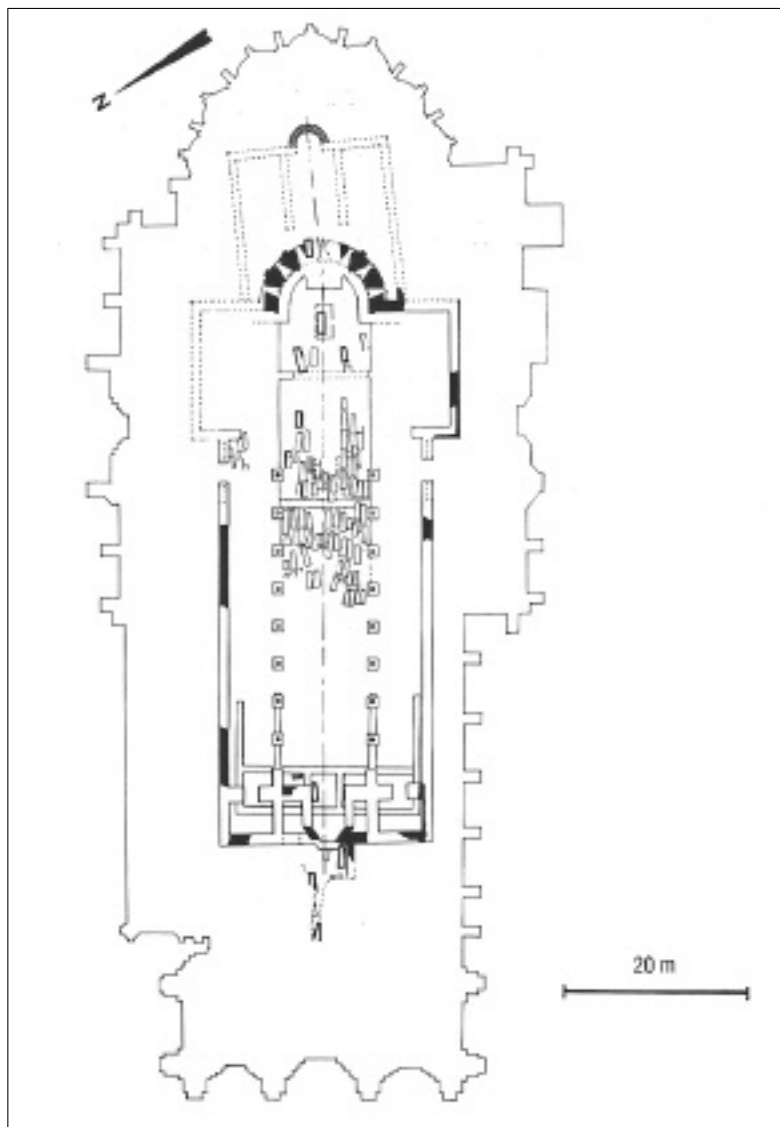
preziosi paramenti ecclesiastici, calici d'argento di straordinaria grandezza – destinati a contenere il vino non consacrato per la comunione –, oggetti d'argento da usare durante l'offertorio e procurò con enorme zelo qualsiasi cosa riteneva necessaria all'Ufficio divino", dotando pure i cenobi che dipendevano da lui, edificati sul modello di Aniane; quindi affidò il cenobio alla protezione di Carlo che lo ricompensò con ingenti beni e la concessione dell'immunità¹⁷. La comunità di Aniane giunse a superare i trecento monaci, costringendo Benedetto ad avviare la costruzione di "una dimora che contenesse più di mille uomini, estesa per cento cubiti in lunghezza e venti in larghezza – circa 50 metri per 10 – e, poiché gli altri luoghi non erano in grado di contenerli, allestì celle in posti opportuni – di una ventina di monaci –, nelle quali pose i confratelli dopo aver messo loro a capo dei maestri"¹⁸.

I legami con la corte imperiale portarono infine Benedetto – e siamo alla terza fase – a trasferirsi nel grande cenobio alsaziano di Marmoutier, fondato dal vescovo Martino nei pressi di Tours, insieme a parecchi dei suoi monaci. Essendo però quel monastero troppo distante dal palazzo reale, Ludovico il Pio "gli assegnò un luogo adatto non lontano dal palazzo, nel quale vivere in tranquillità con pochi compagni"; vi era infatti lì vicino una valle che "piacque all'uomo di Dio, e qui il sovrano comandò di costruire un monastero dalle mirabili strutture architettoniche, chiamato

3. Saint-Denis, abbazia,
ricostruzione della planimetria
della chiesa carolingia (secondo
Pierre Rousseau)

4. Agaune, Saint-Maurice,
planimetria delle ricostruzioni
tra V e VIII secolo

5. Fulda, San Bonifacio,
ricostruzione della planimetria
dell'abbazia all'inizio del IX secolo

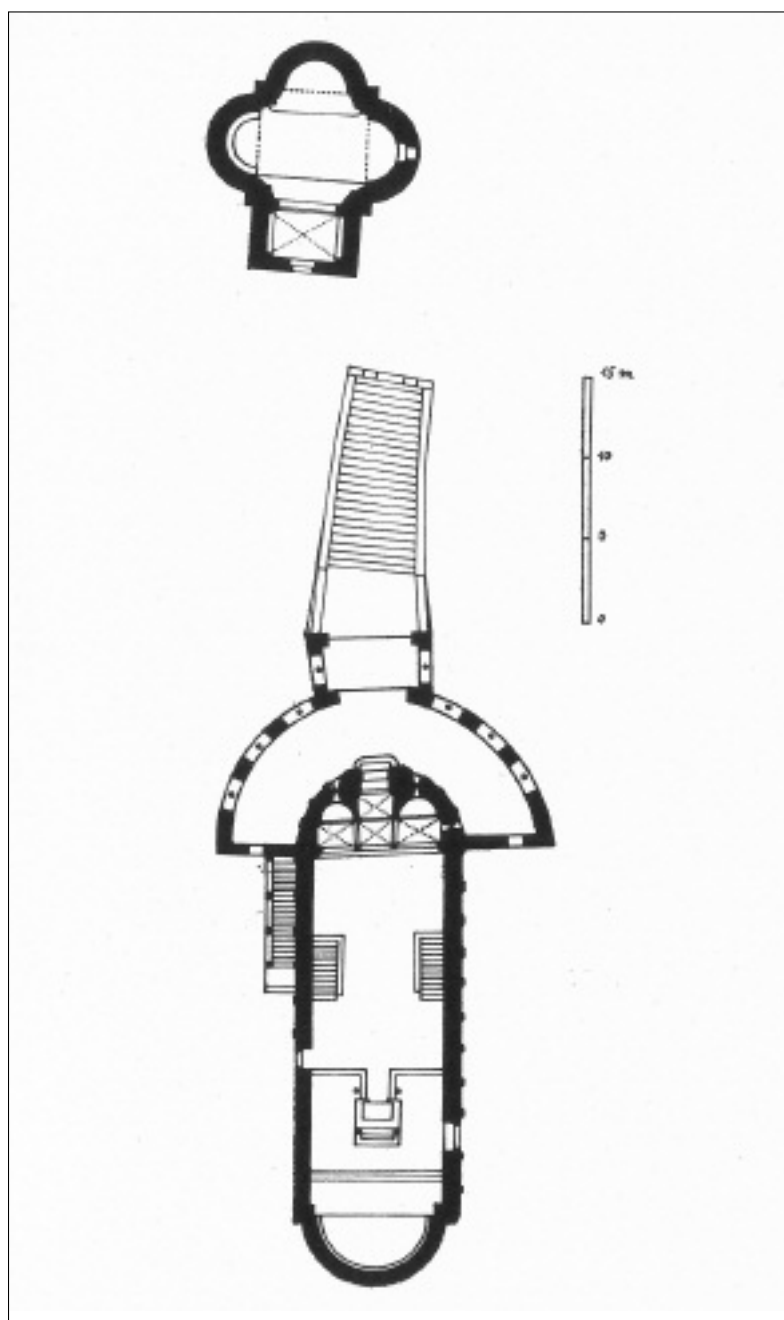
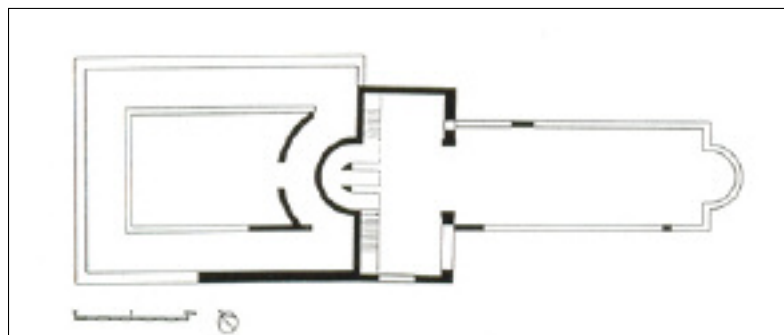


Inda dal nome del ruscello” che vi scorreva, lo dotò con abbondanza di beni fiscali, lo rese immune e stabili che vi risiedessero “trenta monaci col compito di pregare Dio”¹⁹. L'abbazia, poi denominata Kornelimünster, fu intitolata al Salvatore e si è ipotizzato abbia funzionato da monastero-modello per il movimento di riforma claustrale. Il progetto della chiesa consisteva in una basilica a tre navate (fig. 1), molto corta, con “un transetto recintato e aggettante, su cui si innestavano tre grandi absidi, quella centrale preceduta dalla larga campata del coro”²⁰, secondo una tipologia che riprendeva l'idea mediterranea del capocroce a tre absidi dell'area visigota della Settimana – come quelle di Aniane e Psalmodi –, adattata alle esigenze del monachesimo riformato del secolo IX.

Questo modello architettonico è stato talvolta messo a confronto con il piano di San Gallo (fig. 2), letto come la codificazione teorica più significativa di quel rinnovamento, suscitando non poche perplessità²¹. In verità, se un qualche confronto va cercato questo dovrebbe essere diretto verso il grande cenobio di Aniane e non tanto a quello di Inden – anche se non mancano riferimenti al riguardo –, troppo piccolo e con finalità molto particolari, oppure altrove come le strutture a *doppelchor* (o *chorus occidentalis*) di Saint-Denis, Agaune, Fulda, Farfa, Civate (figg. 3-7) o San Benedetto di Leno, le cui poderose strutture sono state messe in luce da scavi recenti e vanno aggiunte alla nutrita casistica esaminata da Tosco

una ventina d'anni fa²². Senza dimenticare che architettura e arti svolgevano il ruolo di tramite delle istituzioni, di espressione dell'organizzazione religiosa, di strumento pedagogico, di richiamo mnemonico, una funzione assai diversa e più pregnante di quella moderna basata sull'autonoma attività artistica.

Si è indugiato sulla vita del riformatore franco perché la sua vicenda è in qualche modo paradigmatica dell'atteggiamento claustrale – dapprima di rifiuto, poi di tolleranza, infine di piena accoglienza – e dell'autoriflessione dei cenobiti in merito all'uso della ricchezza in funzione dell'arte sacra e degli apparati liturgici, quali mezzi per rendere più degna e gradita – anche esteriormente – la lode divina. Si pensi all'*Apologia dell'abate Guglielmo* di Bernardo di Clairvaux († 1153) – che non va letta tanto o soltanto in chiave polemica anticluniacense, quanto come la coerente conseguenza della sua visione della vita monastica, che Bernardo voleva orante, austera, distaccata, povera – e alla sua durissima accusa alla Chiesa: solerte a rivestire “d'oro le sue pareti”, ma non altrettanto materna con i suoi figli; e, per converso, si pensi all'atteggiamento opposto di Suger di Saint-Denis († 1151), convinto assertore “che ogni oggetto costoso e tutto ciò che esiste di più prezioso doveva essere posto anzitutto al servizio divino, [...] con massima purezza interiore ed estrema nobiltà esteriore”²³.



Secondo la teologia mistica dionisiana, per lui come per Ugo di Cluny, in cima alle gerarchie ecclesiastiche stava il monastero che doveva brillare di uno splendore impareggiabile per la maggior gloria di Dio. “Ciò che rifulge qui dentro – si legge nella dedica del portale di Saint-Denis –, la porta dorata te lo annuncia attraverso la bellezza sensibile, l’anima si eleva fino alla vera bellezza, e dalla terra ove giaceva sopraffatta risuscita in cielo attraverso la luce di questi splendori”²⁴. La porta istoriata diventa perciò – insieme alle vetrate, alla grande croce aurea e alla ricchezza del tesoro di suppellettili sacre – uno strumento per penetrare nel mistero divino e l’arte monastica espressione del desiderio di Dio da parte di coloro che hanno abbracciato la via del ritiro claustrale. “Chiunque tu sia – spiega di seguito Suger –, se vuoi rendere omaggio a queste porte non ammirare l’oro, né il prezzo, ma l’opera d’arte. L’opera nobile splende, ma splende nobilmente; illumini essa le menti e le conduca attraverso veri lumi alla vera luce di cui Cristo è la vera porta”. Dunque, la bellezza e l’opera d’arte non sono fini a se stesse, ma a servizio di un bene più alto coerente con la scelta del chiostro.

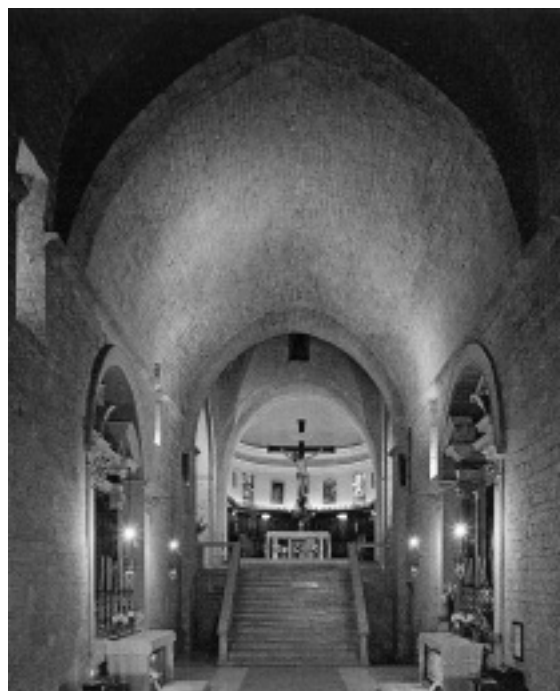
Tutto questo per dire che il tema della committenza ecclesiastica è un argomento dai confini amplissimi, difficili da circoscrivere²⁵. In effetti, fondare una cappella, costruire una chiesa, finanziare un oratorio o un’opera d’arte sacra era un gesto assai meritorio; una decisione dettata da motivi religiosi, pastorali, votivi o devozionali, che coinvolgeva in primo luogo il committente ma sovente anche i suoi cari²⁶. Sin dal primo Medioevo l’erezione di una chiesa – al di là della sua proprietà, privata o meno – poteva però trasformarsi anche in un buon investimento per i suoi patroni, vescovi e chierici innanzitutto, che ne erano i primi committenti, quindi pure per i laici. Spettava all’ordinario locale, comunque, vigilare sulla congruità degli edifici di culto esistenti o da edificare – intorno a cui le leggi canoniche intervennero progressivamente con norme che, oltre alle strutture architettoniche, toccavano gli arredi sacri, i paramenti, i libri, le immagini –, che ispezionava di persona in occasione della visita pastorale²⁷, mentre i presbiteri che li officiavano avevano l’obbligo di tenerli con cura, di gestirli con diligenza, di custodirli e di accrescerne il numero e il valore.

La committenza religiosa investiva pertanto l’intera comunità dei fedeli, le cui offerte, i lasciti e le decime erano lo strumento fondamentale per la promozione, la manutenzione e l’abbellimento delle maestose basiliche urbane come delle più modeste cappelle rurali, dei grandi complessi claustrali come delle piccole celle sparse nelle campagne. In questo alto compito civile e religioso, uno spazio speciale era riservato ai re e ai vescovi, diversamente impegnati nell’assicurare al popolo cristiano il cammino verso la salvezza e il conforto sacramentale nel periglioso viaggio terreno. Le fondazioni rege assumevano perciò una valenza politica di importanza strategica nelle dinamiche del potere e della sua ricezione simbolica, che solo parzialmente coincidevano con l’impegno episcopale del restauro degli oratori diocesani, diventando fulcro della coesione familiare e santuario della conservazione memoriale del gruppo parentale e dinastico. Il mausoleo di Saint-Denis è senza dubbio un esempio tra i più significativi, ma innumerevoli altri ricetti monastici – oggetto di larghe donazioni – lo furono per l’alta e la bassa aristocrazia dell’Europa cristiana.

8. Fonte Avellana, eremo della Santa Croce, ingresso

9. Fonte Avellana, eremo della Santa Croce, veduta generale

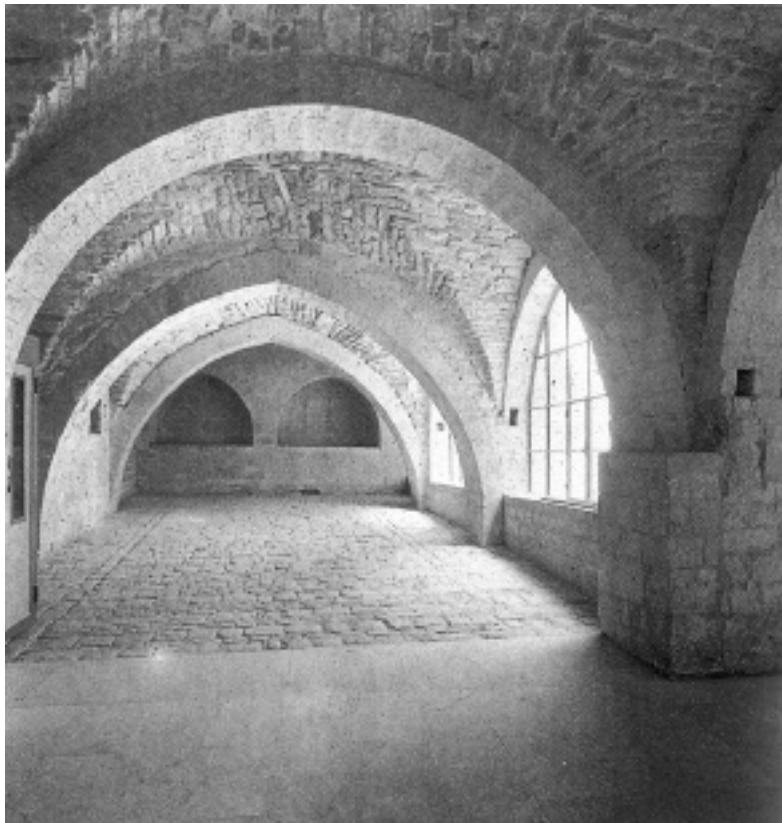
10. Fonte Avellana, eremo della Santa Croce, basilica, interno



E ciò anche perché, quello che noi oggi chiamiamo arte, era innanzitutto una chiesa e quella sacra l'unica vera grande forma artistica, dove l'imitazione di archetipi architettonici o di elementi stilistici, iconografici e proporzionali, non rivestiva tanto un significato simbolico, quanto valore di memoria, di testimonianza, di fedeltà. Arte dunque come espressione di lode e gratitudine verso il Creatore, ma anche un modo per offrirgli le ricchezze del mondo all'interno dello spazio sacro a lui riservato e permettere "all'uomo di placare con tali doni la collera dell'Onnipotente e di conciliarsene la benevolenza"²⁸. La chiesa, d'altra parte, non era forse l'edificio regale per eccellenza? In essa Dio si mostrava come signore dell'universo, incoronato e seduto nella mandorla per giu-

dicare i vivi e i defunti, come pure i santuari a lui dedicati godevano solitamente della "protezione eminente del re, luogotenente di Cristo sulla terra, e venivano costruiti con l'aiuto delle offerte dei sovrani"²⁹. Ricchezza e povertà, in ogni caso, splendore e miseria, sontuosità e semplicità delle forme, sono elementi che vanno qui riferiti alle strutture e alle opere artistiche, non alla religiosità o alla fede espresse attraverso di esse.

Distinguere perciò tra "committenza aristocratica" e "committenza popolare" – per riprendere il nostro sottotitolo –, da questo punto di vista non è molto rilevante, perché si tratta in ambedue i casi di espressioni della più ampia vicenda umana: forme certo diverse, ma complementari, e entrambe meritevoli di attenzione. La



“committenza popolare” tuttavia, sotto il profilo storico, se intesa come la rappresentazione più diffusa della fede comunitaria, nella semplicità delle forme degli edifici sacri, degli apparati pittorici e degli arredi, per la sua dimensione sociale, e non in virtù della sua eccezionalità architettonica o artistica, dovrebbe essere motivo di interesse maggiore perché in essa si esprime il senso comune della religiosità generale. La convinzione quindi che la committenza “alta” sia, in qualche misura, rappresentativa di forme artistiche più raffinate – tipiche delle classi dirigenti e intellettualmente più elevate – e quella “bassa” – più modesta, semplice e di immediata percezione iconica – appartenga ai ceti subalterni, è una semplificazione non accettabile e la sua eventuale coerenza storica va verificata di volta in volta; ma, di sicuro, va respinta per gran parte dell’età medievale³⁰.

La committenza religiosa, inoltre, pur comprendendo a pieno titolo il donatore, lo trascende nelle finalità per le quali è stata posta in essere, come travalica la stessa opera artistica nella misura in cui consente un dialogo tra gli uomini e diventa luogo privilegiato, comunitario e personale, per l’incontro con Dio. Lo ricorda a suo modo Pier Damiani, quando rivolgendosi agli eremiti di Fonte Avellana (figg. 8-10), dice di voler “riassumere qualche tratto dell’ordinamento della loro vita, affinché quello che ora si legge nel riassunto delle [loro] opere, consegnato anche allo scritto, possa essere tramandato alla conoscenza di coloro che si succederanno nell’eremo”³¹. Ed elenca in maniera quasi notarile i risultati del suo impegno, cominciando dai terreni coltivabili per il mantenimento della comunità e dal “numero non piccolo di libri” per la meditazione, comprendente “l’intera Bibbia con tutti i volumi dell’Antico e del Nuovo Testamento”, che lui aveva provveduto ad emendare di persona; una buona quantità di “passionari dei beati martiri, di omelie dei santi Padri e di commentari che espongono i significa-

ti allegorici della Sacra Scrittura”, al cui studio i fratelli potevano dedicarsi per crescere con l’orazione e con la lettura³².

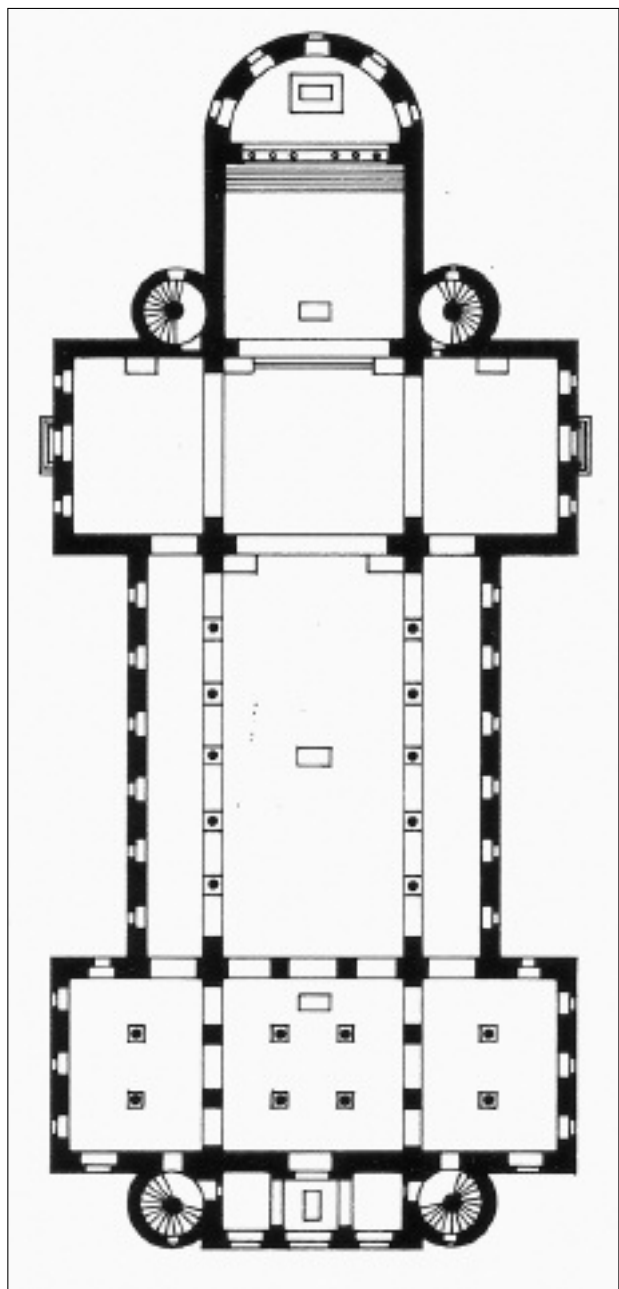
Poi aggiunge: “Abbiamo costruito anche un chiostro di fianco alla chiesa (fig. 11), con quest’intenzione: se taluni si dilettono ancora della consuetudine che ha preso sviluppo nell’ordine monastico, abbiamo dove fare delle processioni solenni, secondo l’uso, nelle maggiori festività; al medesimo fine abbiamo procurato anche una croce d’argento assai adatta. Con la stessa intenzione, per venire in aiuto della debolezza dei più fragili, abbiamo comprato anche dei campanelli, dei bacili e diversi altri strumenti per l’uso liturgico. Abbiamo anche provveduto due calici d’argento con bellissima doratura, perché quando volete ricevere i sacri misteri del Corpo e del Sangue del Signore non siate costretti a portarvi alla bocca calici di stagno o di altro metallo più vile. Parimenti, per il sacro altare e per la celebrazione della santa Messa, abbiamo procurato tovaglie e ornamenti preziosi”³³.

Il riferimento alle liturgie processionali è un altro dato da evidenziare perché spiega, come si è già visto nel caso di Aniane e lo fu per i grandi cenobi successivi alla riforma franca, la presenza di una pluralità di oratori e cappelle nello spazio del circuito monastico, la cui visitazione prefigurava il destino ultimo dell’uomo e il suo cammino storico. Il corteo della comunità claustrale infatti simboleggiava la processione del popolo di Dio guidato da Mosè verso la Terra Promessa, secondo una ritualità che in età carolingia “aveva determinato la disposizione dei nuovi insediamenti abbaziali, ad esempio suggerendo ai costruttori di Saint-Riquier (figg. 12-13) di edificare tre chiese separate che la famiglia monastica visitava in corteo l’una dopo l’altra, così come, favorito dall’intuizione dei simboli analogici, lo spirito animato dal desiderio di Dio passa dall’una all’altra delle tre persone divine”³⁴. In altre parole, con le liturgie processionali nei chiostri si realizzava metaforicamente la storia: “tempus mundi umbra aevi” per riprendere il titolo di un recente volume³⁵, superando il tempo presente per raffigurare quello escatologico dell’ingresso nella Gerusalemme celeste.

Ma è altrove che si vuole porre attenzione, senza allontanarci dall’orizzonte cenobitico. Quali erano, ci si può chiedere, i criteri per l’edificazione di un *monasterium*? San Benedetto († 547 circa) nella Regola (*Regula Benedicti* = *RB*) aveva indicato che “il monastero, se possibile, deve essere costruito in modo da avere al proprio interno tutte le cose necessarie, cioè l’acqua, il mulino, l’orto e le strutture per le varie attività di lavoro, così che i monaci non abbiano bisogno di uscir fuori, cosa che non giova alle loro anime” (*RB* 66,6-7). Il primo riferimento progettuale, dunque, veniva dalla Regola, benché tali indicazioni andassero poi declinate in rapporto al luogo, alle dimensioni della comunità, alle finalità per le quali sorgeva, come pure – specie per gli *ordines* claustrali – alle *consuetudines* e ai cartulari delle singole abbazie, che, se ben compulsati, possono offrire una buona messe di notizie. Qualche spunto interessante, però, lo si ricava anche dai commenti alla Regola; è il caso di quello della metà del IX secolo di Ildemaro di Corbie (fig. 14), che, per i suoi riferimenti agli usi quotidiani, può essere ritenuto il più importante dell’età carolingia e punto di riferimento sicuro per tutta la storia del monachesimo successivo³⁶.

12. Centula, Saint-Riquier, pianta della chiesa (secondo Effmann)

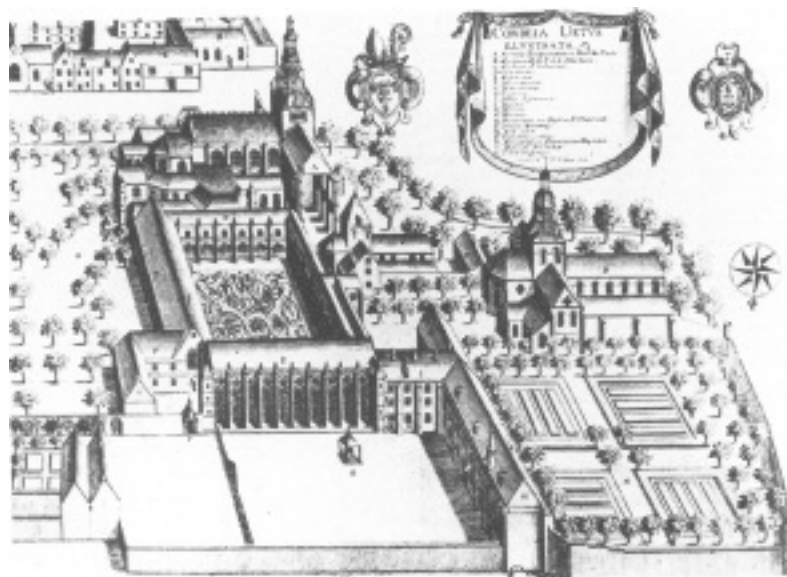
13. Centula, Saint-Riquier, incisione dell'abbazia eseguita da Paul Petau, 1612



A questo proposito, il monaco franco osserva che il costruttore di un cenobio “deve primariamente valutare la congruità e le controindicazioni esistenti riguardo alla scelta del luogo”: se ad esempio non sia soggetto a qualche forma di dipendenza regia, comitale o vescovile, o si trovi nei pressi di una corte pubblica e, per questo, subisca gli impedimenti inevitabili alla vita claustrale connessi a tali contingenze, quali la presenza di persone estranee, di chierici, laici e donne o il fatto che lì si esercitino vari uffici. La disponibilità di risorse naturali e la quiete della solitudine, invece, avrebbero permesso ai fratelli di evitare di lasciare il chiostro, trovandovi il necessario per vivere, per il sostentamento dei servi, l'accoglienza degli ospiti e la carità per i poveri; mezzi che colui il quale fondava il monastero doveva provvedere con i suoi beni personali, garantendo la regolarità claustrale col concorso dell'elemosine altrui, senza che la loro mancanza fomentasse la mormorazione³⁷.

Commentando il cap. IV della Regola, relativo agli “strumenti delle buone opere”, rileva che il monastero è definito con la paro-

la “officina”, inteso cioè come il luogo dove tali *instrumenta* – preghiere, digiuni, meditazioni, obbedienza, ecc. – sono diligentemente usati dai monaci; per questo il cenobio è organizzato come una *fabrica* e *domus* in cui si articola sono l'ambito in cui si esercitano le diverse attività cenobitiche³⁸. Si badi però che il termine qui usato è *ars* e non *opus*, benché entrambe le attività, *ars* e *opus*, rientrino tra le mansioni dei fratelli: la prima (*ars*) riguarda i “lavori” che possono essere svolti solo da un maestro, e *artifex* è colui che sapendo ad esempio cantare, conoscendo la grammatica o avendo appreso le arti liberali, è in grado di insegnare ad altri tali competenze nell'utilità del monastero; la seconda (*opus*) invece attiene ad ogni lavoro che non richiede “arte” o conoscenze artigianali – come mondare le fave, scopare il refettorio o pulire le verdure –, in quanto “ogni arte è un lavoro, ma non ogni lavoro un'arte”³⁹. Per questo, spiega Ildemaro, san Benedetto parla del chiostro monastico col termine *officina*, “poiché in esso si compiono varie cose nei singoli luoghi, come appunto nelle officine le *diversae artes* sono svolte da differenti *magistri*, vale a dire quando



alcuni leggono, altri cantano, fanno qualcosa di manuale o lavorano in cucina e così via”; l'*officium* infatti è “dove si esercita qualche *opus Dei* o si fanno altri *artificia*” a sua lode⁴⁰.

La vita monastica si svolge quindi all'interno del chiostro (*claustra*) – termine, si badi, di genere femminile usato al singolare –, da intendersi come “lo spazio chiuso (*curtina*), tra portico e portico, dove stanno i monaci”; spazio che deve essere delle giuste dimensioni, né troppo grande né troppo angusto, per consentire l'esercizio delle attività comunitarie. Se è troppo ampio il monaco potrebbe incontrare un laico o qualche estraneo che gli chiede qualcosa, mettendolo in occasione di peccare; al contrario, se è eccessivamente angusto il fratello vi troverebbe motivo di sbagliare essendo costretto ad uscire per svolgere i compiti richiesti. Bisognava quindi progettare il chiostro in maniera da assicurare “la *stabilitas* della comunità (*congregatio*), senza favorire alcuna circostanza di distrazione esterna. Molti sostengono che il chiostro – scrive Ildemaro – debba avere cento piedi in ogni sua parte – circa 30 metri –, non di meno, altrimenti sarebbe piccolo”⁴¹, riferimento da considerare come misura minima sotto cui non si doveva scendere, ma solo crescere.

La parola *congregatio*, infatti, si riferisce ad una comunità composta almeno da dodici monaci; ciò tuttavia vale quando il cenobio è posto in una zona isolata, ma se si trova vicino alla città il numero dei fratelli doveva essere superiore per far fronte alle persone che ogni giorno bussavano alle sue porte, svolgendo nello stesso tempo i doveri stabiliti dalla Regola⁴². Un problema, quello dei rapporti con l'esterno, divenuto rilevante in età carolingia per le funzioni politiche e istituzionali assunte dai monaci, come conferma un passo degli *Statuta Murbacensia*: “Voglia il cielo – nota Simperto, abate di Murbach e poi vescovo di Augusta – che la scarsa frequenza delle nostre visite non nuoccia. Infatti, da parte nostra non vengono mai effettuate ispezioni alle proprietà monastiche, e in quanto impegnati in altri compiti, non abbiamo alcuna possibilità di provvedere ai nostri possessi, oberati come siamo dagli incarichi episcopali e da quelli relativi all'organizzazione del palazzo imperiale. Ma Dio, che conosce il mio cuore, è testimone del fatto che non sono immerso nelle occupazioni terrene per mia volontà, anzi, contro voglia. Ci liberi Dio un giorno dai doveri

verso l'imperatore, ai quali siamo soggetti, affinché ci sia finalmente permesso di occuparci in modo più completo delle attività spirituali”⁴³.

Per altro verso, san Benedetto aveva ordinato che il portinaio avesse la cella presso la porta, in modo che i visitatori, giungendovi, trovassero sempre qualcuno pronto a rispondere (*RB* 66,2); Ildemaro spiega che “anticamente coloro che provvedevano alla cucina dell'abate, svolgevano pure la funzione di portinai perché non erano molti gli ospiti che venivano al monastero e, perciò, quei due fratelli potevano assolvere anche a tale compito. Ora però che vi è una gran quantità di ospiti, si deve operare così: bisogna che ci siano due portinai, i quali non devono fare altro che annunciare i nuovi arrivi all'abate o al priore. Se si tratta di un povero gli indicano di andare all'ospedale; devono essere due poiché se uno va all'ufficio, l'altro si intrattiene con l'ospite, oppure se va a mangiare, l'altro rimane per rispondere a quanti nel frattempo possono arrivare”; e precisa: “nella nostra provincia vi è un *solarium* sulla porta e un oratorio nello stesso luogo”⁴⁴.

Che gli ospiti rappresentassero una sorta di “invasione” degli spazi claustrali è cosa nota, nei sinodi di Aquisgrana dell'816 e dell'817 si ordinò ai monaci di “non sostare con loro presso la porta”, di “non condurre i laici nel refettorio per mangiare e bere”, ma destinarli ai locali appositi della foresteria, dove i novizi dovevano prestare assistenza per il periodo di prova (*RB* 58,4), e di “scegliere confratelli istruiti per colloquiare con gli ospiti”⁴⁵. Ildemaro ci informa che l'accoglienza si era andata specializzando in quanto non era possibile riservare le stesse attenzioni al sovrano e al suo seguito, a conti e vescovi, e ai comuni pellegrini che chiedevano ospitalità o ai poveri che imploravano carità. Per questo, nelle abbazie importanti ed economicamente più dotate, erano sorte due distinte strutture ricettive: l'*hospitale pauperum*, che svolgeva alla lettera i compiti previsti dalla Regola ed era retto dal monaco *elemosinarius*, e l'*hospitale nobilium*, attrezzato per gli ospiti illustri che varcavano la soglia monastica, diretto dall'*hospitalarius*⁴⁶.

Si trattava di complessi edilizi, separati anche spazialmente, che permettevano una “programmazione” della carità e del tipo di assistenza: non tutti i poveri che giungevano potevano essere accettati e solo per alcuni si aprivano le porte della foresteria, dove li attendeva un pasto caldo, un letto e un tetto sicuro sotto cui trascorrere la notte, mentre agli altri non restava che l'elemosina quotidiana, distribuita con generosità alla porta. L'*hospitale nobilium*, invece, non aveva l'aspetto di un'opera caritativa, quanto di un “albergo d'élite” o di un luogo esclusivo in cui offrire ospitalità e un riparo ai patroni dell'abbazia, ad alti prelati e personaggi influenti, accompagnati dal seguito dei loro uomini, cose e cavalli⁴⁷. L'esempio dello xenodochio di San Salvatore di Brescia, eretto all'esterno del recinto monastico e articolato su due piani intorno ad un *claustrum* centrale – per consentire ai laici di rimanere svegli fino a tarda notte, di parlare e giocare, senza disturbare la quiete delle monache⁴⁸ –, con la chiesa di San Remigio, edifici residenziali riscaldati in muratura, una fonte d'acqua, stalle e magazzini – è assai significativo (figg. 15-16). Qui soggiornò parte dell'aristocrazia europea in transito per l'Italia settentrionale prima e dopo il Mille, ben documentata dalla fitta rete di registrazioni memoriali del *Liber vitae* abbaziale.

15. Brescia, ospedale di San Salvatore
- Santa Giulia all'incrocio tra le
attuali via Musei e via Piamarta

16. Brescia, lato orientale dell'ospedale
di San Salvatore - Santa Giulia
(ora via Piamarta)



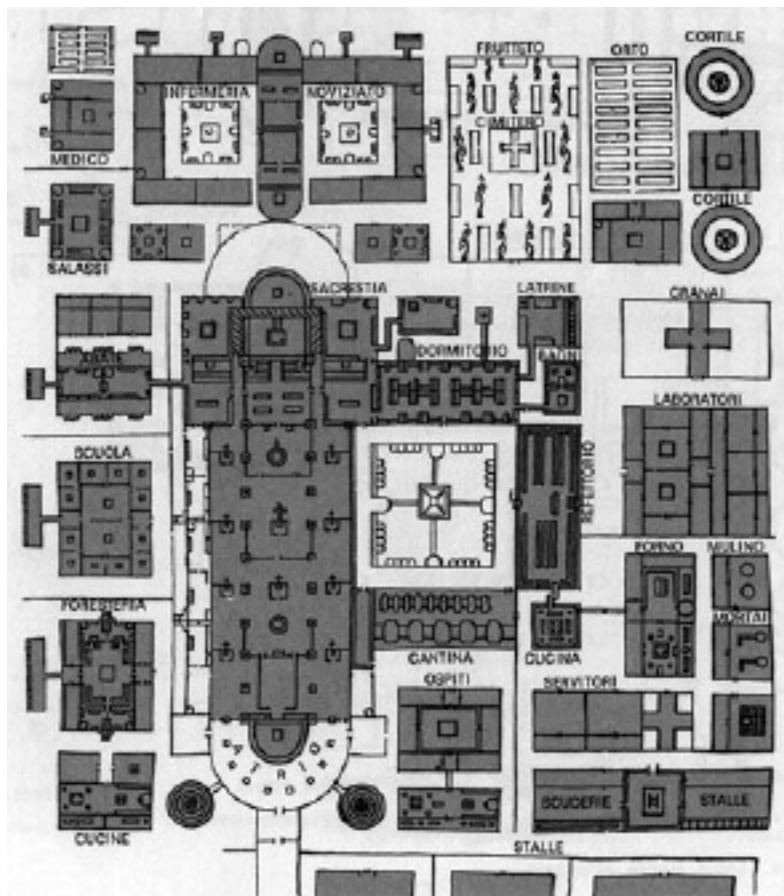
Tra i molti illustri ospiti, si ricordi almeno Aethelwulf, re degli angli, con i figli Aethelred e Alfredo, insieme all'abate franco Marcuardo, diretti a Roma nell'autunno dell'855. Il giovane Alfredo (849-898) doveva però esserci già stato nell'853, quando il padre lo aveva inviato, insieme ad una nutrita delegazione, da papa Leone IV per essere cresimato e consacrato re; circostanza questa che spiegherebbe la doppia registrazione nel codice giuliano e probabilmente l'arrivo di nobildonne inglesi nella comunità⁴⁹. Ma il soggiorno di Alfredo il Grande in San Salvatore – a conferma del grande “debito culturale dell’Inghilterra anglosassone nei confronti di Roma e dell’Italia” e dell’importanza dei “viaggi e dei traffici tra il nord e il sud e tra l’est e l’ovest dell’Europa”⁵⁰ – dovette avere un significato ben più rilevante. Una volta tornato in patria, infatti, verso l’880 diede avvio alla costruzione dell’abbazia di Santa Maria di Shaftesbury a Dorset, nell’Anglia meridionale, affidandola alla figlia Aethelgifu e, forse, a qualche monaca cresciuta nel cenobio bresciano. Si trattava della fondazione femminile di patronato regio più importante del paese, e tale restò molto a lungo, con oltre cento monache, nella cui progettazione il sovrano fece riferimento all’impianto architettonico di San Salvatore, come sembrerebbero suggerire le indagini archeologiche condotte sui resti della basilica, della cripta e del portico.

Parlando inoltre dei monaci incaricati dei lavori settimanali in cucina (RB 35), Ildemaro torna sul fatto che nei grandi cenobi

franchi – diversamente dal passato – i loro compiti andavano organizzati perché non riuscivano più a fare ogni giorno le pulizie di tutti i locali comuni⁵¹. In particolare, e qui si ha una serie di indicazioni sulla distribuzione degli spazi claustrali, prendendo servizio il sabato mattina i fratelli dovevano scopare il refettorio, lavare i contenitori di pietra, le stoviglie e le panche; a partire dal lunedì successivo invece spazzavano per intero il portico del chiostro, su cui si affacciavano la cucina, il refettorio, il capitolo e il dormitorio, come pure il guardaroba e la chiesa, a cui però provvedevano rispettivamente il camerario e il sacrestano, mentre il cellerario curava l’ordine del refettorio, con la collaborazione di qualcuno se era occupato in altre faccende, e vigilava sulla *munditia*, l’*integritas* e il *numerus* dei contenitori di cucina affidati al cuoco.

Il problema dell’accoglienza degli ospiti ecclesiastici e religiosi (RB 56) – i quali potevano trovare ricovero all’interno del *claustrum*, sedere nel refettorio, dormire e pregare con i monaci, risiedere in un dormitorio accanto all’oratorio – apre il dibattito assai vivo nei monasteri del tempo del rapporto tra la mensa dell’abate e quella dei monaci, dal momento che il superiore – pur di adempiere ai suoi doveri di accoglienza – poteva stare con gli ospiti anche derogando dall’orario e dal digiuno disciplinare⁵². Per questo la cucina dell’abate e degli ospiti era separata da quella dei fratelli – gli ospiti laici mangiavano invece in foresteria – per evitare che la loro presenza recasse disturbo allo svolgimento della vita regola-

17. Schema della pianta del monastero di San Gallo con indicazione delle strutture



re, pur essendo ad essa contigua e disposta in modo che nessuno potesse entrarvi passando per il chiostro, se non costretto da qualche necessità, ma provenendo dall'esterno; la cucina dell'abate e quella dei monaci erano inoltre dotate di una finestra per far passare il cibo in refettorio.

Questo significa che l'abate mangiava con la comunità? o in un refettorio a parte? ma se avveniva così, come poteva salvaguardare la prassi regolare? e soprattutto adempiere ai suoi compiti di vigilanza e correzione? La maggioranza degli abati "del nostro tempo", osserva Ildemaro, ritiene a torto che il refettorio del superiore debba essere distinto da quello dei monaci, in cui l'abate consuma il suo pasto in silenzio ascoltando una lettura; in verità, egli prosegue, il superiore deve mangiare con i confratelli, anche se in presenza di comunità molto numerose – come nel caso dell'abbazia di San Gallo (fig. 17) – non gli è possibile vedere tutti ed esercitare un adeguato controllo, perciò si avvale di fratelli anziani che vigilavano sui più giovani.

Altri elementi interessanti – oltre ai bagni, alla scuola dei ragazzi, al noviziato, alla stanza riscaldata dove rinfrancarsi d'inverno, al dormitorio comune e così via – sono offerti pure riguardo all'infermeria (*domus infirmorum*), la cui costruzione doveva avvenire con la medesima attenzione riservata alla chiesa, provvedendo che non mancasse il riscaldamento, l'assistenza, il vitto e tutto il necessario per la cura degli infermi⁵³. "Ai fratelli malati – si legge nella Regola – venga riservato un locale (*cella*) a parte e assegnato un inserviente timorato di Dio, che sia diligente e premuroso" (RB 36,7). La *cella* di cui si parla, nota Ildemaro, "non si riferisce ad una stanza (*mansionem*) ma al chiostro (*claustra*); tuttavia, come potevano stare in un'unica stanza contemporaneamente quattro

fratelli se uno era in fin di vita, l'altro vomitava, il terzo voleva mangiare e il quarto andava di corpo? È evidente che stando così le cose non bastava un solo locale per tutte le esigenze, poiché non è opportuno tenere insieme chi mangia con colui che vomita, che fa i suoi bisogni o che sta per morire", ma bisogna disporre più stanze per i fratelli colpiti da differenti patologie⁵⁴.

Per questo il patriarca cassinese dice "sit cella super se deputata" (RB 36,7), dove il termine *cella* va inteso nel senso di *claustra*, cioè di una residenza (*domus*) con diverse stanze – appunto la *domus infirmorum*, come nel piano di San Gallo – affinché chi mangia lo possa fare senza disturbare chi sta per vomitare, si ritira in bagno o emette l'ultimo respiro; l'infermeria, inoltre, "doveva avere vicino un proprio oratorio in cui i malati potevano ascoltare la messa e prendere la comunione stando a letto"⁵⁵. Nel caso che ad ammalarsi fosse stato l'abate, anche lui andava ricoverato nell'infermeria; qualora però, per i suoi obblighi di governo, fosse tenuto a ricevere persone, parlare con gli ospiti e ossequiare i visitatori, gli si doveva riservare una stanza abbastanza appartata per non disturbare gli altri degenti, mentre se la sua infermità era permanente si poteva predisporgli una *caminata* accanto all'infermeria; i pasti però li assumeva con i ricoverati della *domus infirmorum* e, nel caso che le condizioni gli avessero impedito di alzarsi, erano gli altri ammalati stessi a recarsi nella sua camera per mangiare con lui⁵⁶.

La funzione principale dei monaci nel Medioevo era quella di pregare per l'umanità; di conseguenza, la destinazione di larga parte delle loro entrate ad opere di abbellimento delle strutture sacre era del tutto legittima, giacché la lode al Signore non si esauriva con l'*opus Dei*, ma si sostanziava pure con l'offerta del bello, con la sontuosità degli ornamenti e degli apparati liturgici, e con una disposizione degli spazi architettonici per il culto nella maniera più consona a manifestare la magnificenza divina, anche esteriormente. Questa viva preoccupazione era percepita tanto in ambito monastico quanto all'interno della Chiesa, ma che si acutizzava quando ad esplicitarla erano proprio quei monaci a cui erano state affidate responsabilità pastorali e di governo ecclesiastico, affiancando così il lavoro dei chierici. Esempio è il caso di Pier Damiani, lui cardinale e vescovo di Ostia e Velletri.

Nella lettera 47, diretta ad un vescovo, ricorda i doveri pastorali e di vigilanza del presule verso i preti che trascurano i loro compiti – sacerdoti ignoranti, che non conservano nel modo adeguato calici, tovaglie d'altare, paramenti e libri, al punto che "soltanto a vederli fanno ridere chi è superficiale, mentre fanno piangere chi riflette!"⁵⁷ – e lo esorta a dare l'esempio nell'accrescere il patrimonio ecclesiastico: "È davvero un grande castigo che chi ha la proibizione di trarre nutrimento dai peccati del popolo, non compri nulla per la sua chiesa, con tutti i guadagni fatti, né libri, né paramenti, né arredi sacri, ma tutto spenda per le necessità proprie o della parentela! Tanto più se si considera che tutto quello che i sacerdoti ricevono, è per essere liberi di dedicarsi alla preghiera per il popolo di cui debbono portare su di sé i peccati"⁵⁸. Ma la bellezza degli apparati esteriori, come dice altrove a "chi aspira al nobile lavoro dell'episcopato", deve essere accompagnata dall'onestà dei costumi e dalla pratica delle sante virtù più che dalle insegne della dignità clericale⁵⁹.

L'invito è a farsi "committenti" *pro remedio animae*, a dare con prodigalità per le cose che riguardano il culto divino in modo disinteressato e senza appesantirsi di beni materiali. Scrivendo alla contessa Bianca di Canossa la sollecita ad "arricchire le chiese povere donando loro i suoi possedi: *Dona la terra e guadagnati il cielo!*"⁶⁰; e ricorda la generosità del duca Goffredo di Toscana che "aveva costruito nel suo dominio sei monasteri e li aveva dotati con grande liberalità non solo di poderi e di servi, ma anche di vasi d'oro e d'argento e di diversi ornamenti per la chiesa" e, in uno di questi – nella Badia fiorentina di Santa Maria –, era poi stato sepolto⁶¹. L'intenzionalità religiosa del dono non andava naturalmente inquinata da altri scopi, come nel caso dell'avvenente Sofia, figlia del Marchese Ranieri di Monte San Savino, che, nonostante la giovane età e la buona salute, era riuscita a farsi costruire un sepolcro nel chiostro di San Cristoforo del Castellare sul Metauro a Rofeno, ma non appena l'opera fu terminata morì improvvisamente e vi fu tumulata. La sepoltura era ben sigillata con gesso, riferisce il priore di Fonte Avellana, tuttavia emanava "un fetore tanto forte che non si poteva sopportare", impedendo ai monaci di fermarsi nel chiostro per il grande fastidio e questo perché "quanto più la carne dell'uomo cresce nelle ricchezze e nella mollezza, tanto più imputridisce e produce nausea"⁶².

Mette quindi in guardia chi riveste incarichi di responsabilità dal ricevere doni che potrebbero essere mossi da un qualche interesse particolare e non da gratuità. Lo fa raccontando un episodio personale accadutogli nel 1059 a Milano, dove si era recato come legato di Niccolò II. Qui si era presentato l'abate di San Simpliciano con un bel vaso d'argento: "Appena lo vidi – scrive – lo ricusai con orrore e con disprezzo, e indagai con cura quali fossero i motivi di questa sua offerta; sospettavo che ci fosse un qualche affare che gli premesse, e perciò mi prevenisse con i suoi doni". In realtà il dono era sincero; il legato non sapeva però come togliersi d'impiccio perché avrebbe voluto riceverlo senza essere scortese, né legarsi di persona; alla fine disse all'abate: "ho due monasteri, uno già ultimato, con l'aiuto di Dio, e l'altro non ancora benedetto e dedicato dal vescovo. Se ti aggrada, ricevi la partecipazione dei beni spirituali di questi santi luoghi e, per il bene dell'anima tua, manda a uno qualsivoglia dei due il tuo dono, in cambio della benedizione", come di fatto avvenne⁶³.

Parole di duro rimprovero sono invece riservate a chi promette e non mantiene. Nella lettera 83, diretta ad un certo senatore di nome Pietro, lo sprona a portare a termine il cenobio che aveva iniziato senza darvi seguito: "Anche tu, diletto, hai iniziato ad edificare un monastero, ma ancor prima che la costruzione si elevasse all'altezza di un piede e mezzo, hai desistito dall'opera. Questo tuo modo di fare può a buon diritto essere deriso, in base al detto evangelico: *Costui ha iniziato a costruire, ma non è stato capace di finire il lavoro* (Lc 14,30). [...] Di fatto quei muri, che furono brutalmente lasciati in sospeso e che adesso se ne stanno lì mezzo diroccati, sono degni di essere chiamati rovine, anziché *muros ecclesiae*"⁶⁴. Quindi spiega che la ricompensa a chi dona per un edificio sacro è incommensurabile perché riposta nell'infinita bontà celeste: "Credi forse, come taluni sostengono blaterando cose senza senso, che non ci sia alcun merito e alcuna ricompensa nel costruire i muri delle chiese? Ignori forse che, terminata la costru-

zione del tempio, il Signore apparve in sogno al re Salomone e gli donò non solo la sapienza oltre ogni misura di capacità umana, ma anche un'incomparabile abbondanza di tutte le ricchezze?"⁶⁵.

In verità, per il priore di Santa Croce la vera opera d'arte, che profuma come incenso, brillando giorno e notte al cospetto divino, non è fatta dalle mura di pietra innalzate per la lode al Signore quanto dal tempio vivente dei suoi eletti, che, "lasciata la via larga del monastero", si sono rinchiusi "con gran fervore di spirito nell'angusto carcere di una piccola cella"⁶⁶. Illustrando all'eremita Stefano tale condotta di vita, lo prega di tenerla fissa davanti agli occhi come fa il pittore, che "traccia prima in piccolo uno schizzo su di un foglio come modello, ma poi adatta il tutto alla misura della tavola che ha tra le mani e a questa proporziona i vari tratti". E aggiunge: "Anche tu, secondo le forze che il Datore dei carismi celesti ti ha infuso, prendi queste regole e praticale in modo tale da sapere in quale misura dovrai, per necessità, diminuirle, o in quale sovrabbondanza di grazia, aumentarle"⁶⁷. La scelta dell'ascesi solitaria diventa così un "esempio di virtù consumata", e l'eremita appare come un'opera scultorea ben lavorata, "sbozzato ora col martello della disciplina e levigato con la lima della penitenza e del santo combattimento", per essere in seguito collocato "in una costruzione di pietre scintillanti"⁶⁸; la sua mente è paragonabile alla "vena di un metallo di alto pregio, che si purifica a colpi di martello", non al "vetro che va in frantumi al primo colpo", e l'esercizio della pazienza – fa notare ad un pastore – consente la costruzione interiore di "una casa splendente di gemme sfavillanti" in onore del Creatore⁶⁹.

Scrivendo al cardinale arcidiacono Ildebrando gli ricorda, allora, che si presta "culto a Dio secondo la sua legge e le sue cerimonie" quando si adempie con tutto l'impegno a ciò che lui vuole; e prosegue: "quando non abbracciamo un qualsiasi oggetto morto di metallo, ma la pietra viva e la riponiamo nel piccolo scrigno del nostro petto; quando non risplendono gli ornamenti delle gemme delle nostre vesti ma le perle delle virtù nelle nostre menti; quando splendono nel nostro cuore il cristallo della purezza e l'oro della salutare sapienza; di modo che si assomigli ormai a quella città di cui si dice nell'Apocalisse per bocca di Giovanni: *Le sue mura sono costruite con diaspro; la città stessa è fatta di oro puro, simile a un terso cristallo. Le fondamenta delle mura della città sono adorne di ogni specie di pietre preziose* (Ap 21,18-19)"⁷⁰. È il tempio spirituale che più di ogni altro luogo diventa la dimora preferita da Dio, il cui valore trascende la piccola comunità di solitari avellaniti – pur riguardandola primariamente – per investire l'intera *societas christiana*, chierici e laici, uomini e donne, giovani e anziani, nelle sue molteplici componenti.

E con un linguaggio intriso di lirismo, che affida all'interpretazione allegorica la lettura delle sacre scritture, conclude: "Un'anima che sia tale è certamente paradiso; è quel giardino delizioso in cui abita Dio; essa, che mentre gode della contemplazione del suo Creatore, viene riportata a quella dignità in cui era stato creato il primo uomo". Per questo egli ricorda i passi del Levitico dove si dice: "Stabilirò la mia dimora in mezzo a voi e io non vi respingerò; camminerò in mezzo a voi, sarò vostro Dio e voi sarete il mio popolo" (Lev 26,11-12), e poco prima: "Voi mangerete da un vecchissimo raccolto, e al sopravvenire del nuovo getterete via il vec-

chio” (Lev 26,10). Dove, se la dialettica tra vecchio e nuovo rimanda al popolo di Israele e a quello cristiano, alla legge antica e a quella evangelica, commenta l’Avellanita, “noi mangiamo con la bocca della mente dal vecchissimo raccolto allorché a somiglianza del progenitore, contempliamo la bellezza di Dio; gettiamo invece via il vecchio al sopravvenire del nuovo allorché, illuminati dalla grazia dell’Evangelo, non ci curiamo più della legge mosaica. È dunque necessario [...] che cerchiamo di possedere insieme con Dio la gloria del paradiso” offrendo “la nostra stessa persona come sua abitazione, cosicché abitando egli in noi e noi in lui” meritammo “di passare da questo giorno a quel giorno del Signore che non avrà mai fine”⁷¹. Come a dire che è dovere di ogni cristiano essere tempio vivo di Dio e riflettere con la vita lo splendore della sua immagine impressa sin dalla creazione, dando pienezza alle parole del

salmo: *dilexi decorem domus tuae et locum habitationis gloriae tuae* (Sal 26,8).

Se la chiesa di pietra, dunque, diventa il luogo della supplica, del ringraziamento, della preghiera di lode e dell’incontro con Dio da parte dell’umanità, il tempio vivente di ciascuno si trasforma nel santuario dove Dio prende le sembianze dei tratti fisici di ogni persona nel corso della storia. Per questo all’abate di Montecassino, nella Quaresima del 1061, scrive: “custodisci la casa di Dio con il gregge a te affidato”, senza però trascurare te stesso, né il giusto equilibrio tra vita contemplativa e gli impegni connessi con le molte responsabilità di governo: “rendi stima alla feconda Lia, ma senza rinunciare agli amplessi della bella Rachele”⁷². Ancora una volta in prospettiva squisitamente monastica e, appunto per questo, intimamente cristiana.

¹ Ardo Smaragdo, *Vita Benedicti abbatis Anianensis et Indensis*, ed. G. Waitz, in *Monumenta Germaniae Historica* (= MGH), *Scriptores*, XV, 1, Stuttgart 1963, cap. 3, p. 203; per un profilo biografico del riformatore carolingio, cfr. G. Picasso, a.v., *Benedetto di Aniane*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, I, Roma 1974, coll. 1357-1359; R. Grégoire, *Benedetto di Aniane nella riforma monastica carolingia*, “Studi medievali”, XXVI 1985, pp. 573-610.

² Per questi riferimenti cfr. Ardo Smaragdo, *Vita Benedicti abbatis Anianensis* cit., cap. 5, pp. 203-204.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ivi*, capp. 7 e 26, pp. 204, 210.

⁵ *Ivi*, capp. 5, 6, pp. 204-205.

⁶ Per questa e le citazioni immediatamente successive cfr. *ivi*, cap. 17, p. 206.

⁷ Si vedano per il confronto con la descrizione dei candelabri, delle lampade e della loro luce, i testi biblici: Esodo 25,31-37; 31,2-4; 35,30-55; 37,12-24; inoltre il commento di C. Bonetti, *La regola di Benedetto di Aniane e l’unità dei monasteri europei sotto la Regola di san Benedetto da Norcia*, in *Benedetto di Aniane. Vita e riforma monastica*, a cura di G. Andenna, C. Bonetti, Cinisello Balsamo 1993 (Storia della Chiesa. Fonti), pp. 35-38.

⁸ Ardo Smaragdo, *Vita Benedicti abbatis Anianensis* cit., cap. 17, p. 206. Sul problema dell’illuminazione nell’antichità, con particolare riferimento alle lucerne, si veda *Lumière. L’éclairage dans l’Antiquité*, Milano 2006; per le forniture o donazioni di olio destinate a dar luce agli ambienti sacri e alla liturgia cfr. le annotazioni sintetiche di A. Brugnoli-G.M. Varanini, *Olivi e olio nel medioevo italiano*, Bologna 2005 (Biblioteca di storia agraria medievale, 29), pp. 82-86, 116-119, 123, 133; per il mondo bizantino, L. Buras, a.v., *Lighting, Ecclesiastical*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, II, New York-Oxford 1991, pp. 1227-1228; per le lampade liturgiche, un buon punto di riferimento restano le voci di H. Leclercq, *Lampes*, in *Dictionnaire d’archéologie chrétienne et de liturgie* (= DACL), VIII, 1, Paris 1928, coll. 1086-1221; *Canthare*, DACL, II, 2, Paris 1910, coll. 1955-1969; *Eclairage des églises*, DACL, IV, 2, Paris 1921, coll. 1726-1730; *Gabata*, DACL, VI, 1, Paris 1924, coll. 3-10; *Lanterne*, DACL, VIII, coll. 1313-1321; per l’illuminazione delle basiliche romane – in quella del Laterano, ad esempio, nel V secolo ardevano ben 8730 lampade – cfr. G. Arnaldi, *Preparazione delle lampade e tutela del Signore: alle origini del papato temporale*, “La cultura”, XXIV 1986, pp. 38-63; H. Geertmann, *L’illuminazione della basilica paleocristiana secondo il Liber Pontificalis*, “Rivista di archeologia cristiana”, LXIV 1988, pp. 135-160; per l’ambito monastico, G. Archetti, “*Infundit vinum et oleum*”. *Olio e vino nella tradizione monastica*, in *Olio e vino nell’alto medioevo*, Spoleto, 20-26 aprile 2006, Spoleto 2007 (Settimane di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull’alto medioevo, LIV), pp. 1099-1120.

⁹ *Liber pontificalis*, ed. Th. Mommsen, MGH, *Gesta Pontificum Romanorum*, I,

Berolini 1898, nn. 86 cap. 4, 97 cap. 46, 98 cap. 100; inoltre, cfr. S. De Blaauw, *Cultus et decor. Liturgia e architettura nella Roma tardo antica e medioevale. Basilica Salvatoris, Sanctae Mariae Sancti Petri*, Città del Vaticano 1994 (Studi e testi, 356), p. 562, il quale aggiunge come sulle travi della pergola “non solo stavano dodici fara ma anche delle lampade più piccole a forma di calice. Sempre nella pergola erano inoltre sistemati numerosi lumi pendenti, tra i quali uno a forma di croce. Il presbiterio era intensamente illuminato anche altrove, sia nell’abside che nel basso coro. Davanti alla confessione stavano grandi candelabri di argento fuso. La nave era illuminata con lumi a forma di calice lungo i colonnati e con altre lampade che probabilmente pendevano dal soffitto, come una grande corona di bronzo in mezzo alla navata centrale. Sopra gli ingressi principali si trovavano delle *imagines* d’argento con una illuminazione propria. Anche i colonnati dell’atrio erano dotati di lumi che li rischiarassero” (altri utili riferimenti al sistema delle luminarie pure alle pp. 127, 378, 479-480, 505, 547).

¹⁰ Bernardo di Cluny, *Consuetudines aevi sancti Hugonis*, ed. M. Herrgott, in *Vetus disciplina monastica*, Parisiis 1726, cap. 1,50, p. 244; *Liber tramitis aevi Odilonis abbatis*, ed. P. Dinter, Siegburg 1980 (Corpus consuetudinum monasticarum, X), cap. 13,1, p. 19; Bernardo di Chiaravalle, *Apologia ad Guillelmum abatem*, in *Patrologia latina* (= PL), 182, cap. XII, 29, col. 915b. Problema non secondario era l’approvvigionamento dell’olio combustibile, cfr. P. Fouracre, *Eternal light and earthly needs: practical aspects of the development of Frankish immunities*, in *Property and Power in the Early Middle Ages*, ed. by W. Davies, P. Fouracre, Cambridge 1995, pp. 76-78, per il mondo franco; ripreso in Brugnoli-Varanini, *Olivi e olio nel medioevo* cit., pp. 83-84 per l’area padana; e Archetti, “*Infundit vinum et oleum*” cit., pp. 1099 e sgg. per l’ambito monastico. Per fare qualche esempio, senza però insistere più del dovuto, si vedano la “charta immunitatis” del 652 con cui il vescovo di Parigi Lauderico consentì al monastero di San Dionigi di procurarsi “sine precio crisma et oleum” (*Charta immunitatis*, PL, 87, col. 301a); il privilegio di papa Paolo I nel 761 all’abate Leontio del monastero romano di San Silvestro in *Capite* comprendente i beni necessari “ad concinationem luminariorum”, fra cui erano indicati espressamente “oliveta” (*Concilium Romanum*, ed. A. Werminghoff, MGH, *Concilia*, II, 1, Hannoverae et Lipsiae 1906, pp. 67-68); la concessione dell’814 di Ludovico il Pio al monastero di Aniane – confermata nell’822 – di dieci moggi di olio all’anno da reperire nelle ville imperiali da parte dei *missi* del cenobio (*Chartae Anianenses*, PL, 103, coll. 1424cd, 1434a); lo stesso imperatore, appurato che “in Fuldensi ecclesia lucernas ex adipe porcorum alii”, prometteva all’abate Rabano Mauro di donare “olivetum quoddam in Italiam” (*Epistolae Karolini Aevi*, ed. E. Dümmler, MGH, III, Berolini 1899, cap. 4, p. 517, a. 817-818); ancora, il concilio di Aquisgrana dell’836 stabilì che le oblazioni dei fedeli erano da destinare al fuoco perpetuo, cioè alle luminarie

della basilica [*Concilium Aquisgranense (816)*, ed. A. Werminghoff, MGH, *Concilia Aevi Karolini*, II, 2, Hannoverae et Lipsiae 1908, p. 739].

¹¹ L'elenco offerto dal polittico giuliano, su cui sarebbe opportuna un'adeguata indagine storico-documentaria, è assai interessante in proposito, come risulta dalle ricognizioni nelle *curtes* dell'Italia centro-settentrionale alla fine del secolo IX – cfr. G. Pasquali, *Santa Giulia di Brescia*, in *Inventari altomedievali di terre, coloni e redditi*, a cura di A. Castagnetti, M. Luzzati, G. Pasquali, A. Vasina, Roma 1979 (Fonti per la storia d'Italia, 104) – quali appunto: Timoline (Corte Franca, pp. 54-55, “cappella I, altaria II, pannos syricos IIII, lineos II, *corona aerea I*, turibulum I, *corones III*, calix argentum I, patenas stagneas II, evangelium I, missalem I, planeta I, alba I”), Porzano (Leno, p. 62, “capella I, in qua retinentur altaria III, cooperturii sirici III, circitorium siricum I, linee VI, calix stagneum I cum duobus patenis, *corona argentea I cum cruce argentea I, coronas ereas III*, turibulum hereum I, evangelium I”), Castegnato (p. 65, “cappella I et altare I, coopertoria III, codice V”), “in curte Tontolfi” presso Goito (p. 73, “cappella I cum altarios III, cum pallias lineas VI, coporturi III, evengelium I, eptaticum I, epistulas Pauli, calices stagneos II, patenas II, turibulum ęreum I, campana I”), Marcaria (p. 74, “cappella I, que pertinet media ad supradictum monasterium, sunt ibi altaria III, pallii sirici V, linee V, cooperturi III, calices stagnei II, patenas II, evangelium I, prophetarum I, epistolas Pauli”), Rivarolo (p. 76, “cappella I, altaria II, panni sirici III, linee X, calix stagneum I cum patena I, platenea linea I, alba I, *coronas ęreas II*, turibulum ęreum I, missalem I, lectionarium I, psalterium I”), “Mantevado” (p. 77, “capella I cum altariis III, pannos siricos super altare II, evangelium I, gestas II, calices stagneos cum patenas II, *coronas ereas III*, cruces argenteam”), Piscileso (Calvatone, pp. 78-79, “cappella [...], altaria III, pannos VI, coopertuos IIII, crucem de super auratum I, calicem cum patena sua stagnei, planeta I, epistulas Pauli, psalterium I, antefinarium I, missalem I, gestas III”), Castiglione delle Stiviere (p. 79, “cappella I, altaria III, pannos super altarios VI, *coronas ęreas VII*, turibulum I, codices III, calicem I, planeta I, alba I”), “basilica Sancti Salvatoris de Umbrusolo” (Sospiro, p. 79, “altaria III, pannis de super altaria VI, cruce de auro I, calicem argenteum I, stagneum I, paneteneas II, turibulum ęreum I, alba I, campania I”), Rivalta sul Mincio (Rodigo, p. 80, “cappella I, altaria III, panni sirici V, cooperturii III, cruces super auratas III, codices IIII, campana I”), Alfiano (Alfianello, p. 81, “cappella I, altario I, pallii sirici II, pannos lineos III, cooperturia III, calix stagneum I, patena I, *corona ęrea I*, turibulum I, campana I, misalem I, evangelium I, codices minores III”), cappella di Santa Margherita di Tidolo (Sospiro, p. 82, “altaria II, pannos siricos II, lineos IIII, *coronas ęreas VI*, calices stagnei II, patenas II, turibulum I”), San Pietro di Mendicate (p. 83, “capella ad honore sancti Petri, que dicitur Vuindigani, quae pertinet de ipsa curte Gatriolo”), Cicognara (Viadana, p. 84, “cappella I, altaria VI, pannos siricos VIII, lineos VI, calix cum patena stagnei, *coronas ferreas VI*, crucem argenteam I, turibulum ęreum I, evangelia I, genesis I, psalterium I”), Migliarina (Carpi, p. 85, “cappella I, altaria III, pannos siricos II, laneos II, lineos XVI, calix cum patena stagnei, cannellam ad comunionem argentea I, *corona ęrea I*, cruces argenteas II, turibulum I, ara I”), cappella di San Marco di Bazzano (p. 86, “altare I, panni altaris plata I, pannos lineos V, evangelium I, missalem (p. 87, “cappella I, [...] altaria II, pannos siricos XIII, lineos IIII, crucem super auratum I, de auricalto II, calix I, antefinarium I, calix cum patena stagnei, crucem argenteam I, *corona ęrea I, ferreas III*, turibulum I”), Piacenza (“argenteus I, stagnei II, patenas III, *coronas III*, turibulum I, evangelium I, missalem I, psalterium I, codices III, casula linea I, manigas II, curtinas II”), Centòra (p. 88, “cappella I, [...] altaria III, et crucem aureum I cum reliquiis sanctorum, et de sirico operimenta altarium pannos XXXV, linee XX, *coronas argenteas et deauratas III*, et in una *corona crux aurea I*, et in duabis alteris cruces III pendebant de vitro factas et cum argento paratas, et alteras *coronas III*, de ero factas et deauratas, et ferrea I, calices stagneos II et patena I, planetas lineas II, manigas II, missalem II, lectionarium I, antefonarium I, codices minores VI”), Barbata (pp. 89-90, “cappella I, altaria III, panni sirici IIII, linee IIII, *coronas ęreas III*, cruces argenteas II, calix I cum patena I stagnei”), San Pietro Viminario (pp. 91-92, “in ecclesia Sancti Petri pupplica sunt etiam in eadem altarii III, panni sirici III, linee VIII, coporturii III, calices stagneos III, patenas III, alba I, *corona argentea I*, turibulum I, codices VI, campana I”), “Celladica” (Alfianello, p. 92, “cappella [...], altare I, pannos syricos VIII, linee VIII, *coronas ęreas III*, calix cum patena I, evangelium I”); per l'ubicazione delle varie *curtes*, cfr. G. Pasquali, *La distribuzione geografica delle cappelle e delle aziende rurali descritte nell'inventario altomedievale del monastero di Santa Giulia di Brescia*, in *San Salvatore di Brescia. Materiali per un museo*, I. Contributi per la storia del monastero e proposte per un uso culturale dell'area storica di Santa Giulia, 2, Brescia 1978, pp. 147-166. Per qualche esemplificazione circa apparati di illuminazione, invece, pregevoli anche dal punto di vista artistico, cfr. almeno G. Carandente, a.v., *Lampada*, in *Enciclopedia cattolica*, VII, Città del Vaticano

1951, coll. 869-870; A. Bonanni, a.v., *Lampade e lampadario*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, VII, Roma 1996, pp. 558-569, e la ricca bibliografia ivi citata; mentre per il loro impiego nelle chiese, vedi Leclercq, *Eclairage des églises*, coll. 1726-1730; L. Voelkl, a.v., *Illuminazione delle chiese antiche*, in *Enciclopedia cattolica*, VI, Città del Vaticano 1951, coll. 1629-1632.

¹² “In monasterio Sextuna ęcclesias II; in una altaria III et in altera I; capsas argenteas, super aurata et gemmis paratam, cum reliquiis sanctorum, et alteras capsas IIII cum reliquiis: tres ęre paratas et quartam fustea; cruces aureas, cum reliquiis et petris paratas, III; anulos aureos II, unum ex his cum reliquiis, calices argenteas III, pateneas argenteas III, offertoria argentea II, *coronas aereas IIII*, et quinta de stagno; crystallos II, in aureas deauratas IIII, turibulum ęreum I; pannos siricos ad paramentum altarium XIII, pannos lineos XIII, coopertoria altarium linea XVI, planetas III, camisas II, stolas IIII, mappulas III, corporales VIII; plumatias II, unum de sirico et alterum lineum; curinas IIII, vellosi V; pannos de ara III: unum ad lecturium, alterum ad hostium, tercium ad sedendum; missales II, evangelium I, lectionarios cum evangelis V, antiphonarium I, eptaticum plenarium I, commentarium super Lucam I, vita patrum libri II, epistola Iacobi I; volumen I, in quo erat Iob, Iudith et Hester; collectarium plenarium I; librum I, de caritate et misericordia et timore Dei dicto; cuiusdam passio Iulianae virginis librum I; sermones et ammonitiones Basilii ad monachos librum I; regulam sancti Benedicti; exscarpsum de Esaie et Ezechihel quaterniones IIII, dialogorum pars I, interrogationes cuiusdam de cretione mundi librum I, martyrologium I” (Pasquali, *Santa Giulia di Brescia* cit., p. 93; per l'ubicazione della fondazione monastica nel comune di Androdoco, presso Rieti, Id., *La distribuzione geografica delle cappelle* cit., pp. 165-166; M. Zelli, *Narnate. Storia di un territorio di frontiera tra Spoleto e Rieti dall'VIII al XIII secolo*, Roma 1997, pp. 43-44).

¹³ Ardo Smaragdo, *Vita Benedicti abbatis Anianensis* cit., cap. 17, p. 206.

¹⁴ Sugero di Saint-Denis, *Liber de rebus in admistratone sua gestis*, PL, 186, cap. XXXII, col. 1236.

¹⁵ Archivio segreto Vaticano, Fondo Veneto I, perg. 3523, s.d., per il documento del vescovo di Brescia Giovanni da Palazzo al cenobio posto sull'altopiano di Cariadeghe, e perg. 2795 (s.d.) per il privilegio del vescovo tridentino Federico Wang, edito – quest'ultimo – da P. Guerrini, *Il monastero benedettino di San Pietro in Monte a Serle. Notizia e documenti inediti (sec. XI-XV)*, “Memorie storiche della diocesi di Brescia”, II 1931, pp. 233-234 doc. XXII, documenti entrambi databili all'inizio del XIII secolo; inoltre, Archetti, *Infundit vinum et oleum* cit., p. 1104.

¹⁶ Pier Damiani, *Lettere (41-67)*, a cura di G.I. Gargano, N. D'Acunto, Roma 2002 (Opere di Pier Damiani, 1/3), ep. 48, cap. 5, p. 113, la missiva è dell'autunno del 1057.

¹⁷ Ardo Smaragdo, *Vita Benedicti abbatis Anianensis* cit., capp. 18-19, pp. 206-207. Più oltre il biografo aggiunge: “Sappia, dunque, sia colui che legge o ascolta questa *Vita*, che questo monastero è il capo di tutti i cenobi, non solo di quelli costruiti nei territori della *Gothia*, ma anche di quelli che in altre regioni nello stesso tempo o in seguito sono stati edificati sul modello e arricchiti con i suoi tesori” (*ivi*, cap. 18, p. 206; anche capp. 31, 33, 34, 43, pp. 213-215, 220). I libri in particolare – come è stato rilevato –, oltre che strumento di conoscenza, erano considerati “un valido accessorio liturgico” in quanto contribuivano al servizio divino; pertanto dovevano essere ornati “al pari dell'altare, dei calici sacri e delle pareti del santuario. In quest'oggetto d'arte si realizzava una fusione, fra immaginario e cultura scritta, molto più profonda che in qualsiasi altro luogo”. G. Duby, *L'arte e la società medievale*, Milano 1977 (Storia e società), pp. 27-28.

¹⁸ Ardo Smaragdo, *Vita Benedicti abbatis Anianensis* cit., cap. 22, p. 209.

¹⁹ *Ivi*, cap. 35, p. 215; e prosegue il biografo: “Dopo questi avvenimenti l'uomo di Dio incominciò a varcare spesso la soglia delle porte del palazzo e talvolta a portare scompiglio per essere utile a molti” (*ibidem*).

²⁰ Cfr. P. Skubiszewski, a.v., *Benedetto di Aniane, santo*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, III, Roma 1992, p. 360; e soprattutto L. Hugot, *Kornelimünster. Untersuchung über die baugeschichtliche Entwicklung der ehemaligen Benediktinerklosterkirche*, Köln-Graz 1968 (Rheinische Ausgrabungen, 2); C. Heitz, *L'architecture carolingienne à la lumière de la réforme religieuse (État général des recherches depuis l'exposition d'Aix-la-Chapelle)* e W. Jacobsen, *Benedikt von Aniane und die Architektur unter Ludwig dem Frommen zwischen 814 und 830*, in *Riforma religiosa e arti nell'epoca carolingia*, a cura di A.A. Schmid, I, Bologna 1979 (Atti del XXIV Congresso internazionale di storia dell'arte), pp. 5-14 e 15-22.

²¹ Skubiszewski, *Benedetto di Aniane* cit., p. 360; G. Noll, *The Origin of the so-called Plan of St. Gall*, “Journal of Medieval History”, VIII 1983, pp. 191-240; Jacobsen, *Benedikt von Aniane und die Architektur* cit., pp. 15-22; su San Gallo, vedi C. Heitz, *Introduction: nouvelles perspectives pour le plan de Saint-Gall* cit., e W. Jacobsen, *Nouvelles recherches sur le plan de Saint-Gall*, in *Le rayonnement spi-*

rituel et culturel de l'abbaye de Saint-Gall, Actes du colloque, Paris, 12 octobre 1993, sous la direction de C. Heitz, W. Vogler, Paris 2000 (Cahier de l'Université de Paris X-Nanterre. Centre de Recherches sur l'Antiquité Tardive et le Haut Moyen-Age, 9), pp. 5-9, 11-35. Inoltre: J.-P. Caillet, *L'art carolingien*, Paris 2005, pp. 37-56, 61-78. Id., *Cosa sappiamo dei cantieri carolingi?*, in *Medioevo: le officine*, Atti del XII Convegno internazionale di studi, Parma, 22-27 settembre 2009, a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2010, pp. 93-104.

²² Cfr. C. Tosco, *Le chiese ad absidi contrapposte in Italia*, "Rivista dell'Istituto nazionale d'archeologia e storia dell'arte", s. III, XIV-XV 1991-92, pp. 219-267; sul problema delle chiese con doppia abside contrapposta, si vedano inoltre, per qualche aggiornamento, N. Duval, *Le problème des contre-absides dans l'architecture paléochrétienne: rapport avec l'architecture médiévale*, in *Avant-nefs et espaces d'accueil dans l'église entre le IV^e et le XIF siècle*, Actes du colloque international di CNRS, Auxerre, 17-20 juin 1991, a cura di C. Sapin, Paris 2002 (Memoires de la section d'archéologie et d'histoire de l'art, 13), pp. 50-64; P. Piva, *Lo spazio liturgico: architettura, arredo, iconografia (secoli IV-XII)*, in *L'arte medievale nel contesto (300-1300): funzioni, iconografia, tecniche*, a cura di P. Piva, Milano 2006, pp. 146-148, 154-155.

²³ Bernardo di Chiaravalle, *Apologia ad Guillelmum* cit., col. 915b; Suger di Saint-Denis, *Liber de rebus in administracione* cit., cap. XXXII, col. 1233; per un'interpretazione in questo senso dei due notissimi testi monastici, cfr. E. Panofsky, *Il significato delle arti visive*, Torino 1962, pp. 122-123 e sgg., 132-133; Duby, *L'arte e la società medievale* cit., pp. 117-130 e sgg., 143-151 e sgg.

²⁴ Per questa e la citazione successiva, vedi Suger di Saint-Denis, *Liber de rebus in administracione* cit., cap. XXVII, col. 1229; inoltre, Panofsky, *Il significato delle arti visive* cit., p. 131; Duby, *L'arte e la società medievale* cit., pp. 107, 118, 126.

²⁵ All'inizio i cristiani non avvertirono la necessità di costruire templi o altari – "Non abbiamo templi" (At 7,48; 17,24), predicavano Paolo e Stefano –, giacché il sacrificio memoriale poteva essere offerto ovunque ed era la semplice espressione *domus ecclesiae*, "casa della riunione", a designare il luogo in cui i fedeli si incontravano per consumare il banchetto eucaristico; con il passare del tempo però e il crescere dei credenti il termine *ecclesia* cominciò ad indicare l'edificio materiale delle loro adunanze liturgiche. Molto diversa dal tempio ebraico, eretto sulla base di prescrizioni precise come l'arca dell'alleanza, e dal tempio pagano, in cui era la stratificazione culturale a dettarne le linee architettoniche, la chiesa cristiana – per la sua funzione assembleare – richiamava più la sinagoga che altri santuari antichi. Superata tuttavia la fase delle origini in cui le case private, messe a disposizione dai singoli, fungevano da sede del culto, fu l'intera comunità ad intervenire nell'erezione di una chiesa, contribuendo a seconda delle possibilità e della generosità di ciascuno, come attestano i numerosissimi esempi di altissima committenza e di più modesta partecipazione, quali una porzione di mosaico pavimentale, un vaso liturgico o le panche per sedere. Con lo strutturarsi, già dal II secolo, di una più complessa gerarchia ecclesiastica, con i suoi diversi gradi e compiti ministeriali, si avvertì il bisogno di creare spazi riservati al clero officiante dentro la chiesa e alle diverse categorie del popolo cristiano. Si dava origine così ad una gerarchizzazione degli spazi liturgici: al clero era riservata l'area esclusiva dell'altare e del presbiterio rialzato, ai laici – a cui questa zona era interdotta – il resto dell'aula sottostante e separata da transenne, distinti in gruppi e tra maschi e femmine.

²⁶ Cfr. I. Adámková, *Qualche considerazione sulla posa delle pietre nelle fondamenta degli edifici sacrali nel Medioevo*, "Listy filologické", CXXXI 2008, 1-2, pp. 29-44.

²⁷ Si veda a titolo di esempio l'*inquisitio* che Reginone di Prüm († 915) – poi ripresa da Burcardo e da Graziano – propone per la visita vescovile alle parrocchie rurali: "Notitia, quid episcopus vel eius ministri in sua synodo diligenter inquirere debeat per vicus publicos sive villas atque parochias propriae dioecesis" (Reginone di Prüm, *De synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, Lipsiae 1840, lib. I, capp. I § 1-14, 17, 54, LIX, LXVIII, CCCLXXI, pp. 19, 20-21, 23, 51, 55, 170-171).

²⁸ Cfr. Duby, *L'arte e la società medievale* cit., p. 12, anche pp. 30-31, 52.

²⁹ *Ivi*, p. 31.

³⁰ Si pensi alla pittura murale votiva: la sua importanza risiede essenzialmente nella capacità di rappresentare qualcosa, non nella sua qualità espressiva, nel livello artistico o nelle caratteristiche formali. Lo sapevano bene i committenti, i quali attendevano cose precise per sé e per gli altri e, nonostante il linguaggio "semplice", quasi mai erano di estrazione popolare, come è stato mostrato a proposito dei "tabellioni" (cfr. per l'area della Franciacorta e della Valcamonica, A. Zaina, *Un nome per il Maestro di San Cassiano di Zone*, in corso di pubblicazione), ma avevano una funzione "più larga di quella propria di altri investimenti santuari che danno corpo alla storia dell'arte; e non si trattava di una funzione sociale necessariamente bassa", come è stato notato a proposito del battistero di

Parma (M. Ferretti, *Gli affreschi del Trecento. Pittori a Parma, pittori di Parma*, in *Battistero di Parma. La decorazione pittorica*, Milano 1993, p. 139).

³¹ Pier Damiani, *Lettere* cit., ep. 48, cap. 4, p. 329.

³² L'elenco dei commentari comprende Gregorio, Agostino, Girolamo, Prospero, Beda, Remigio, Amalario, Aimone, Pascasio; e aggiunge: "Di tali libri, secondo la nostra possibilità, ne abbiamo corretto parecchi al fine di aprirvi la via dell'intelligenza nello studio della Parola di Dio" (Pier Damiani, *Lettere* cit., ep. 48, cap. 19, p. 339).

³³ *Ivi*, ep. 48, cap. 20, pp. 339, 341.

³⁴ Duby, *L'arte e la società medievale* cit., p. 87, e prosegue: "Le esigenze della liturgia processionale imposero pertanto di aggiungere alle strutture della basilica altri corpi collaterali, di sviluppare il deambulatorio intorno al coro, di praticare numerosi svincoli e di aumentare la lunghezza della navata centrale" (*ivi*, pp. 87-88). Della prassi processionale si ha una bella testimonianza anche nella Supplica all'imperatore Carlo Magno dei monaci di Fulda, inviata al sovrano nell'812 probabilmente dal monaco Egilo, poi abate del cenobio: "Nei singoli giorni festivi prima della Messa sia fatta la glorificazione della croce da parte di tutti i confratelli, che seguiranno la croce portata in processione nei luoghi vicini al monastero cantando inni e antifone come era in uso presso i nostri padri, che celebravano la gloria della passione e della risurrezione del Signore nei giorni festivi. E nei giorni di digiuno stabiliti dal vescovo sia lecito portare la croce e recitare le litanie" (*Supplex libellus monachorum fuldensium Carolo imperatori porrectus*, in *Initia consuetudinis benedictinae. Consuetudines saeculi octavi et noni*, a cura di J. Semmler, Siegburg 1963 [Corpus consuetudinum monasticarum, I], cap. 19, p. 327; anche, *Benedetto di Aniane. Vita e riforma monastica* cit., p. 127).

³⁵ Si rimanda al volume miscelaneo: *Tempus mundi umbra aevi. Tempo e cultura del tempo tra Medioevo e età moderna*, Atti dell'incontro nazionale di studio, Brescia, 29-30 marzo 2007, a cura di G. Archetti, A. Baronio, Brescia 2008 (Storia, cultura e società, 1).

³⁶ R. Mittermüller, *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 (= Ildemaro); sui problemi connessi all'edizione critica di questo testo, cfr. P. Engelbert, *Status quaestionis circa la tradizione del commento di Ildemaro alla Regula Benedicti*, in *Il monachesimo italiano dall'età longobarda all'età ottoniana (secc. VIII-X)*, Atti del VII Convegno di studi storici sull'Italia benedettina, Nonantola (Modena), 10-13 settembre 2003, a cura di G. Spinelli, Cesena 2006 (Italia benedettina, 27), pp. 47-66; inoltre, G. Archetti, *Ildemaro a Brescia e la pedagogia monastica nel commento alla Regola*, in *San Faustino Maggiore di Brescia: il monastero della città*, Atti della giornata nazionale di studio, Brescia, Università Cattolica del Sacro Cuore, 11 febbraio 2005, a cura di G. Archetti, A. Baronio, Brescia 2006 (Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia, XI, 1), pp. 113-178.

³⁷ Ildemaro, pp. 606-607.

³⁸ *Ivi*, pp. 139, 182-183.

³⁹ *Ivi*, pp. 485-486, 530.

⁴⁰ *Ivi*, p. 183.

⁴¹ *Ivi*, pp. 183-184, 613.

⁴² *Ivi*, p. 309; e commentando il cap. 35 della *RB* osserva: "se vi sono dieci fratelli, non è una comunità numerosa, se invece ve ne sono venti, già può essere considerata una comunità numerosa" (*ivi*, p. 396).

⁴³ Cfr. *Actuum praeliminarium synodi primae Aquisgranensis commentationes sive Statuta Murbacensia*, in *Initia consuetudinis benedictinae* cit., cap. 10, p. 445.

⁴⁴ Ildemaro, p. 605. Per questi aspetti e per il tema dell'accoglienza monastica, con particolare riferimento al cenobio giuliano, si rimanda a G. Archetti, *Pellegrini e ospitalità nel medioevo. Dalla storiografia locale all'ospedale di Santa Giulia di Brescia*, in *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), pp. 69-128.

⁴⁵ *Synodi primae Aquisgranensis decreta authentica*, ed. J. Semmler, in *Initia consuetudinis benedictinae* cit., capp. 25, 33, pp. 464-465, 466-467; *ivi*, capp. 14, 29, pp. 476, 479. Il grande afflusso degli ospiti trova conferma anche dallo sfogo dell'abate franco Teodolfo di Fleury († 821), ricordato da Ildemaro, che esclamava sconsolato: "Per Dio, se ora fosse presente san Benedetto, farebbe chiudere loro la porta", denunciando come la quiete monastica venisse violata continuamente da tale continua processione (Ildemaro, p. 501, rispetto al cap. 53 della *RB*).

⁴⁶ Ildemaro, pp. 502-509, 396-397. In monastero vi dovevano essere *claustra* riservati agli ospiti nobili, distinti da quelli dei monaci, organizzati secondo norme precise; tali ambienti, nei quali si doveva predisporre tutto ciò che occorreva, erano a loro volta separati dai *claustra* destinati a poveri e malati, come pure da quelli dei monaci ospiti e da quelli malati. Se però le condizioni economiche

e logistiche del monastero non consentivano il moltiplicarsi di siffatti locali separati, si dovevano almeno predisporre “luoghi di accoglienza” per i vescovi, distinti da quelli per i laici ricchi, per i poveri e i pellegrini, per gli abati e i monaci, poiché “non potevano trovarsi insieme i vescovi e i ricchi con i poveri, gli abati e i pellegrini” (*ivi*, pp. 503-504, 506-507). Tutto questo si traduceva in conseguenti funzioni operative, giacché un fratello doveva essere costituito per l’assistenza ai poveri, uno per l’ospitalità ai monaci e un altro per i vescovi, i conti e gli abati, i quali provvedevano ai loro giacigli e a tutto il necessario. Come criterio orientativo si doveva considerare che, nel caso di poveri e pellegrini, il loro numero era corrispondente ai letti disponibili, mentre all’arrivo dei ricchi si doveva provvedere anche al riparo del loro seguito di uomini e cavalli. Tra i poveri che bussavano alla porta del monastero, inoltre, e che erano ricevuti di solito verso l’ora nona, la predilezione doveva andare verso i più deboli e bisognosi; qualora nel frattempo ne arrivassero altri più miserevoli, non si dovevano scacciare quelli già ospitati, perché – nota Ildemaro – se si vuole “dare accoglienza al più debole lo si faccia, ma se al contrario non è possibile”, per la presenza di altre persone giunte prima di loro, “glielo si dica per tempo affinché possano trovare un altro riparo” (*ivi*, p. 508).

⁴⁷ Ildemaro, p. 507.

⁴⁸ *Ivi*, pp. 611-612.

⁴⁹ S. Keynes, *Anglo-Saxon Entries in the “Liber Vitae” of Brescia*, in *Alfred the Wise. Studies in Honour of Janet Bately on the Occasion of her Sixty-fifth birthday*, ed. by J. Roberts, J.N. Nelson with M. Godden, Cambridge 1997, pp. 99-119; considerazioni riprese da U. Ludwig, *Die Anlage des “Liber vitae”*, in *Der Memorial- und Liturgiecodex von San Salvatore / Santa Giulia in Brescia*, MGH, *Libri memoriales et necrologia*, Nova series, IV, hrsg. von D. Geuenich und U. Ludwig, unter Mitwirkung von A. Angenendt, G. Muschiol, K. Schmid und J. Vezin, Hannover 2000, pp. 60, 92-93 e per i testi delle registrazioni pp. 167, 171, 112-113.

⁵⁰ J. Mitchell, *L’arte nell’Italia longobarda e nell’Europa carolingia*, e J.L. Nelson, *Viaggiatori, pellegrini e vie commerciali*, in *Il futuro dei Longobardi. L’Italia e la costruzione dell’Europa di Carlo Magno. Saggi*, a cura di C. Bertelli, G.P. Brogiolo, Milano-Brescia 2000, pp. 173-187 e 163-171, citaz. alle pp. 185 e 163.

⁵¹ Ildemaro, pp. 396-397, per i compiti di sorveglianza e di lavoro del cellerario, pp. 386, 398-399.

⁵² *Ivi*, pp. 506-507, 522 e sgg., ai laici normalmente non era consentito mangiare nel refettorio dei monaci né essere coinvolti nella vita claustrale (per il dibattito, vedi Archetti, *Pellegrini e ospitalità*, pp. 98-104). La prassi seguita nelle grandi abbazie carolingie comunque, sulla base dell’*Expositio*, era la seguente: se si trattava di un monaco conosciuto, frequentatore abituale del cenobio, egli dormiva nel dormitorio monastico, si recava con i fratelli nel chiostro e in chiesa per la liturgia quotidiana, mangiava con loro nel refettorio, partecipava al capitolo in cui si riuniva la comunità, collaborava persino alle attività lavorative richieste e, se ravvisava qualche negligenza, doveva comunicarlo affinché potesse essere corretta. Non appena giungeva un nuovo ospite forestiero, invece, questi era condotto in capitolo dove riceveva istruzioni e insegnamenti attraverso la lettura, poi veniva accompagnato in refettorio per essere ristorato, mentre la notte alloggiava nel dormitorio degli ospiti monaci posto vicino alla chiesa, ma fuori dal chiostro. Quando giungeva un monaco di un’altra abbazia, come prima cosa il priore lo conduceva a visitare il monastero, e gli diceva: “Fratello, dove per caso hai visto qualche negligenza, imploriamo con amore il tuo perdono, affinché tu ci dica in che modo possiamo correggerlo” (*ivi*, p. 582). Se però si trattava di un ospite illustre, di un nobile monaco o chierico – dopo l’accoglienza, la preghiera e il conviviale conforto – uscendo dal refettorio gli veniva ceduto il posto subito dietro l’abate in segno di riguardo; al contrario, se l’ospite era un povero, il superiore lo prendeva per mano e lo conduceva egli stesso davanti a tutti fino all’oratorio.

⁵³ Ildemaro, pp. 403, 405, con riferimento a *RB* 36, *De infirmis fratribus*.

⁵⁴ *Ivi*, p. 406.

⁵⁵ *Ibidem*. Davanti ai malati si dovevano cantare tutti gli uffici e in presenza di almeno sei infermi era necessario l’intervento di un lettore in ossequio alla Regola, dove dice che “alla mensa dei fratelli non deve mancare la lettura” (*RB* 38,1), indipendentemente dalla loro condizione di salute o di infermità fisica (*ibidem*).

⁵⁶ Ildemaro, pp. 407, 409.

⁵⁷ “Per indifferenza o torpore dei vescovi, i sacerdoti sono ora così digiuni di lettere, che non solo non comprendono quel che leggono, ma anche sillabando riescono appena a farfugliare parole che trovano scritte. E che cosa può domandare nelle sue suppliche a nome del popolo uno che non sa quello che sta dicendo,

come se fosse uno straniero? [...] non pochi sacerdoti sono di tale e tanta trascuratezza circa gli oggetti sacri dell’altare che non si fanno problemi di vedere che calici di stagno o qualsiasi altro metallo per il lungo abbandono, si stanno coprendo di ruggine. Offrono e avvolgono il corpo del Signore in un panno che è un vero straccio. Nessun potente di questo mondo – che pure è un verme – si degnerebbe di accostarlo alle labbra; ebbene, i sacerdoti non si fanno riguardo di metterlo sopra al corpo del Salvatore! Che dire poi delle tovaglie dei sacri altari, che sono tutte strappate e consunte? E dei vari vasi necessari per il servizio della chiesa? E degli indumenti sacerdotali? E che cosa, infine, dei libri in cui è impossibile leggere senza sbagliare persino quelle parti che sappiamo a memoria? [...] Non voglio enumerare le molteplici empietà da loro commesse o nell’offerta del Mistero eucaristico o anche nell’amministrazione del sacramento stesso dell’umana rigenerazione, ossia quanto agli scrutini, alle formule e al fonte battesimale. Ometto di parlare del pane, da mutarsi nell’Ostia di salvezza, che talvolta ancor prima di essere santificato dalle parole di consacrazione già sa di muffa; e il pane consacrato spesso non si consuma entro gli otto giorni, ma il più delle volte si conserva ad offesa di Dio onnipotente, perfino per tre mesi. Tralascio il fatto che talvolta nell’Eucaristia non si meschia l’acqua col vino, e che così è come se si facesse uno scisma, senza darlo a vedere, e il popolo restasse separato da Cristo” (Pier Damiani, *Lettere* cit., ep. 47, capp. 2, 8, 9, 13, pp. 97, 101, 107).

⁵⁸ *Ivi*, ep. 47, cap. 11, p. 105.

⁵⁹ “Non sta dunque l’episcopato – scriveva nell’autunno del 1057 ai cardinali vescovi nella lettera 48 – in cappelli turrati di zibellino e in berretti di pelle di animali d’oltre mare, né in gorgiere fiammeggianti di pelle di martora, né in falere da cui scendono lamine d’oro tutto all’intorno, né in battaglioni di soldati che, compatti, avanzano a passo di marcia con in mezzo il vescovo, né in scalpitanti destrieri che mordono il freno spumeggiando, bensì nell’onestà dei costumi e nella pratica delle sante virtù” (*Ivi*, ep. 48, cap. 8, pp. 115, 117).

⁶⁰ *Ivi*, ep. 51, cap. 6, p. 209.

⁶¹ Pier Damiani, *Lettere (68-90)*, a cura di N. D’Acunto, L. Saraceno, Roma 2005 (Opere di Pier Damiani, 1/4), ep. 68, cap. 18, p. 55 (a. 1059). “La maggior parte dei redditi signorili – spiega Duby – fu sempre salvaguardata e sacralizzata, salvandosi dalla dissipazione profana e fecondando la creazione artistica. I feudatari infatti temevano il Signore, e cercavano di cattivarsene la benevolenza spogliandosi delle proprie ricchezze in pro dei chierici e dei monaci, come facevano i re. Alla munificenza della monarchia subentrò quella dell’alta nobiltà, e grazie al gioco delle pie elargizioni i mezzi per costruire, scolpire e dipingere divennero meno limitati. Diversamente dai sovrani, tuttavia, i feudatari non ebbero un’influenza diretta sull’atto creativo: non erano istruiti, come invece dovevano essere i re, non avevano altrettante incombenze liturgiche, né come loro erano personalmente investiti di funzioni sacralizzanti” (Duby, *L’arte e la società medievale* cit., p. 48).

⁶² Pier Damiani, *Lettere* cit., ep. 66, cap. 19, p. 377, la lettera è diretta alla contessa Bianca nel 1066 per illustrarle i fondamenti della spiritualità monastica, e prosegue spiegando la ragione dell’accaduto: “Questo avviene per volere divino, cioè per la salute del vostro spirito; di modo che sentendo voi il fetore di quel corpo che un tempo vedeste così bello e leggiadro, subito comprendiate che cosa si debba pensare delle altre donne, quando si è tentati dalla lussuria: quella carne era infatti putridume anche quando attraeva su di sé l’occhio voglioso di chi la vedeva. E che cosa fosse allora, ora lo manifesta con evidenza” (*ibidem*).

⁶³ E prosegue Pier Damiani: “Con questo espediente posi rimedio alla vergogna della mia cupidigia, e in modo elegante riuscii a ricevere il dono come se non l’avessi ricevuto” (*ivi*, ep. 76, cap. 7, pp. 163, 165, la missiva è del 1060 e diretta a Domenico Loricato e agli eremiti di Monte Suavicino, in diocesi di Camerino).

⁶⁴ *Ivi*, ep. 83, cap. 3, p. 275.

⁶⁵ *Ivi*, ep. 83, cap. 4, p. 275.

⁶⁶ *Ivi*, ep. 50, cap. 2, p. 145.

⁶⁷ *Ivi*, ep. 50, cap. 30, p. 165.

⁶⁸ *Ivi*, ep. 50, cap. 70, p. 193.

⁶⁹ E prosegue: “Il vetro certamente sarebbe, quanto a lucentezza, di gran lunga più prezioso dei metalli, se non cedesse subito al primo colpo, se con la sua solidità naturale sopportasse la violenza di un urto. Ma poiché è facilissimo ad andare in pezzi, rispetto a tutti i generi di metallo è ritenuto inferiore e poco stimato” (*Ivi*, ep. 80, cap. 24, 26, pp. 213, 215).

⁷⁰ *Ivi*, ep. 49, cap. 21, pp. 141, 143.

⁷¹ *Ivi*, ep. 49, cap. 22, p. 143.

⁷² *Ivi*, ep. 82, cap. 9, p. 269.