

Giovanna Forzatti Golia

L'ospitalità della Chiesa. Pievi e canoniche bresciane sulle vie dei pellegrini

[A stampa 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 (= "Brixia Sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia", s. III, VI/3-4 [2001]), pp. 33-68 © dell'autrice - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

Alla fine del IV secolo il vescovo Gaudenzio nei suoi *Trattati o Omelie* presenta un quadro variegato ed inedito della Chiesa bresciana dei primi secoli, soffermandosi in modo specifico sulla necessità di esercitare la carità nei riguardi dei poveri e dei bisognosi¹. Il richiamo alla carità si inserisce nel più vasto concetto di *hospitalitas*, alla cui definizione concorrono l'eredità romana, con una forte connotazione giuridica, e la componente cristiana, di impronta chiaramente morale, esemplando il momento caritativo sul modello del servizio reso a Cristo². Nell'esortazione del presule bresciano, dunque, la carità non è da intendere soltanto nei suoi aspetti teologici, come tramite per concretizzare l'amore tra l'uomo e Dio, ma come sistema di vita per realizzare l'uguaglianza tra gli uomini. L'esercizio dell'*hospitalitas* diventa allora connaturato all'essenza stessa della Chiesa e della comunità ecclesiale, come è dimostrato dalla tradizione patristica e dalle disposizioni conciliari dei primi secoli; già nel concilio di Nicea (375) era stato prescritto che "in ogni città deve esistere un luogo separato per i pellegrini, gli infermi e i poveri, chiamato xenodochio, ossia ospizio dei poveri"³. Le normative dei concili particolari del VI secolo celebrati in Francia ribadiscono i doveri del vescovo nella gestione del patrimonio destinato ai poveri e agli ammalati, mentre le lettere di Gregorio Magno stabiliscono l'obbligo per i presuli di destinare all'ospitalità un quarto delle decime, riprendendo una consuetudine ecclesiastica già contenuta nell'epistola di papa Simplicio del 475 e di papa Gelasio nel 494. Sempre in questa direttiva il *Liber Diurnus*, redatto tra il VII e l'VIII secolo, impone al vescovo di istituire presso l'episcopio strutture adeguate per il sostentamento e l'assistenza dei malati.⁴

Lo *xenodochium* - letteralmente ricetto per forestieri - compare nel *Codex giustiniano* insieme ad altri istituti ecclesiastici finalizzati all'assistenza e destinati ad accogliere specificamente fanciulli abbandonati ed anziani. Solo il termine *xenodochium* appare largamente attestato nell'occidente latino dopo il VI secolo, subendo tuttavia una graduale evoluzione: indica una struttura che si trasforma dal punto di vista istituzionale fino a riunire in sé tutte quelle funzioni che secondo la legislazione giustiniana dovevano essere esercitate da una pluralità di istituti specializzati.⁵ Lo *xenodochium*, inserito in un preciso contesto territoriale e gerarchico, costituisce allora uno dei veicoli cardine attraverso cui si realizza la carità cristiana.

1. Per una definizione del concetto di pieve

A questo proposito possono essere opportune alcune precisazioni che tengano conto dell'evoluzione semantica dei termini indicanti le circoscrizioni territoriali ecclesiastiche e gli istituti giuridici ad esse connaturati. Le sedi episcopali trovavano nelle città il fulcro attorno a cui si svolgeva il territorio della diocesi, mentre il vescovo, *caput* della medesima, rappresentava il vertice di una gerarchia ecclesiastica variamente dislocata sia all'interno della stessa città, sia nel territorio suburbano e nella campagna, dove il clero rurale era impegnato nei primi secoli del cristianesimo e ancora in età

¹ F. BALESTRINI, *Storia della carità*, in *Storia religiosa della Lombardia*, a cura di A. Caprioli, A. Rimoldi, L. Vaccaro, 3, *Diocesi di Brescia*, Brescia 1992, p.169; G. ARCHETTI, *Chiese battesimali, pievi e parrocchie. Organizzazione ecclesiastica e cura d'anime nel Medioevo*, "Brixia Sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia", V/4 (2000), pp.14-15.

² T. SZABÒ, *Xenodochi, ospedali e locande: forme di ospitalità ecclesiastica e commerciale nell'Italia del Medioevo (secoli VII-XIV)*, in *Comuni e politica stradale in Toscana e in Italia nel medioevo*, Bologna 1992, p.286.

³ C.D. FONSECA, *Forme assistenziali e strutture caritative della Chiesa nel medioevo*, in *Storia religiosa della Lombardia*, 1, *Chiesa e società. Appunti per una storia delle diocesi lombarde*, Varese 1986, p.275; R. CROTTI PASI, *La Chiesa pavese e l'assistenza*, in *Storia religiosa della Lombardia*, 11, *Diocesi di Pavia*, p.245.

⁴ FONSECA, *Forme assistenziali*, p.277.

⁵ SZABÒ, *Xenodochi*, p.290.

longobarda in una capillare e faticosa opera di evangelizzazione. Il termine parrocchia indicava originariamente la comunità cristiana, e dal V-VI secolo in alcuni casi anche la chiesa battesimale, ma soprattutto parrocchia era inizialmente la comunità cristiana guidata dal vescovo. Nel momento in cui si precisa e si stabilizza il contesto insediativi della *plebs* Dei facente capo al vescovo si arriva alla definizione della diocesi, intesa come struttura territoriale ed entità giuridica. Per garantire al popolo cristiano la necessaria assistenza spirituale e l'amministrazione dei sacramenti i vescovi crearono luoghi di culto curati dai *presbiteri*, cioè chiese consacrate, indicate come chiese battesimali, che si ponevano su un piano istituzionale e gerarchico superiore rispetto agli *oratoria* o *basilicae* fondati da privati su proprietà allodiali, privi di un battistero e di un clero regolarmente incardinato⁶.

Il termine pieve, che indicava ancora nei primi decenni del secolo VIII il popolo dei fedeli, assume una valenza diversa dopo la conquista carolingia dell'Italia settentrionale: indica non solo la chiesa battesimale, ma anche il distretto territoriale su cui la stessa esercita la *cura animarum*. La definizione di un preciso ambito territoriale si ebbe grazie all'introduzione, ad opera dei Carolingi, del pagamento della decima, una tassa sacramentale che consisteva nel versamento agli ecclesiastici della pieve della decima parte dei prodotti della terra. La decima, che diventerà nei secoli seguenti un reddito patrimoniale annoverato tra i diritti pubblici, secondo un'antica consuetudine canonica era divisa in quattro parti: una per il vescovo, l'altra per i chierici della pieve affinché provvedessero al loro sostentamento, la terza per il mantenimento della chiesa e degli arredi liturgici, l'ultima per la carità nei riguardi dei poveri e dei pellegrini⁷. Il riferimento al vescovo mostra come la prerogativa che nei secoli altomedievali caratterizzò la pieve fu quella di essere fermamente concepita dal diritto canonico e dalla legislazione civile, oltre che fortemente sentita dalla coscienza comune, come chiesa pubblica, pertinente d'ufficio al vescovo. Alla pieve - chiesa battesimale - erano soggette chiese minori, cappelle ed oratori, spesso di fondazione privata. La sua ubicazione, a volte isolata o ai margini del centro abitato, si spiega in quanto la chiesa era costruita nel luogo più agevole per la raccolta dei fedeli e lo spostamento dei sacerdoti nell'esercizio della *cura animarum*: doveva contare pertanto, ed in misura notevole, la posizione topografica della chiesa pievana soprattutto in rapporto ai fiumi e alle strade. Dal secolo VIII la complessa e intricata situazione delle strutture territoriali che si sovrapponevano alle circoscrizioni ecclesiastiche fu regolamentata dalla legislazione carolingia, che nel regno italico tenne per fermo il 'sistema per pievi', impedendo prima con compromessi e poi con netti divieti l'esercizio della *cura animarum* e l'istituzione del fonte battesimale nelle cappelle, proibendovi addirittura la celebrazione della messa nei giorni festivi e costringendo tutti i fedeli a recarsi alla chiesa pievana. Come afferma Violante, "le pievi resistettero alle forze centrifughe esercitate dalle cappelle e dai loro proprietari, anche perché l'intera politica ecclesiastica carolingia in Italia era fondata appunto sul sistema delle circoscrizioni ecclesiastiche d'ufficio e sui vescovi che ne erano i cardinali"⁸. Dall'VIII al XII secolo la pieve resta il centro attorno a cui si svolge l'esperienza religiosa della comunità dei fedeli: presso la chiesa pievana si celebra il sacramento del battesimo, si seppelliscono i morti, si svolgono gli altri uffici divini. I momenti principali della vita di una persona, dalla nascita alla morte, sono scanditi dal rintocco delle campane della chiesa; non solo, la vita sociale e civile della comunità rurale trova presso gli edifici e i chierici della pieve un elemento di raccordo e un costante punto di riferimento. Cinzio Violante ha magistralmente delineato l'evoluzione dell'istituto pievano nel corso del medioevo, individuando, tra la fine del secolo X e i primi decenni dell'XI, un periodo di profonda crisi, che ne minava, colpendo la dimensione patrimoniale, la stessa configurazione istituzionale: le pievi, dotate di beni allodiali e soprattutto dei proventi della decima, furono infeudate a potenti monasteri ed a laici ad opera dei vescovi, che potenziavano le loro clientele vassallatiche remunerandole con il patrimonio delle chiese rurali concesse in beneficio. Il recupero delle pievi da parte dell'autorità vescovile si ebbe

⁶ Sull'evoluzione del sistema pievano in diocesi di Brescia v. ARCHETTI, *Chiese battesimali*, pp.3-42.

⁷ Sul problema della decima e la sua evoluzione in rapporto ad un caso specifico v. G. FORZATTI GOLIA, *Il distretto pievano vogherese nel medioevo: aspetti istituzionali e configurazione territoriale*, in *Storia di Voghera*, I, *L'età antica e il medioevo*, a cura di E. Cau, A.A. Settia, Voghera 2003, pp.338-342.

⁸ C. VIOLANTE, *Pievi e parrocchie dalla fine del X all'inizio del XII secolo*, in *Le istituzioni della "Societas christiana" dei secoli XI-XII. Diocesi, pievi, parrocchie. Atti della VI Settimana internazionale di studio (Milano 1-7 settembre 1974)*, Milano 1977, p.650.

dopo la riforma, tra XI e XII secolo, e coincise anche con il rinnovamento del movimento canonico, che maturò esperienze di una nuova religiosità, più intensamente vissuta, con la fondazione delle canoniche regolari. Pievi e canoniche erano regolamentate da ordinamenti che contemplavano la vita comune del clero e proprio grazie a tale esperienza di vita cristiana e di ministero religioso intendevano realizzare gli ideali di rinnovamento diffusi dalla riforma gregoriana.

Negli ultimi decenni del secolo XII un nuovo fenomeno strutturale modificò profondamente la complessità gerarchica del sistema pievano: si inserisce nella compattezza unitaria del territorio e delle funzioni dei chierici la graduale formazione delle parrocchie, che si assumono anzitutto lo *ius baptizandi*, caratterizzante fino ad allora delle competenze della chiesa matrice, per poi definirsi pienamente da un punto di vista giuridico-istituzionale in alcuni aspetti fondamentali: quelli territoriali (esistenza e delimitazione di un territorio costituente la parrocchia), istituzionali (elezione del sacerdote officiante nella chiesa, rapporto con l'arciprete e il vescovo) e pastorali (esercizio della *cura animarum*, specificato nelle diverse funzioni e competenze)⁹.

2. La pieve urbana e il vescovo

Aspetto complementare e complementare alle pievi rurali per l'organizzazione pastorale diocesana fu quello della pieve urbana. Recenti studi sulla normativa riguardante il sistema organizzativo della cura d'anime nell'alto medioevo hanno posto l'accento sulla sinodo pavese dell'850 che, "dopo aver ribadito la peculiarità di alcune funzioni del vescovo, emanò una serie di disposizioni sui doveri che egli aveva nei riguardi delle pievi della sua diocesi, in quanto per loro essenza 'vescovili'". In particolare, nel cap.13 della stessa, si stabilì che "come il vescovo era a capo della Chiesa matrice (Cattedrale), così gli arcipreti dovevano essere a capo delle pievi". Il vescovo quindi aveva la titolarità in prima persona della chiesa 'centrale' della diocesi, matrice di tutte le altre. Tale concetto di 'Chiesa vescovile' riveste una particolare importanza, in quanto corrisponde all'ambito istituzionale entro il quale furono istituite le canoniche, sorte proprio su sollecitazione dei sovrani carolingi. Dal punto di vista territoriale la pieve urbana, dipendente dalla cattedrale, comprendeva inizialmente la città e il suo suburbio e si ingrandì ulteriormente, verso la fine del secolo VIII, con l'ampliarsi dei terreni soggetti alla decima¹⁰.

Per quanto riguarda il caso di Brescia, troviamo confermata una casistica riscontrata in numerose sedi di diocesi dell'Italia centro-settentrionale: già nel V secolo, secondo quanto attestato dai dati archeologici, esisteva il complesso delle due cattedrali affiancate, S. Pietro (estiva) e S. Maria (iemale), tra le quali si inserirà poi il sacello dei Ss. Crisante e Daria, e il Battistero di S. Giovanni Battista posto a fronte. Una ricostruzione dettagliata della topografia urbana e del territorio di Brescia dai Goti fino ai Carolingi, sorretta, oltre che dalle fonti documentarie, soprattutto dall'indagine archeologica, è stata fatta in tempi abbastanza recenti da Gaetano Panazza, che presenta anche un utilissimo panorama della storiografia bresciana relativa a questo periodo. Nella sua ricostruzione riveste un particolare interesse ai fini della nostra indagine il tessuto insediativo delle fondazioni ecclesiastiche, arricchito da una pianta della città con l'elenco delle diverse chiese, alcune delle quali riferibili all'età longobarda¹¹.

⁹ Sul problema della formazione delle parrocchie in diocesi di Pavia v. G. FORZATTI GOLIA, *Istituzioni ecclesiastiche pavesi dall'età longobarda alla dominazione visconteo-sforzesca*, Roma 2002, pp.24-42; sugli aspetti giurisdizionali della pieve di Voghera v. EADEM, *Il distretto pievano vogherese*, pp.318-338. Per un esempio specifico relativo ad una parrocchia urbana a Brescia, v. *Codice Diplomatico Bresciano. edizioni per fondi, Le carte di S. Giovanni 'de Foris'*, a cura di M. ANSANI, n.52 (1173 gennaio1-agosto31), n.54 (1173 settembre 1-giugno18).

¹⁰ M. RONZANI, *Aspetti e problemi delle pievi e delle parrocchie cittadine nell'Italia centro-settentrionale, in Pievi e parrocchie in Italia nel basso medioevo (secoli XIII-XV). Atti del VI Convegno di Storia della Chiesa in Italia, Firenze 21-25 settembre 1981* (Italia Sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica), II, Roma 1984, pp.310-313; IDEM, *La plebs in città. La problematica della pieve urbana in Italia centro-settentrionale fra il IX e il XIV secolo*, in *Chiesa e città*, a cura di C.D.Fonseca, C.Violante, Galatina 1990, pp.24-28; S. BORTOLAMI, *Pieve e "territorium civitatis" nel medioevo. Ricerche sul campione padovano*, in *Pievi, parrocchie e clero nel Veneto dal X al XV secolo*, a cura di P.Sambin (Deputazione di Storia Patria per le Venezie, Miscellanea di studi e memorie, XXIV), Venezia 1987, p.26 sgg.; FORZATTI GOLIA, *Istituzioni ecclesiastiche*, pp.14-21.

¹¹ G. PANAZZA, *Brescia e il suo territorio da Teodorico a Carlo Magno secondo gli studi fino al 1978*, in *Ricerche su Brescia altomedievale*, I, *Gli studi fino al 1978. Lo scavo di via Alberto Mario*, a cura di IDEM, G. BROGIOLO

Il ducato longobardo di Brescia fu uno dei più importanti del regno, di grande fedeltà, come si ebbe modo di sperimentare ai tempi di Autari e Agilulfo in momenti di particolare tensione all'interno del *regnum*. Secondo una storiografia locale espressa dal Malvezzi il duca di Brescia Alachis (574-583) avrebbe costruito in città la *Curia ducis*; anche se resta incerto il nome del fondatore, sicuramente la *Curia ducis* esisteva, come risulta dall'atto di donazione fatto da Desiderio al cenobio di S. Salvatore nel 767, e costituiva il centro della vita politica, dopo essersi sostituita al complesso romano che faceva perno intorno al Foro. Deve essere non casuale la coincidenza della *Curia ducis* con la presenza, al centro o ai margini della stessa, di tre chiese dai caratteristici titoli che richiamano altre indicazioni non offerte dai documenti: nei pressi della porta di S. Faustino o milanese si trova la chiesa di S. Giorgio, documentata nel secolo VIII e la cui ubicazione trova quasi un parallelo con la chiesa di S. Giorgio in Palazzo a Milano, cioè con la chiesa collegata solitamente al palazzo regio; verso ovest la chiesa di S. Agata, il cui culto era raccomandato da Gregorio Magno; quasi al centro della zona, la chiesa di S. Ambrogio, che per la sua collocazione sembra quasi essere il simbolo della vittoria dei cattolici sull'arianesimo.

L'attento esame di Panazza non riguarda specificamente il discorso sulla pieve urbana e sulla sua corrispondenza, verificata ad esempio per altri casi, con il *territorium civitatis*, perché evidentemente il suo interesse non si rivolgeva a categorie istituzionali e circoscrizionali religiose. Da quanto ci risulta, l'argomento è stato affrontato solo parecchi anni fa dall'infaticabile Guerrini, secondo il quale la pieve urbana "si estendeva fino a comprendere gli attuali territori dei comuni di Castenedolo, Rezzato, Botticino, Caionvico, S. Eufemia della Fonte, Borgosatollo, S. Zeno Naviglio, Flero, Castelmella, Roncadelle, Torbole, Ospitaletto, Gussago, Castegnato, Cellatica, Collebeato, Concesio e Bovezzo". Non solo, secondo lo stesso autore "per toccare il territorio delle pievi confinanti con quella urbana dobbiamo giungere a Nuvolento, Ponte Nave, Ghedi, Bagnolo, Lograto ed a Bornato; solamente in tempi successivi, tra XI e XII secolo, si costituirono le pievi di Gussago e Concesio, le ultime che si sono staccate dalla Chiesa matrice"¹². Il frazionamento civile di questo territorio deve quindi aver preceduto quello ecclesiastico. La fondazione di un ospedale indicato, nelle carte medievali, *ospedale del Duca, hospitale Denni, ospedale del Vescovo* sul nono miglio della strada per Milano (attuale Ospitaletto)¹³, la denominazione di Corte ducale alle due possessioni del Serpente e di Roncadelle, la fondazione del monastero di S. Michele di Torbole, assoggettato nel secolo IX al cenobio di S. Faustino, sono, sempre secondo il Guerrini, "argomenti sicuri per affermare che tutto questo territorio costituiva la dotazione della corte ducale di Brescia"¹⁴. La fascia patrimoniale suburbana apparteneva, oltre che al capitolo della Cattedrale, S. Pietro *de Dom*¹⁵, agli importanti istituti monastici di S. Giulia, S. Faustino e S. Benedetto di Leno¹⁶.

Tra le funzioni del vescovo, 'rettore' della pieve urbana, era compreso, come si è già accennato, l'obbligo dell'assistenza ai poveri e ai bisognosi. Le diaconie urbane e rurali, istituzioni incentrate

(Ateneo di Brescia, Accademia di scienze lettere ed arti), Brescia 1988, pp.7-35; v. pure A. BARONIO, *Il territorio del basso Sebino: un distretto 'lacuale' tra ducato e comitato nelle vicende bresciane dei secoli VIII-X*, "Annali Queriniani", I (2000), pp.9-39.

¹² P. GUERRINI, *Santa Giulia di Brescia*, in *Santuari, chiese, conventi*, ristampa a cura di A. FAPPANI, Brescia 1986, pp.167-169.

¹³ IDEM, *Diaconie, xenodochi e ospizi medievali della città e del territorio bresciano*, in *Miscellanea Bresciana*, I, Brescia 1953, p.21; BALESTRINI, *Storia della carità*, p.170.

¹⁴ GUERRINI, *Santa Giulia*, p.170.

¹⁵ Sul concetto di personalità giuridica della Cattedrale v. G. SANTINI, *Cattedrale, città e contado in Emilia-Romagna nel medioevo: dalla 'civitas' romana alla curia vescovile*, in *Cattedrale, città e contado tra medioevo ed età moderna*, Atti del seminario di studi, Modena, 15-16 novembre 1985, Milano 1990, pp.7-28. Nel 1167 il capitolo della Cattedrale ottenne dal vescovo Raimondo le decime fino ad allora di spettanza vescovile: cfr. F.SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300 descritti per regioni. La Lombardia*, parte II, 2, Bergamo-Brescia-Como, Bergamo 1929, p.232. A Pavia i canonici della Cattedrale avevano ottenuto dal vescovo Guido II le decime della città e del suburbio nel 1110: cfr. FORZATTI GOLIA, *Istituzioni ecclesiastiche*, pp.16-17; a Milano poco prima del 1130: cfr. EADEM, *Le raccolte di Beroldo*, "Archivio Ambrosiano" XXXII (1977), p.316, 326 sgg.

¹⁶ Per i patrimoni di questi istituti ecclesiastici in età successiva v. G. BONFIGLIO DOSIO *Condizioni economiche e sociali del Comune di Brescia nel periodo consolare*, in *Arnaldo da Brescia e il suo tempo*, a cura di M. PEGRARI, Brescia 1991, pp.133-171.

prevalentemente intorno alla distribuzione delle elemosine, sono storicamente documentate almeno dal secolo VII e costituiscono un elemento importante della organizzazione pievana. La chiesa si sostituisce dunque alle strutture politiche del tardo impero nel prestare opera di assistenza agli indigenti. Ogni diaconia ebbe inoltre, col progredire dell'istituzione, una cappella, dedicata quasi sempre a uno dei tre più celebri diaconi, S. Stefano protomartire, S. Lorenzo, S. Vincenzo¹⁷.

A Brescia le primitive diaconie furono probabilmente due: S. Stefano in Arce e S. Lorenzo, fuori dalla porta *Paganorum*¹⁸, l'attuale chiesa prepositurale di S. Lorenzo. Anche le basiliche di S. Faustino *ad Sanguinem*, detta poi di S. Afra (ubicata presso la porta meridionale), S. Andrea (presso la porta orientale) e S. Giovanni (presso la porta occidentale)¹⁹ dovevano essere provviste di una diaconia; numerose erano senza dubbio le diaconie sparse nel territorio diocesano.

Dal VII-VIII secolo accanto o in sostituzione delle primitive diaconie si svilupparono gli *xenodochia*, sovente senza una propria autonomia giuridica, gradualmente soppiantati nei secoli successivi dagli *ospitia* e dagli *hospitalia*²⁰. I problemi degli *xenodochia* erano essenzialmente di ordine economico, in quanto non solo le funzioni adempiute ne intaccavano gran parte delle rendite, ma anche perché finalità diverse, inserite nella complessa dinamica del sistema della chiesa feudale, distoglievano l'istituzione da ambiti puramente religiosi per convogliarla su interessi specificamente signorili e di giurisdizione. Ciò era possibile anche perché le fonti normative non regolamentavano in modo preciso il funzionamento, e soprattutto l'utilizzo dei beni patrimoniali e delle rendite; nel caso dei lasciti e delle disposizioni testamentarie le iniziali norme particolareggiate e rigorose col tempo cadevano però purtroppo in dimenticanza. L'autorità ecclesiastica dovette far fronte ad incuria ed inadempienze: con le disposizioni del Concilio Romano dell'826 i vescovi furono infatti invitati a sorvegliare che gli *xenodochia* e gli altri *pia loca* si curassero dei fini per i quali erano stati fondati e prestassero correttamente i servizi alimentari e di altro genere cui erano tenuti. I decreti non ottennero evidentemente i risultati sperati, se Ramperto, vescovo di Brescia dall'815 all'844, controllando lo stato delle istituzioni assistenziali presenti nella sua diocesi, concluse che i *loca*, che un tempo erano stati *monasteria* e *xenodochia*, erano ormai "*miserabiliter destituita*"²¹. Gli

¹⁷ Sulle diaconie intitolate a questi tre santi sparse nel territorio diocesano v. GUERRINI, *Diaconie*, p.4.

¹⁸ Sul significato del termine *paganus* in rapporto al problema dei percorsi stradali v. A.A. SETTIA, *Tracce di medioevo. Toponomastica, archeologia e antichi insediamenti nell'Italia del nord*, (Le testimonianze del passato. Fonti e studi, 6), Torino 1996, pp.76-79.

¹⁹ PANAZZA, *Brescia e il suo territorio*, pp.17-20. Anche la nascita del monastero dei Ss. Cosma e Damiano, indicato comunemente come "*monasterium Honorii*" in quanto secondo una diffusa storiografia locale sarebbe stato fondato dal vescovo Onorio nel VI secolo (v. *ibidem*, p.20, dove si afferma che il presule avrebbe pure eretto un'altra cellula monastica presso la chiesa di S. Maria in Silva, poi S. Faustino Maggiore, dove ebbe sepoltura) potrebbe essere collocata in età longobarda, in un periodo ritenuto "positivo per nuove fondazioni femminili", tra il 670 e 740 circa; in quegli anni nella capitale longobarda era stato fondato il monastero di S. Maria Teodote, presso le mura occidentali, proprio come doveva essere stato per il monastero dei Ss. Cosma e Damiano, a ridosso della più antica cinta muraria bresciana, che si chiudeva ad occidente all'altezza di porta Bruciata: cfr. P. TROTTI, *San Cosma e Damiano a Brescia. Per una rilettura critica delle origini del monastero femminile*, "Brixia Sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia", V/1-2 (2000), pp.45-72; per Pavia cfr. G. FORZATTI GOLIA, *Gli ordini religiosi della diocesi di Pavia*, "Bollettino della Società pavese di storia patria", LXXXIX (1989), p.4 sgg.; EADEM, *S. Maria Teodote di Pavia*, in *Monasteri benedettini in Lombardia*, a cura di GPICASSO, Milano 1980, p.230.

²⁰ SZABÒ, *Xenodochi*, p.292. Un documento, probabilmente del 761 (v. PANAZZA, *Brescia e il suo territorio*, p.28), riguardante una concordia per l'utilizzo di acque "tra l'arciprete custode della basilica di S. Desiderio, *Deusdedit* prete custode della basilica di S. Giovanni Evangelista, Pietro chierico custode della basilica di S. Eufemia e con l'arbitrato del vescovo di Brescia Benedetto" menziona uno *xenodochio* "*quondam Peresindo*": si tratterebbe quindi di una struttura assistenziale privata sotto il controllo vescovile.

²¹ *Ibidem*, p.294; v. pure H.C. PEYER, *Viaggiare nel medioevo. Dall'ospitalità alla locanda*, Bari 2000, p.128 e sgg. È probabile che il monastero di S. Faustino Maggiore, dotato dal vescovo Ramperto di ingenti beni patrimoniali, abbia avuto annesso, sin dalla sua fondazione, un ospedale: cfr. A. MARIELLA, *Le origini degli ospedali bresciani* (Supplemento ai Commentari dell'Ateneo di Brescia), Brescia 1963, p.14; v. pure G. MEZZANOTTE, *San Faustino Maggiore. Il monastero e la regola*, in *La chiesa e il monastero benedettino di San Faustino Maggiore in Brescia*, Brescia 1999, pp.9-32. Secondo A. SINA, *La pieve di Cividate Camuno*, "Memorie storiche della diocesi di Brescia", VI (1935), l'ospizio della pieve di Cividate Camuno fu concesso da Ramperto ai monaci di S. Faustino; nel secolo XIII sarà tenuto dagli Umiliati (v. pp.30-32). Di avviso diverso è Guerrini, che

xenodochi vengono spesso menzionati nei diplomi regi e imperiali; raramente sono però indicati con il nome specifico, in quanto compaiono come uno dei generi di possessi sottoposti a conferma; gli accenni relativi ad essi tendono a farsi più rari a partire dalla metà del secolo XI, fino ad esaurirsi lentamente nel corso del successivo. Dall'VIII-IX secolo un'altra struttura rimanda al ricovero dei pellegrini e dell'assistenza, l'*ospitium* o *hospitale*, che dal secolo XII soppianderà definitivamente lo *xenodochium*²².

Olimpia Aureggi in un contributo ormai datato, ma che può offrire ancora validi spunti di ripensamento e di indagine, osserva che l'ospedale medievale assume contemporaneamente una duplice fisionomia: nell'ambito del diritto canonico, quale istituzione religiosa in cui si attuano i principi della carità cristiana, e nell'ambito del diritto statale per la sua funzione assistenziale, sia esso indipendente dall'autorità politica oppure alla stessa direttamente subordinato²³. Tali presupposti sono da tener presenti affrontando lo studio delle realtà assistenziali, considerando per l'età medievale due diversi periodi, caratterizzati da aspetti e funzioni specifici. Il primo periodo, che parte dalle origini per arrivare al IX-X secolo, è caratterizzato dall'esercizio diretto, da parte del vescovo, dell'attività assistenziale, disciplinata da norme che ne stabiliscono il contenuto, determinando sia quale quota delle entrate il vescovo debba destinare ai bisognosi, sia quali modalità debba seguire nell'esercizio dell'*hospitalitas*²⁴. Il secondo periodo, che si protrae fino al secolo XV, quando si arriva alla concentrazione degli ospedali cittadini e rurali in un unico ente assistenziale, è caratterizzato dalla decadenza e progressivamente dalla scomparsa dell'attività ospitaliera esercitata direttamente dal vescovo, gestita da altre persone, altri enti ed organi (comuni urbani, parrocchie, confraternite, comunità rurali, ordini ospedalieri), pur sempre sottoposti, però, alla giurisdizione episcopale²⁵. Le norme canoniche non stabiliscono più quali modalità debba seguire il vescovo nell'esercizio dell'ospitalità, ma precisano quali poteri gli sono attribuiti in rapporto alle istituzioni ospitaliere, poteri spirituali-disciplinari ed amministrativi-finanziari, che variano non solo col tempo, ma anche in relazione alle strutture assistenziali sottoposte²⁶. Pare opportuna un'ultima precisazione: nell'alto medioevo e fino al secolo XII *xenodochia* e *ospitia* sono soprattutto luoghi di ricetto e di assistenza. Questo modello formatosi nel corso dei secoli, modello impreciso e indefinito nei suoi aspetti contenutistici e funzionali, entra in crisi dal Duecento, quando mutate condizioni di vita e una società diversificata nelle sue componenti strutturali determinano la necessità di ingrandire gli ospedali già esistenti e di costruirne di nuovi, aggiungendo allo spontaneismo e all'immediatezza della carità altre prestazioni, con la razionalizzazione e la centralizzazione di enti, cure, direzioni. Il fenomeno coincide anche con una

ritiene invece di identificare l' *hospitale in Campetello* con l'ospizio di Ospitaletto Bresciano: cfr. *Diaconie*, p.57, nota 70.

²² SZABÒ, *Xenodochi*, p.295, in particolare note 66-68.

²³ O. AUREGGI, *Ospedali e vescovi*, in *Atti del I Congresso europeo di storia ospedaliera (6-12 giugno 1960)*, Reggio Emilia 1962, pp.39-56.

²⁴ Come annota l'Aureggi, "non vi è chi non veda come in questo primo periodo la legislazione canonica si preoccupi di stabilire il contenuto materiale della ospitalità gravante sul vescovo, piuttosto che dettare gli indirizzi e gli ordinamenti, e di organizzarla istituzionalmente in un sistema organico": v. *ibidem*, p.40.

²⁵ V. ad esempio F. LACAVA, *L'ordine di S. Spirito precursore dell'assistenza ospitaliera e sociale*, in *Atti del I Congresso europeo*, pp.666-575; I. RUFFINO, *Ricerche sulla diffusione ospedaliero di S. Antonio di Vienne*, *ibidem*, pp.1090-1093; IDEM, *Per una storia dell'ordine ospedaliero Antoniano*, in *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in occidente (1123-1215)*, *Atti della VII Settimana di studio. Mendola, 28 agosto- 3 settembre 1977*, Milano 1980, pp.719-720; M.I. OTTAZZI, *Le principali fondazioni ospitaliere d'Italia nei loro statuti dal secolo XI fino al secolo XIV*, in *Atti del I Congresso italiano di storia ospedaliera (Reggio Emilia 14-17 giugno 1956)*, Reggio Emilia 1957, pp.512-516; G.P. PACINI, *Fra poveri e viandanti ai margini della città: il 'nuovo' ordine dei Crociferi fra secolo XII e XIII*, in *Religiones novae*, Quaderni di storia religiosa, 1995, pp.72-73.

²⁶ Gli edifici religiosi presenti in città sono stati recentemente reinterpretati nelle loro funzioni politico-civili: dopo il secolo XII si crea una rinnovata coscienza del ruolo della cattedrale e del vescovo e l'affermarsi di una mentalità protesa a riscoprire il significato politico-religioso della matricità, e quindi dell'unità della chiesa Cattedrale : cfr. R. COMBA, *La città come spazio vissuto: l'Italia centro-settentrionale fra XII e XV secolo*, in *Spazi, tempi, misure e percorsi nell'Europa del bassomedioevo*, *Atti del XXXII Convegno storico internazionale, Todi, 8-11 ottobre 1995*, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto 1996, pp.183-210.

varietà del personale impiegato, tra cui si trovano molto presto, accanto alla primitiva comunità dei *fratres* e delle *sorores*, viventi in alcuni casi secondo una regola, anche conversi, *famuli* e *famulae*, laici e salariati²⁷.

Per quanto concerne il caso bresciano, come già sottolineato da Mariella, gli ospedali dei secoli XII-XIV non sono strutture molto capienti e sono tenuti da famiglie religiose di laici, di ambedue i sessi, chiamati *fratres* o *conversi*, che prestano la loro opera presso l'ente e vivono in comune, alle dirette dipendenze di un ministro, soggetto, nel caso in cui l'*ospitium* non sia dotato di autonomia giuridica, al priore della chiesa o alla badessa del monastero presso cui lo stesso è stato fondato. I *fratres* quando entrano al servizio dell'ospedale fanno una professione in tal senso, vivono dei beni dell'istituto cui si sono dedicati e conservano la capacità giuridica di tenere beni propri e di fare contratti; alla loro morte le loro proprietà passano, generalmente con donazione o lasciti, all'ospedale presso cui hanno trascorso la loro vita²⁸.

L'ospitalità della Chiesa in rapporto al problema delle strade e dei pellegrini, tema specifico di questo contributo, è da intendere, soprattutto per l'alto medioevo e almeno fino al secolo XIII, nel senso di assistenza e sostentamento ai bisognosi: non tanto luoghi di cura per malati, dunque, ma strutture ricettive dove i pellegrini e i poveri possono trovare ristoro nel loro percorso di pellegrinaggio e di vita²⁹.

3. Pievi, strade, ospedali

La tesi di Plesner di un rapporto molto stretto tra pievi e percorsi stradali, da riferirsi addirittura all'origine stessa delle circoscrizioni plebanali, nel senso che le prime pievi rurali sarebbero sorte lungo le grandi vie di comunicazione, in stretta correlazione con i preesistenti 'distretti stradali', istituzione della tarda antichità cui spettava il compito di tenere in efficienza strade e ponti, solo in anni recenti è diventata oggetto di dibattito e di discussione³⁰. Pieve come 'distretto stradale', dunque, da intendersi come distretto amministrativo della tarda romanità sopravvissuto con le proprie funzioni fino al secolo XIII sotto forma di circoscrizione ecclesiastica. La pieve, secondo lo stesso autore, avrebbe svolto per tutto il medioevo una duplice funzione: da una parte la cura d'anime e dall'altra la manutenzione delle strade e dei ponti nel territorio sottoposto alla sua giurisdizione religiosa. L'affermazione, alquanto forte, ha suscitato parecchie perplessità, che si ripetono a proposito del concetto delle funzioni civili dell'istituto pievano proposte dal Plesner, dal momento che queste non sono state confermate dai recenti contributi sull'argomento³¹. Sicuramente, comunque, come attestato per l'area subalpina da Settia, in molti casi là dove c'era una strada di epoca romana "le pievi più antiche si trovavano sul suo percorso, anche se questa via oggi non esiste più o se si è spostato o è scomparso il borgo in cui anticamente sorgeva la pieve". Tale fenomeno è collegato evidentemente al problema della continuità tra *pagus* romano e pieve medievale, continuità riconosciuta valida sul piano giuridico; in particolare "si possono considerare soprattutto le prime pievi quali centri viari sorti, anche indipendentemente dalla giurisdizione del

²⁷ Sugli ospedali di questo periodo v. G. ALBINI, *Assistenza sanitaria e pubblici poteri a Milano alla fine del Quattrocento*, in *Milano nell'età di Ludovico il Moro, Atti del Convegno internazionale. 28 febbraio-4 marzo 1983*, Milano 1985, pp.129 sgg.; J. HENDERSON, *'Splendide case di cura'. Spedali, medicina ed assistenza a Firenze nel Trecento*, in *Ospedali e città. L'Italia del centro-nord. XIII-XVI secolo*, a cura di A.J.Grieco, L.Sandri, Firenze 1997, p.18, 48-50; C.M. DE LA RONCIERE, *Ospedali e città: bilancio di un Convegno, ibidem*, pp.258-270; M. GAZZINI, *L'esempio di una "quasi-città": gli ospedali di Monza e i loro rapporti con Milano, ibidem*, pp.183-184 (l'ospedale di S. Biagio, fondato da una comunità vicinale intorno agli anni Quaranta del secolo XII, era stato posto alle dirette dipendenze della Santa sede, a differenza degli altri enti ospedalieri monzesi strettamente legati alla chiesa pievana di S. Giovanni); EADEM, *Uomini e donne nella realtà ospedaliera monzese dei secoli XII-XIV*, in *Uomini e donne in comunità*, Quaderni di storia religiosa, 1994, pp.128-129; G. CHERUBINI, *L'ospedale medievale in Italia: nostre conoscenze e suoi connotati*, in *Il lavoro, la taverna, la strada*, a cura di IDEM, Napoli 1997, pp.174-189.

²⁸ MARIELLA, *Le origini*, pp.127-128.

²⁹ Sul rapporto tra strutture ospedaliere e insediamenti v. C.D. FONSECA, *Ospedale e habitat: l'evoluzione storica delle tipologie ospedaliere*, in *Ospedale e habitat. Atti del Convegno internazionale di studio (Arezzo 6-8 marzo 1975)*, Roma 1975, pp.30-39; IDEM, *Forme assistenziali*, pp.285-288.

³⁰ SZABÒ, *La 'rivoluzione stradale del Duecento' di Johan Plesner*, in IDEM, *Comuni e politica*, pp.256-269.

³¹ *Ibidem*, p.266.

pagus, su una strada di epoca romana, principale o secondaria che fosse”. Il concetto di continuità va dunque sostanzialmente inteso quale ininterrotta continuità di insediamento, “senza tuttavia indulgere a pericolose generalizzazioni”³².

Molto stretto risulta quindi il rapporto tra le pievi, ubicate sovente lungo i percorsi stradali, e le strutture assistenziali per pellegrini o viandanti in transito, aventi necessità di ospitalità generica o specificamente di un soccorso della carità pubblica in caso di indigenza. La pieve rurale rappresenta il nuovo polo di focalizzazione non solo degli interessi religiosi, ma anche della vita sociale, economica e giurisdizionale del contado³³. Essa va gradualmente esemplando la propria attività su quella della Chiesa cittadina per cui, come si verifica per le chiese cattedrali, le chiese plebanali si assumono l’obbligo dell’esercizio dell’*hospitalitas*. Anche la struttura gerarchica del clero pievano riflette quella della Chiesa matrice urbana, in quanto esso è costituito da chierici che vivono in forma canonica consociata sotto la guida del preposito (o arciprete), così come il capitolo della cattedrale era raggruppato intorno al vescovo³⁴. Al preposito spetta pertanto l’organizzazione originaria degli *xenodochia* o *ospitia* legati alla pieve, che si sostituiscono, in alcuni casi, alle *stationes* (o *mutationes*) di età tardo-antica, predisposte per viandanti e pubblici funzionari sulle strade di grande percorso, in prossimità dei valichi alpini o presso i ponti. In età carolingia l’obbligo di assistenza e di ricovero trova un corrispettivo economico nella quota delle decime (un quarto) destinata a tale fine: il potere politico interviene per un riconoscimento delle funzioni pubbliche assistenziali demandate agli enti ecclesiastici territoriali, nella forma di commistione di istituti pubblici insieme statali e religiosi. Nella crisi e nel frazionamento degli ordinamenti territoriali le pievi assumono in proprio le funzioni ospedaliere, trovando contemporanee forme parallele di autonomie amministrative.

Il rapporto pievi/ospedali è stato analizzato da Nasalli Rocca in un contributo risalente ormai ad alcuni anni fa, che tuttavia mantiene ancora una sua validità, in quanto prospetta una serie di tematiche sempre attuali ed individua filoni di ricerca da sperimentare su base locale secondo una casistica differenziata³⁵. Attestata l’esistenza di ospedali pievani, va annotato che non sempre essi sono stati fondati dalla pieve, la quale può intervenire in un secondo momento su una struttura creata ad esempio da un benefattore laico, o sorta grazie a lasciti testamentari. In alcuni casi gli *ospitia* non erano ubicati presso la chiesa battesimale, ma nel circuito di un complesso di nuclei insediativi appartenenti alla circoscrizione territoriale sottoposta alla sua giurisdizione. Importante può essere anche la dedizione dell’ospedale: può trattarsi di un santo particolare, il cui nome è legato nella tradizione religiosa all’assistenza, oppure, come nel caso dell’ospedale pievano tipico, del santo patrono della pieve stessa³⁶.

Dal secolo XIII assistiamo alla decadenza delle fondazioni ospedaliere collegate alla pieve, determinata da una parte da motivazioni interne, cioè le profonde modifiche strutturali del sistema pievano, dall’altra da cause esterne connaturate alla formazione degli organismi comunali.

In un contributo sugli “spazi della campagna” (“innanzitutto spazi non della campagna, ma piuttosto dei contadini, prendendo come punto di riferimento gli uomini legati alla terra”, come viene precisato) Giuliano Pinto identifica nel villaggio il centro della vita religiosa della popolazione rurale,

³² A.A. SETTIA, *Strade romane e antiche pievi fra Tanaro e Po*, in *Chiese, strade e fortezze nell’Italia medievale* (Italia Sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica, 46), Roma 1991, pp.167-284, in particolare 176-179.

³³ Basti pensare ai rapporti che le pievi ebbero con i *fora*, i *castra*, i mercati: cfr. E. NASALLI ROCCA, *Pievi e ospedali*, in *Atti del I Congresso italiano*, p.495; A.A. SETTIA, *Proteggere e dominare. Fortificazioni e popolamento nell’Italia medievale*, Roma 1999, pp.493-505.

³⁴ FONSECA, *Forme assistenziali*, p.278.

³⁵ NASALLI ROCCA, *Pievi e ospedali*, pp.493-505.

³⁶ L’area piacentina è stata analizzata *ibidem*, pp.499-500 e da FONSECA, *Forme assistenziali*, p.279; per il territorio pavese v. CROTTI PASI, *La Chiesa pavese*, pp.254-257; EADEM, *Gli “hospitalia” e le strade sul territorio pavese*, in *Le vie del cielo: itinerari di pellegrini attraverso la Lombardia, Atti del Convegno internazionale, Milano, 22-23 novembre 1996*, Milano 1998, pp.91-105; G. PEZZA TORNAMÉ, *Mortara “forum” dei pellegrini medievali*, in *Dalla via Francigena di Sigeric alla pluralità di percorsi romei in Lombardia*, “De strata Francigena”, VII/2 (1999), pp.31-58; per il vogherese G. MERLO, *Esperienze religiose e opere assistenziali in un’area di ponte*, in *Forme di religiosità nell’Italia occidentale dei secoli XII e XIII*, Vercelli-Cuneo 1997, pp.57-82 e FORZATTI GOLIA, *Il distretto pievano*, pp.346-348.

in quanto la chiesa si trovava ad assolvere anche una funzione pubblica, non soltanto di tipo religioso. Gli spazi religiosi della comunità diventavano nel contempo le principali funzioni di vita collettiva; oltre il villaggio, l'ulteriore punto di riferimento era costituito dalla pieve, quando la chiesa locale non poteva amministrare il battesimo, mentre erano sporadici i rapporti con le istituzioni diocesane. Il pellegrinaggio, sulla media e lunga distanza, doveva rappresentare un fatto eccezionale per i contadini, impegnati com'erano tutto l'anno per i lavori dei campi. Non solo, "l'isolamento di molti villaggi faceva sì che si sapesse poco o niente di paesi lontani; le conoscenze geografiche non andavano molto al di là del territorio del villaggio; le notizie circolavano con grande lentezza; i rari echi del mondo esterno erano raccolti di solito nelle fiere e nei mercati, dove spesso cognizioni reali si mescolavano a miti, a leggende, a fantasticherie"³⁷.

Abbiamo introdotto questo breve cenno su uno squarcio di vita rurale monopolizzata dalla chiesa e incentrata su di essa, con una visuale che non va oltre il mondo del distretto territoriale pievano, per ricordare e non perdere di vista, in questo convegno sul pellegrinaggio, una diffusa condizione di radicamento e di immobilismo che continuò a sussistere nei secoli centrali del medioevo accanto al fenomeno di coloro che invece si muovevano spostandosi con frequenza, fossero signori, uomini di chiesa, viandanti o pellegrini.

Numerosi erano comunque gli utenti della strada; in questa sede il nostro interesse si volge specificamente ai pellegrini, chiamati anche 'romei', aggettivo che indicava originariamente chi per devozione compiva il viaggio in Terra Santa e a Roma, e progressivamente qualunque pellegrino senza riferimento ad una meta specifica³⁸.

Le due diverse correnti di traffico, di cui la più antica portava i pellegrini dalla Francia meridionale verso Roma, mentre l'altra conduceva gli italici oltre le Alpi verso la Spagna settentrionale a S. Giacomo di Compostella, sono state analizzate recentemente in rapporto al territorio dell'Oltrepò da Settia, il quale fa notare che "in linea di principio è errato pensare che la strada medievale esistesse solo perché prima era esistita quella romana; il suo tracciato può essere quindi considerato uno di quegli itinerari perenni frequentati, sia pure con diversa intensità, sia in età antica che medievale". Si può parlare allora di sostanziale continuità, da non intendere però per 'fissità', come se il traffico si fosse necessariamente limitato ad un'ipotetica, unica sede stradale già esistente nel II secolo a.C. Sarà dunque opportuno ipotizzare un'"area di strada", una specie di solco di divagazione in cui il traffico complessivamente si manteneva, pur mutando con una certa frequenza a seconda delle contingenze di tempo e di luogo³⁹. Le conclusioni di Settia relativamente all'area oltrepadana, pur se necessarie di specifiche indagini e verifiche, sono probabilmente applicabili al territorio padano in senso ben più lato. Del resto la stessa crescita indotta della Francigena per i pellegrini d'Oltralpe che attraversavano il Moncenisio e il Gran S. Bernardo⁴⁰ determinò in parte il declino dell'antico tracciato e la progressiva nascita di una serie di percorsi alternativi, non a caso denominati "vie Francesche" o "Romee", dove il termine stava ad indicare ormai una strada di grande traffico. Così "via Francesca" sarà il nome dato al percorso che, distaccandosi da Vercelli e assicurando il collegamento tra Milano e Verona attraverso Brescia diventò il percorso principale dell'Italia transpadana⁴¹.

Il traffico terrestre doveva necessariamente fare i conti, come del resto in ogni epoca, con fiumi e corsi d'acqua. Si comprende allora l'importanza, fin dall'antichità, di traghetti e di ponti, la cui costruzione e manutenzione era di competenza, come d'altra parte il sistema viario, del potere pubblico. I sovrani carolingi già nell'821 concedevano a tutti coloro che fossero disposti a costruire o riparare un ponte a proprie spese di poter incassare il pedaggio che vi veniva riscosso. Dall'XI

³⁷ G. PINTO, *Gli spazi della campagna*, in *Spazi, tempi*, pp.156-181, in particolare p.181.

³⁸ A.A. SETTIA, *Strade e pellegrini nell'Oltrepò pavese*, in *Chiese*, p.304; v. pure IDEM, *Viabilità e corti regie nell'Italia occidentale: Marengo e le vie "marenche"*, in *Itinerari medievali e identità europea*, a cura di R. GRECI, Bologna 1999, pp.97-115.

³⁹ IDEM, *Strade e pellegrini*, pp.304-313.

⁴⁰ Sulla Via Francigena v. G. SERGI, *Via Francigena, chiesa e poteri*, in *La Via Francigena. Itinerario culturale del Consiglio d'Europa, Atti del seminario*, Torino 1994, pp.12-23.

⁴¹ R. STOPANI, *Via Francigena, vie romei e vie francesche: per una storia della viabilità a orizzonti sovraregionali nel mondo padano*, in *Dalla Via Francigena di Sigeric*, pp.1929; T. SZABÒ, *Dalla città di strada alle strade di città*, in *Itinerari medievali*, pp.123-127.

secolo è documentata l'iniziativa di vescovi e laici per la costruzione di ponti; il problema di più difficile soluzione che essi dovevano affrontare fu quello del finanziamento: proprio per ovviare e risolvere in qualche modo le difficoltà connesse al motivo economico sorse l'*opus pontis*, o *opera*, indicante non solo l'insieme della costruzione ma anche la base finanziaria e l'amministrazione sia dei fondi propriamente detti che dell'intera impresa. L'*opus pontis* rappresentava un ente giuridico in grado in un primo tempo di ricercare e soprattutto ricevere i fondi, e successivamente di amministrare i mezzi necessari alla nuova costruzione. Il problema della dotazione economica, non solo nel caso in cui nella costruzione erano interessati direttamente istituti ecclesiastici, fu in parte risolto nel secolo XII, quando cominciò a diffondersi l'uso di concedere indulgenze a tutti coloro che offrirono denaro o altri mezzi per la costruzione dei ponti⁴².

A volte nell'edificazione di un ponte sono coinvolte direttamente le pievi, come nel caso della chiesa matrice di S. Lorenzo di Voghera per il ponte sulla Staffora. Agli inizi degli anni Quaranta del secolo XII Giovanni Raviolo, canonico della pieve e di S. Marziano di Tortona, aveva iniziato la costruzione di un ponte sul quel corso d'acqua; la sua scelta era stata di tipo religioso e civile, dettata dal desiderio di "lavorare in onore di Dio, di S. Marziano e della pieve", oltre che "in favore del comune di Pavia e dei poveri". Nonostante tali elevati intenti e, soprattutto, da un punto di vista molto più pratico e concreto, nonostante il ricorso ai *magistri* Dongiovanni da Milano e Alberico di Michele e la fondazione su tre pile, il manufatto incompiuto fu travolto da un'ondata di piena della Staffora. I lavori furono ripresi da due laici, Pietro Sordo, che per proseguire l'attività costruttiva "*per Deum et abbatissam*" ottiene dalla badessa del Senatore un appezzamento di terra per costruirvi una casa, e Giovanni Mugio, sempre legato al cenobio. La figura più significativa di questa fase costruttiva è comunque Mauro, o Moro, un altro laico che nel 1167 con la moglie ottenne dalla badessa del Senatore di poter realizzare la costruzione del ponte, e in poco più di un decennio non solo portò a compimento l'opera, ma edificò anche una casa per la residenza di uomini e donne che insieme volessero vivere un'esperienza di vita comune religiosa. Egli aveva dotato il ponte di due croci, l'una per le elemosine, risorse indispensabili per il procedere dei lavori in muratura, l'altra per cantar messa, procurate dal *sacerdos abbatisse*, il rettore della chiesa di S. Ilario, cui competeva la celebrazione eucaristica presso il ponte ogni lunedì. Per ottenere il denaro necessario per la costruzione lo stesso Mauro ricorse all'istituto pievano locale, anche a rischio di creare pericolosi precedenti sul piano del diritto; infatti quando egli voleva "riempire e vuotare le fornaci" si rivolgeva ai canonici di S. Lorenzo, perché radunassero i fedeli e, condottili sul ponte, vi cantassero messa: in questo modo otteneva sì le offerte "per l'utilità del ponte", ma legittimava anche in qualche modo i tentativi della pieve di sottrarre il ponte alla badessa pavese, con l'evidente opposizione del monastero. La pieve rivendicava inoltre l'appartenenza del ponte in quanto luogo sacro del distretto pievano: era infatti una tappa delle rogazioni, non diversamente dagli altri luoghi religiosi spettanti alla chiesa matrice, vi si celebrava la messa "perché Dio conservasse il grano" e vi si benedicevano i ramoscelli d'ulivo. I canonici cercarono di legare istituzionalmente a sé sia Mauro sia la moglie Alessandria; in occasione di una malattia, che doveva apparire grave, i consoli di Voghera e il giudice Borghesano avevano convinto Mauro a "darsi alla pieve", ad associarla quindi "*in facto pontis*", situazione registrata in un documento che Mauro negò in seguito di aver sottoscritto. La ritrattazione avvenne il 29 aprile 1178 in presenza dei consoli di Pavia, mossi in difesa degli interessi del Senatore; dimostrando il suo distacco da interessi e cose terrene egli avrebbe anche aggiunto: "fate ciò che volete, perché io non farò più nulla"⁴³.

Proprio in questo periodo la pieve di S. Lorenzo si era vista usurpare dalla chiesa di S. Ilario il diritto di imporre il bastone e la bisaccia ai pellegrini; gli abitanti della vicinia si recavano ormai alla chiesa monastica sia a prendere sia a deporre bastoni e bisacce, fatto assolutamente non trascurabile in quanto la consuetudine di benedire i simboli del viaggio aveva assunto

⁴² T. SZABÒ, *I ponti tra antichità e medioevo. La ridefinizione di una struttura organizzativa*, in *Ponti, navalestri e guadi. La Via Francigena e il problema dell'attraversamento dei corsi d'acqua nel medioevo*, in "De Strata Francigena", VI/2 (1998), pp.20-21. Per un caso specifico di stretto rapporto tra chiesa e ospedale con l'asse viario in un'"area di ponte" destinata a trasformarsi gradualmente in un complesso insediativo, v. R. CROTTI, "*In Prato Ticini: la strada, i ponti, le infrastrutture*", *ibidem*, pp.112-113.

⁴³ MERLO, *Esperienze religiose*; FORZATTI GOLIA, *Il distretto pievano*.

un'importanza tale da essere annoverata tra i diritti parrocchiali, diventando addirittura motivo di contrasto tra la pieve e le chiese minori⁴⁴. Agli inizi degli anni Ottanta scoppiò apertamente il contrasto tra il vescovo di Tortona Oberto e la badessa del Senatore per il possesso del ponte; la conclusione della vertenza fu favorevole all'ente monastico, che non solo conservò il controllo dell'"area di ponte", ma addirittura ottenne da Celestino III nel 1195 la parrocchialità della chiesa di S. Ilario. "Alcune case, un ponte, il nome dell'uomo che l'ha costruito" scrive Grado Merlo, "esperienze assistenziali e religiose sviluppatesi intorno al ponte" che caratterizzano "l'area di ponte": questa si connota sia in rapporto alla presenza di un ponte e agli spostamenti che esso può subire in dipendenza del percorso dell'alveo di un corso d'acqua, sia nello spazio in cui uomini e cose si muovono in stretta dipendenza della centralità che il ponte stesso assume. Si definisce allora l'importanza del possesso del ponte, e si comprende il dispiegarsi di forze ed energie diverse che per tale possesso si mobilitano e interferiscono tra loro. Dal 1175 presso la Staffora è documentata la *mansio pontis*, costituita da un gruppo di uomini e donne, conversi e converse, "*fratre et sorores*", il cui nucleo originario, composto da una decina di individui sul finire degli anni Settanta, dovette esaurirsi per la morte di quasi tutti i componenti. Nei pressi del ponte esisteva da tempo "una *domus leprosororum Sancti Lazari de Viqueria*", edificata su un terreno concesso dalla badessa del Senatore. Troviamo quindi due enti destinati ad opere assistenziali, la *domus pontis* e il lebbrosario, senza alcuna relazione tra loro, nonostante entrambi fossero subordinati al monastero pavese, proprietario del gerbido vicino al fiume, nel suburbio di Voghera, e nonostante fossero materialmente prossimi. Dal punto di vista materiale e spirituale la *domus pontis* teneva invece relazioni con l'ospedale di S. Bovo, documentato poco prima della metà del secolo XII, ubicato "*in burgo Viquerie, extra portam Sancti Petri*", ai margini del gerbido abbaziale, strettamente legato al comune di Voghera che, a metà Duecento, ne detiene i diritti di avvocazia e giurisdizione, diritti che si estenderanno anche al patrimonio fondiario⁴⁵.

4. Pievi e strutture assistenziali nel territorio bresciano

Già Nasalli Rocca aveva notato come la funzione dell'ospitalità e l'assistenza assumessero rilievo "tanto più quando alla posizione delle pievi si connette una funzione 'attuale' di centro stradale di particolare rilievo"⁴⁶. Può risultare allora opportuna una verifica di tale assioma in territorio bresciano, considerando la distrettuazione ecclesiastica e le chiese battesimali⁴⁷ in rapporto al sistema di percorsi stradali e delle correnti di traffico che interessavano Brescia, sia come punto di transito, sia come punto di arrivo di un significativo flusso di viandanti e di pellegrini.⁴⁸ In città è attestata l'esistenza di un ospizio all'esterno di ogni porta e di uno all'interno: la porta orientale aveva un ospizio esterno presso la chiesa di S. Andrea, mentre quello interno era costituito dall'ospedale di S. Giulia; a porta cremonese esisteva lo xenodochio esterno presso S. Afra, mentre all'interno sorse in seguito quello di S. Alessandro; a porta Paganora all'esterno la funzione assistenziale era svolta dalla diaconia di S. Lorenzo, all'interno dall'ospizio di S. Giacomo; a porta milanese (detta anche porta Bruciata) all'esterno era ubicato l'ospizio di S. Giovanni *de Foris*,

⁴⁴ SETTIA, *Strade e pellegrini*, p.303.

⁴⁵ MERLO, *Esperienze religiose*, pp.77-81.

⁴⁶ E. NASALLI ROCCA, *Ospedali e canoniche regolari*, in *La vita comune del clero nei secoli XI e XII. Atti della Settimana di studio: Mendola, settembre 1959*, II, *Comunicazioni e indici*, Milano 1962, p.25.

⁴⁷ Non esiste uno studio sistematico sulla distrettuazione ecclesiastica delle pievi della diocesi di Brescia (circa una cinquantina); numerose istituzioni sono state considerate comunque singolarmente dal Guerrini e da altri storici locali; diversi aspetti dell'organizzazione diocesana emergono dai contributi apparsi nel volume della *Diocesi di Brescia*, dove si rinviene tra l'altro una utilissima cartina con l'indicazione delle pievi fino al 1300. Sul territorio della Franciacorta v. C. STELLA, *Introduzione: le pievi in Franciacorta*, in *Le forme della carità. Istituzioni assistenziali in Franciacorta. Terza Biennale di Franciacorta. Atti del Convegno, 18 settembre 1993 - Pieve di S. Maria - Erbusco*, Brescia 1994, pp.13-20.

⁴⁸ Brescia "era un punto d'arrivo di un significativo flusso di viandanti e di pellegrini... giungevano in territorio bresciano anche numerosi pellegrini desiderosi di onorare le spoglie di s. Giulia, ma anche l'altra specialissima reliquia, quella di s. Benedetto, conservata presso il monastero leonense": cfr. A. BARONIO, *Tra Brescia e Roma sulle strade dei monasteri*, in questo volume.

all'interno dei Ss. Cosma e Damiano⁴⁹. Partendo dalla città, il *cursus publicus* più importante da un lato era quello in direzione di Milano, dall'altro quello verso Verona. Verso sud, la strada che portava a Cremona interessava le pievi diocesane di Bagnolo, Manerbio, Leno, Ponteviso. La pieve di Bagnolo è attestata nella donazione del 1041 di Arderico, arciprete di S. Lorenzo di Manerbio, alla chiesa di S. Pietro in Monte di Serle⁵⁰; presso l'attuale santuario della Madonna della Stella, già sede di un'antica disciplina, esistono ancora alcuni fondi denominati l'Ospedale: è probabile che qui sorgesse l'antico ospizio della pieve. A Borgo Pancarale, sul bivio tra due strade secondarie, di cui quella orientale, che conduceva a Canneto sull'Oglio, era in direzione di Parma, si trovava l'ospedale di S. Martino, probabilmente nel punto dove sorgerà poi l'osteria delle Chiaviche. Presso la chiesa battesimale di Manerbio, sulla sponda destra della Mella, doveva esistere la diaconia della pieve per l'assistenza ai viandanti che salivano da Ponteviso e che provenivano dai nuclei insediativi dove erano ubicate le numerose cappelle soggette alla giurisdizione pievana⁵¹. Sicuramente un ospedale esisteva a Ponteviso, come attestato in più occasioni dal *Liber Potheris*⁵²; a Bettegno doveva sorgere una struttura assistenziale dedicata a S. Bartolomeo. A Leno "extra burgum" era stata fondata la chiesa pievana di S. Giovanni, sottoposta alla giurisdizione dell'abbazia di S. Benedetto almeno dalla metà del secolo X, giurisdizione che dal secolo successivo era comprensiva anche del diritto di decima⁵³. La chiesa di S. Pietro ubicata all'interno del *castrum* divenne il punto di riferimento per la vita religiosa della comunità, sostituendosi dal secolo XII alla chiesa pievana, situata troppo lontana e più difficile da raggiungere per gli abitanti di una realtà insediativa nuova sviluppatasi soprattutto nei pressi del centro fortificato. Presso la chiesa di S. Pietro era presente un collegio di chierici che dal secolo XII seguivano la regola di s. Agostino; la superiorità dell'antica chiesa matrice doveva però essere riconosciuta, anche se la sua funzione di cura d'anime si era alquanto ridimensionata, come documentato dalla cerimonia del sabato santo, quando i canonici della chiesa del *castrum* predisponavano presso la pieve di S. Giovanni la cerimonia della benedizione del fonte battesimale e celebravano il battesimo generale⁵⁴. S. Pietro pare dunque rientrare nel sistema delle canoniche regolari che dal secolo XII esprimono un rinnovato spirito religioso ed una fisionomia ben precisa: la nostra asserzione potrebbe forse trovare conferma in un atto del 1209, quando l'abate Gonterio investe Giovanni, presbitero della chiesa, di una pezza di terra, ubicata in contrada *Calver*, per la costruzione di un ospedale in onore di S. Bartolomeo apostolo e S. Antonio confessore "per l'utilità dei poveri, dei bisognosi e degli ammalati", con la prescrizione che la comunità di chierici e conversi cui sarà affidata la gestione dell'ospedale viva secondo la regola di s. Agostino⁵⁵. Questo ospizio si affiancava a quello dell'abbazia, collocato a

⁴⁹ GUERRINI, *Diaconie*, pp.7-8; BALESTRINI, *Storia della carità*, p.170. Precisiamo che in questo *excursus* attraverso il territorio bresciano seguiamo in linea di massima, con tentativi di indagine e di verifica dove la bibliografia più recente ci soccorre, il percorso già delineato dal Guerrini, cercando di colmarne eventuali lacune ed integrandolo con documenti finora non considerati.

⁵⁰ *Le carte del monastero di San Pietro in Monte di Serle (Brescia). 1039-1200*, a cura di E. BARBIERI, E. CAU, con un saggio introduttivo di A.A. SETTIA, Codice Diplomatico Bresciano, I, Brescia 2000, n.4, p.8. Su Bagnolo, menzionata nel 1169 come corte vescovile (cfr. SAVIO, *Gli antichi vescovi*, p.232) v. pure P. GUERRINI, *Bagnolo Mella. Storia e documenti*, Brescia 1926.

⁵¹ L'*ordo plebis* di S. Lorenzo di Manerbio è menzionato nella donazione dell'arciprete Arderico del 1041: cfr. *Le carte monastero*, n.15, p.32.

⁵² *Liber Potheris Brixiae*, 1/2, ad annum 1227, 1250 : *hospitalis de Ponteviso, terra iuxta plebem et hospitale*; nel 1276 l'ospedale della pieve tiene in affitto dal comune di Brescia un mulino : cfr. *ibidem*, 2/3. Nei pressi di Ponteviso era ubicata la corte di Alfiano, di proprietà di S. Giulia: cfr. A. BARONIO, 'Monasterium et populus'. *Per la storia del contado lombardo: Leno*, Brescia 1984 (Monumenta Brixiae historica. Fontes, VIII), p.172.

⁵³ *Ibidem*, p.242.

⁵⁴ *Ibidem*, p.233. Il battesimo generale era originariamente un diritto esclusivo della chiesa matrice per eccellenza, la Cattedrale urbana; passò poi progressivamente alle pievi del contado: su questi aspetti v. FORZATTI GOLIA, *Istituzioni ecclesiastiche*, pp.9-14. Sulla controversia tra l'abate Gonterio e il vescovo Giovanni da Fiumicello a proposito delle chiese del territorio di Gambara v. BARONIO, 'Monasterium et populus', pp.87-105; sulle stesse v. P. GUERRINI, *La pieve delle undici basiliche. Corvione di Gambara*, in *Note varie sui paesi della Provincia di Brescia*, ristampa a cura di A. Fappani, Brescia 1986, pp.224-225.

⁵⁵ ASMi, Archivio Diplomatico, Fondo di Religione, Pergamene, cart.94, fasc.48, n.689. Ringrazio l'amico Angelo Baronio che mi ha gentilmente messo a disposizione la trascrizione del documento.

ridosso delle mura, nella zona a nord-ovest del *castrum*, già attestato nella seconda metà del secolo XII⁵⁶.

Partendo da Brescia in direzione di Mantova troviamo l'ospedale di S. Paolo *de Portazolo*, fondato probabilmente dai canonici della Cattedrale e passato poi al monastero di S. Eufemia⁵⁷. A Castenedolo, località distante da Brescia "circa cinque miglia" nel 1102 Pasquale II aveva ordinato la fondazione della chiesa di S. Giacomo "in onore di Dio e per la difesa dei viandanti, per il terrore di ladroni e predatori", costruita dai monaci di S. Eufemia e consacrata dal vescovo Villano nel 1121. Nel breve di Alessandro III del 1180 agosto 22 è ribadita la pericolosità di quel tratto della strada per i viandanti, in quanto "il *locus* di Castenedolo era in una posizione isolata e adatto per le azioni malvagie dei predatori, tant'è vero che molti pellegrini su quel transito erano stati uccisi"; lì era stata edificata la chiesa con la *domus* dell'ospedale "per il ricovero e la difesa dei poveri di Cristo": proprio per questa necessità il papa raccomanda le visite alla chiesa e le offerte per l'istituto assistenziale annesso⁵⁸. Nel territorio diocesano sud-orientale troviamo un sistema pievano molto fitto, indice di un'alta densità di insediamenti: Carpenedolo, Ghedi, Visano, Ostiano, Corvione, Montichiari, Castiglione delle Stiviere, Medole, Guidizzolo, Ceresara, Casalmoro⁵⁹, Asola, Pizzolano, pievi dotate probabilmente di diaconie, sulle quali non sono rimaste comunque specifiche documentazioni.

Parallelo alla strada Brescia-Cremona un altro tracciato viario si dirigeva verso la stessa località, toccando Bagnolo, Manerbio, Pontevico e con l'attraversamento dell'Oglio a Bordolano: interessava le pievi di Azzano, Corticelle, Dello, Oriano, Quinzano, collocate in un territorio densamente popolato. Nei pressi del bivio per Orzinuovi era ubicata la chiesa di S. Maria del Tempio con l'annesso ospedale, che recenti ricerche hanno dimostrato essere datata al 1222, e non al 1101, come la storiografia bresciana aveva sinora ritenuto⁶⁰; in località Fornaci sulla strada campestre che a occidente volge verso la Mella era situato l'ospedale di S. Maria del Serpente, dipendente da S. Giulia e passato poi ai domenicani⁶¹. Sappiamo dagli statuti bresciani del secolo XIII che a Pontegatello esisteva una "*statio vel hospitium*", dipendente dalla pieve di S. Pietro di Azzano, come risulta dal privilegio di Alessandro III del 1173 agosto 3, che confermava all'istituto religioso i possedimenti e le dipendenze⁶². A Quinzano è documentato l'ospedale della chiesa battesimale di S. Maria, che nel 1460 maggio 6 sarà unito dal vescovo di Brescia Bartolomeo Maripietro all'ospedale Maggiore cittadino⁶³, mentre a Verolanuova si trovava la diaconia di S. Lorenzo; un ospizio di S. Giacomo era ubicato invece a Gabbiano (attuale Borgo San Giacomo), tra le pievi di Quinzano, Oriano e Ovanengo. Da Gabbiano, intersecando Ovanengo, la strada portava direttamente a Orzinuovi e al ponte di Soncino per le comunicazioni con l'antica strada romana Brescia-Crema-Lodi-Milano, il percorso più battuto della Lombardia occidentale, soprattutto quello di comunicazione con Pavia; interessava le circoscrizioni ecclesiastiche di Lograto, Trenzano, Brandico, Bigolio (Orzivecchi). La pieve di Lograto aveva probabilmente un ospizio a S. Giovanni Roveredo,

⁵⁶ BARONIO, *Monasterium et populus*, p.223, nota 40.

⁵⁷ GUERRINI, *Diaconie*, p.11; MARIELLA, *Le origini*, p.125.

⁵⁸ Documenti editi *ibidem*, pp.131-134. Per l'intervento del vescovo di Brescia nel dicembre 1300 nei riguardi dell'ospedale, sempre sotto la giurisdizione del monastero di S. Eufemia, v. G. ARCHETTI, *Berardo Maggi vescovo e signore di Brescia. Studi sulle istituzioni ecclesiastiche e sociali della Lombardia orientale tra XIII e XIV secolo*, Brescia 1994 (Fondazione Civiltà Bresciana. Fondamenta. Fonti e studi per la storia bresciana, 2), p.422.

⁵⁹ Tra Casalmoro e Casalpoglio era ubicato lo *xenodochium S. Georgii in Sinisco*, tra i beni confermati nel 1148 da Eugenio III al capitolo della Cattedrale: cfr. GUERRINI, *Diaconie*, p.12.

⁶⁰ E. BELLOMO, *La prima attestazione documentaria dei Templari a Brescia*, "Brixia Sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia", V/4, pp.97-100.

⁶¹ MARIELLA, *Le origini*, pp.29-38.

⁶² Nei pressi di Pontegatello doveva esistere anche una bisca molto frequentata per i giochi d'azzardo: cfr. P. GUERRINI, *Azzano Mella: la pieve ed il comune*, in *Note varie*, p.31; nella stessa pieve si trovava anche l'ospizio di S. Cristoforo e S. Giacomo di Mairano.

⁶³ MARIELLA, *Le origini*, p.117. Nel 1267 il convento di umiliati di S. Luca di Quinzano fu unito dal vescovo di Trento Egnone al monastero misto, di *fratres et sorores*, di S. Anna di Sopramonte ubicato alle pendici del monte Bondone, ad occidente di Trento: cfr. G.M. VARANINI, *Uomini e donne in ospedali e monasteri del territorio trentino (secoli XII-XIV)*, in *Uomini e donne in comunità*, p.278.

dove sorge attualmente il cimitero del paese; un ospizio dedicato a S. Pietro doveva esistere a Pompiano⁶⁴ ed uno intitolato a S. Bartolomeo, dove l'assistenza era prestata da un ministro laico e da alcuni *confratres*, ad Orzinuovi. Possiamo forse ipotizzare che la chiesa di S. Giacomo di Orzinuovi, presso l'Oglio, fosse l'ospizio originario della pieve di Bigolio.

La strada romana che, partendo da porta milanese, si snodava in direzione di Milano e Bergamo interessava grosso modo il territorio della Franciacorta, comprendendo le pievi di Concesio, Gussago, Bornato, Coccaglio, Erbusco, Palazzolo⁶⁵. A Coccaglio il tracciato si divideva in tre percorsi: quello inferiore portava a Chiari, Urago e Calcio; quello intermedio si dirigeva a Pontoglio per poi proseguire verso Milano, mentre quello più a nord serviva da collegamento con Bergamo. La strada più importante era la intermedia, indicata anche come strada "*francisca*". Appena fuori dalla città presso il ponte della Mella è documentato l'ospedale di S. Giacomo dei Romei, sorto probabilmente su una precedente *statio* romana, dove viveva una comunità di *fratres et sorores* piuttosto numerosa (una decina nel 1274)⁶⁶, che nel 1354 sarà annesso dal vescovo Bernardo Tricardo alla *Domus* di S. Antonio di Vienne⁶⁷. Il ponte delle Grotte⁶⁸, come quello inferiore di S. Giacomo, rappresentava una delle prime tappe del percorso per la Franciacorta e doveva avere probabilmente un punto di ristoro e assistenza, come ad Urago Mella e a Collebeato; i due ponti erano uniti da una strada esterna, al di là della Mella, chiamata la "strada delle Chiusure".

Dopo il ponte di S. Giacomo della Mella la strada milanese prima di biforcarsi alla Mandalossa dando inizio alla strada di Iseo e della riviera del Sebino toccava la badia vallombrosana di S. Gervasio. A Coccaglio è documentato l'ospedale di S. Marco, menzionato anche nel *Liber Potheris*, che nel 1452, con altri *ospitia* urbani e del contado, sarà inglobato nell'Ospedale Maggiore⁶⁹, mentre ai confini del territorio pievano sul monte Orfano presso Spina si trovava quello di S. Giacomo. Per Rovato passava l'antica strada tra Coccaglio ed Erbusco: le due pievi, con quella di Bornato, avevano nel *castrum roatum* il centro per il mercato; oltre al mercato, anzi in qualche modo allo stesso collegate, nella località si trovavano una *Domus Dei* (attestata dall'attuale frazione Duomo) e la diaconia di S. Lorenzo⁷⁰. Una diaconia con la stessa intitolazione si trovava pure a Gussago, pieve dedicata a S. Maria Assunta, nel cui territorio sono documentati vasti possedimenti dell'abbazia di Leno⁷¹; l'intitolazione della pieve di Bornato a S. Bartolomeo può essere forse un indizio per supporre l'esistenza presso la pieve di una struttura assistenziale. La diaconia di S. Stefano di Calino (comune di Cazzago San Martino) era compresa nelle strutture assistenziali della pieve di Bornato; i "*presbiteri, diaconi et clerici*" di Calino sono menzionati nel 1058 luglio 3, quando Adelmanno, vescovo di Brescia, rinuncia in favore di Giovanni, abate del monastero di Serle, alle decime e ai diritti giurisdizionali che i medesimi gli dovevano, eccettuati l'*observatio sinodi* e il pasto spettante "se si fosse recato nella pieve"⁷²; è documentata dunque presso la chiesa di Calino la presenza di un collegio canonico, costituito da religiosi che vivevano seguendo norme di vita comune.

⁶⁴ P. GUERRINI, *La parrocchia di S. Andrea di Pompiano*, "Memorie storiche della diocesi di Brescia", V (1934), pp.141-156.

⁶⁵ Cfr. STELLA, *Introduzione*, pp.13-20.

⁶⁶ Sulle comunità miste v. G. MERLO, *Uomini e donne in comunità 'estese'. Indagini su realtà piemontesi tra XII e XIII secolo*, in *Uomini e donne in comunità*, pp.20-27.

⁶⁷ I documenti riguardanti l'annessione sono editi in MARIELLA, *Le origini*, pp.151-158

⁶⁸ Secondo Guerrini (v. *Diaconie*, p.25) presso il ponte doveva esistere un punto di ristoro per i viandanti; il nome *pons cryptarum* indicherebbe chiaramente l'esistenza di cantine (*cryptae*), e quindi di una specie di osteria primitiva od ospizio.

⁶⁹ MARIELLA, *Le origini*, p.116. Nella circoscrizione pievana di Coccaglio nel XIII secolo si formarono le importanti parrocchie di Chiari, Rovato e Castrezzato.

⁷⁰ GUERRINI, *Diaconie*, p.23-24.

⁷¹ BARONIO, "*Monasterium et populus*", pp.9-11.

⁷² *Le carte del monastero di S. Pietro*, n.44, pp.87-88. Dal documento, dove si legge espressamente "*de omnibus decimis et districtis sive placitis vel usu qui pertinet de presbiteris, diaconibus et clericis de Caline, exepto observationis dinodi et pastum, si in plebe venerit*" sembra di poter dedurre che si trattasse della pieve di Calino (in questo senso si volge l'interpretazione di SETTIA, *Introduzione*, p.CXVII); in realtà comunque Calino non viene menzionata come pieve in altre fonti. Poteva trattarsi di una chiesa non pievana con collegio di chierici, come ad esempio S. Pietro di Vallio (Nel 1200 figuravano tra gli abitanti di Vallio anche un chierico e tre conversi "ecclesie Vallis": cfr. *Le carte del monastero di S. Pietro*, n.174, p.443), S. Michele di Coniolo, S. Maria di

La zona costiera orientale del lago d'Iseo è compresa nei distretti ecclesiastici di Iseo e di Sale Marasino, di cui il primo aveva la giurisdizione su ben undici dipendenze; la principale via di comunicazione è quella lacustre: non dovevano mancare quindi sul lago punti di rifugio e di assistenza. Sulla strada montuosa tra Iseo e Polaveno, che congiunge il lago alla Val Trompia, era ubicato l'ospizio di S. Martino *in Prata*, legato ad un antico priorato monastico locale, dipendente da Rodengo e passato in seguito alla pieve di S. Andrea di Iseo, che ne ebbe la dotazione ma non il relativo onere dell'ospitalità; più a nord, fra Sulzano e Gardone, si trovava l'ospedale di S. Maria *de Iugo*, sottoposto alla giurisdizione del monastero di S. Eufemia. Dall'altipiano di Zone un antico percorso raggiungeva la pieve di Pisogne, entro la cui circoscrizione territoriale troviamo a Sedergnò una struttura assistenziale intitolata a S. Bartolomeo.

“Ceux qui passent et ceux qui restent” è stato scritto per definire la dinamica delle direttrici di traffico e delle tipologie dei percorsi in rapporto al paesaggio alpino; si distinguerebbero così le Alpi attraversate (rappresentate da coloro che passano senza rimanerci: mercanti, soldati, pellegrini), le Alpi controllate (identificate nei poteri locali o esterni), e le Alpi vissute, “ceux qui restent”. Lungi dall'opporci o dall'escludersi a vicenda, questi vari attori ed elementi si incrociano di continuo, si completano e delineano i grandi tratti della società montanara nei suoi quotidiani rapporti con il mondo esterno. Il territorio montano include un elemento di lunga durata: una rete stradale tanto densa quanto molteplice, aree di transito internazionale ma anche di un traffico locale; sembrerebbe dunque che su questi percorsi si incrociassero, senza tuttavia incontrarsi, due categorie di utenti, gli esterni e gli interni. In realtà le occasioni di incontro non mancavano, scaturivano dalla rete viaria stessa e dalla società che intorno a tali strade gravitava: incontri commerciali nelle fiere e nei mercati, amministrativi e fiscali ai pedaggi, conviviali presso alberghi o ospizi⁷³. I concetti espressi paiono esplicativi per un'indagine sulla rete viaria e sulla “geografia dell'accoglienza” in Valcamonica, regione che fin dall'età antica costituì una delle importanti vie di comunicazione tra Brescia e la Germania attraverso i passi dell'Aprica, del Mortirolo e del Tonale. Dalla pieve di Pisogne si sale verso la Valcamonica, comprensiva delle pievi di Rogno, Cividale, Cemmo e Edolo, ubicate lungo il tracciato dell'antica via romana, dove probabilmente sorgevano ospizi che ricalcavano le *mansiones* dell'età tardo-antica. Il percorso delle strade che collegavano anche piccoli nuclei insediativi si può seguire attraverso le intitolazioni a s. Giacomo e s. Bartolomeo, i due tipici patroni degli ospedali medievali; il culto di s. Giacomo segnala xenodochi a Mazzunno, a Novelle di Sellero, a Stadolina di Vione, a Poia di Pontedilegno, mentre quello di s. Bartolomeo indica strutture assistenziali a Branico di Qualino, a Sedergnò di Toline, a Praé di Mazzunno, presso la pieve di Cemmo, a Temù e sul passo del Tonale. Numerose erano le diaconie: S. Lorenzo di Fraine segna la diaconia esterna della pieve di Pisogne verso il valico di S. Zeno, mentre S. Stefano di Volpino e S. Lorenzo di Angolo indicano due istituti religiosi della pieve di Rogno, estesissima; la pieve di Cemmo aveva la sua diaconia a S. Stefano, mentre la pieve di Edolo, molto ampia ma con un territorio scarsamente abitato, entro la sua circoscrizione contava almeno tre diaconie dedicate a S. Lorenzo⁷⁴.

Mentre la Valcamonica e la Valsabbia sono in diretta comunicazione con la Valtellina e il Trentino, e quindi con i valichi della Rezia e della Germania, la Val Trompia si chiude al Maniva, il transito più diretto per le comunicazioni con Bagolino, il *pagus Livii* compreso nel vastissimo territorio della pieve trentina di Condino, nelle Giudicarie. Il suo traffico è soprattutto interno e di comunicazione indiretta con le due valli che la fiancheggiano oltre che, naturalmente, con Brescia. Sul fianco orientale della valle si aprono tre vallette secondarie, di cui due soltanto, quella di Lodrino e quella di Marmentino, comunicano con la Valsabbia, mentre la conca della pieve di Lumezzane si chiude in sé stessa. Questa vallata è la più scarsa di insediamenti, distribuiti nei tre distretti pievani⁷⁵ di

Gambara, la chiesa di Collebeato, la chiesa di Chiari, la chiesa di Calvisano e quella di Cossirano: cfr. su questi enti ecclesiastici C. VIOLANTE, *La Chiesa bresciana nel medioevo*, in *Storia di Brescia, I, Dalle origini alla caduta della Signoria Viscontea (1426)*, Brescia 1963, p.1071.

⁷³ G. CASTELNUOVO, *Tempi, distanze e percorsi in montagna nel basso medioevo*, in *Spazi, tempi*, pp.211-236, in particolare pp.214-215..

⁷⁴ Per il territorio della Valcamonica v. GUERRINI, *Diaconie*, pp.30-35.

⁷⁵ Secondo Guerrini, ipotesi suggestiva quanto antistorica, “la vera etimologia del nome di Valtrompia” deriverebbe da *Vallis trium plebium* (v. *Diaconie*, p.36).

Lumezzane, Inzino e Bovegno, la cui storia è quella meglio documentata; sono attestate la diaconia locale, che diviene poi l'ospedale di S. Giovanni, oltre alle diaconie di Cimmo, di S. Lorenzo d'Irma e di S. Cosma di Marmentino sulla strada della Valsabbia.

Il percorso della Valsabbia, di cui il primo tratto attraversava il territorio del pago romano di Nave, che ebbe poi il suo centro religioso nella pieve di S. Maria della Mitria, rappresentava la più diretta via di comunicazione con le Giudicarie e Trento, e da qui, attraverso il passo del Brennero, con la Germania. La recente pubblicazione delle carte del monastero di S. Pietro in Monte di Serle offre elementi inediti per lo studio e la conoscenza dell'organizzazione ecclesiastica della Valsabbia. Nel territorio sottoposto alla giurisdizione ecclesiastica della pieve di S. Stefania di Nuvolento l'ente monastico, fondato nel 1041 per volontà del vescovo di brescia Olderico, aveva esteso la sua presenza in modo sempre più massiccio; infatti nei primi decenni del secolo XII esso non solo aveva saldamente affermato i suoi possessi fondiari, ma si era anche attribuito il servizio di cura d'anime che originariamente era di competenza della chiesa pievana⁷⁶. Proprio per questo nei primi decenni del secolo XII si era aperta un'annosa e pesante controversia tra l'abate e l'arciprete, che solo nel 1138 giunsero alla composizione della lite e trovarono finalmente un accordo. Il monastero doveva restituire alla pieve la chiesa di S. Giovanni Battista, costruita all'interno del castello di Nuvolento, ubicata presso la chiesa battesimale, oltre ad alcuni beni e diritti minori; manteneva invece tutte le decime di cui godeva nel territorio del distretto plebano, in modo specifico quelle relative a tre cappelle: una dedicata a S. Nicola, pure ubicata all'interno del *castrum*; la seconda, intitolata a S. Andrea, "lì vicino, fuori dal castello"; la terza, quella di S. Maria, situata sul monte di Serle. Era riservato alla pieve il diritto battesimale, con la possibilità di erigere una chiesa sempre sul monte di Serle, lasciando comunque piena libertà agli abitanti di far capo indifferentemente alla pieve o al monastero per la penitenza e la sepoltura⁷⁷. Dal documento in questione si deduce che presso la pieve, accanto all'arciprete Martino, viveva una comunità di chierici (*fratres*), che officiavano evidentemente le cappelle dipendenti, ricalcando uno schema già evidenziato, in questo contributo, per la pieve urbana e il clero della cattedrale⁷⁸. Nel quarto decennio del secolo XI, quando ha inizio la documentazione di S. Pietro in Monte, la pieve, oltre che una circoscrizione ecclesiastica, costituisce anche un quadro di riferimento topografico territoriale e amministrativo: tanto il luogo di residenza quanto l'ubicazione dei beni fondiari sono infatti di norma indicati ricorrendo in primo luogo alla pieve; alla fine del secolo l'uso è ormai venuto meno, in quanto sono specificati il *locus* o il *vicus*. Verso la metà del secolo XI le sedi di pieve, specialmente quelle gardesane, ricorrono spesso come luoghi in cui si redigono documenti; ancora, sono attestati nel 1163 un placito tenuto presso la pieve di Nuvolento e una sentenza redatta nel 1176 "davanti alle porte della pieve di S. Stefania di Nuvolento". Le chiese rurali disponevano di proprie case, che potevano servire, oltre che da abitazioni per i chierici, anche come centri amministrativi⁷⁹. Nei documenti di Serle non è menzionato alcun ospizio della pieve di Nuvolento, che forse poteva avere una diaconia presso la chiesa di S. Lorenzo di Nuvolera, ricordata nel 1138; non viene indicato neppure un ospizio presso il monastero, che sicuramente nel 1200 aveva invece una struttura assistenziale "nella pianura di Gargnano"⁸⁰. Sul valico tra il monte Denno e il monte Dragone esisteva invece a S. Gallo di Botticino l'ospizio di S. Bartolomeo, e a Virle quello di S. Martino. Immediatamente a nord di Nuvolento è ubicata la pieve di Gavardo, toponimo ricorrente nei documenti di S. Pietro in Monte, che comprendeva le attuali parrocchie di Vallio, Sopraponte, Villanova, Soprazocco, Moscoline, Calvagese, Mocasina e Castrezzone. Nel suo territorio troviamo la diaconia di S. Lorenzo di

⁷⁶ A.A. SETTIA, *Il territorio attraverso i documenti di S. Pietro in Monte Orsino*, "Civiltà Bresciana", III/3 (1994), p.16.

⁷⁷ *Le carte di S. Pietro in Monte*, n.59, pp.115-119.

⁷⁸ La presenza di due chierici oltre all'arciprete doveva essere la norma presso le chiese battesimali, come sottolineato anche da SETTIA, *Introduzione*, p.CXIX. Per la consacrazione della nuova chiesa di S. Michele di Drugolo, compresa nella "*plebs de Bothenago*" (Bottenago, comune di Polpenazze del Garda) cerimonia compiuta dal vescovo di Brescia Raimondo il 28 settembre 1167, si radunano nella località alcuni chierici delle pievi vicine: fra essi l'arciprete della pieve di Nova e due "*ipsius plebis clerici*". Dal documento emergono ben due pievi finora non documentate, quella di Bottenago, di facile identificazione, e quella di Nova, toponimo non identificato.

⁷⁹ *Ibidem*, pp.120-122.

⁸⁰ *Le carte del monastero di San Pietro*, n.164, p.429.

Sopraponte e l'ospizio di S. Giacomo sul valico Soprazocco, da mettere in relazione probabilmente con la presenza patrimoniale e giurisdizionale del vescovo di Brescia e con le donazioni ai monasteri di Serle e di S. Eufemia⁸¹. A Gavardo, come già indicato da Settia, fin dal 1078 è documentato un mercato⁸², che dovette resistere anche dopo la metà del secolo XII, quando il comune di Brescia potenziò il mercato urbano, nel tentativo di soppiantare i mercati dei signori laici ed ecclesiastici sparsi nel territorio: infatti un atto del 1200 febbraio 28 è redatto “*in domo Rampagii, que est in capite mercati Gavardi*”⁸³. La sua persistenza nel tempo si spiega grazie alla favorevole posizione della località, allo sbocco della Valsabbia, con agevoli collegamenti verso il Garda e la città: tra i diversi percorsi era compresa anche la “via detta di S. Pietro, che discende dal monastero e va a Gavardo”⁸⁴. Il mercato di Gavardo costituisce per la Valsabbia un caso isolato di mercato di pieve, in quanto le chiese battesimali sorgevano solitamente in luoghi distanti dal fondovalle, solcato dalla Chiese e percorso dalla strada che costituiva la via di comunicazione tra Brescia e il Trentino: i mercati sorsero nei pressi del tracciato viario in località che coincidevano con nodi stradali e rappresentavano quindi itinerari di correnti di traffico⁸⁵. Oltre alle pievi menzionate nel territorio della Valsabbia erano comprese le pievi di Nave, Bione e Savallo. Nave doveva avere probabilmente un ospizio, che ricalcava la primitiva *statio* romana; nel suo distretto ecclesiastico erano compresi Cortine e Caino, mentre nella pieve di Bione sorgeva l'ospedale di S. Bartolomeo di Odolo. La pieve più settentrionale, ai confini con la diocesi di Trento, era quella di Savallo, di cui ricordiamo le diaconie di S. Lorenzo ad Alone e a Pesegno, oltre all'ospizio di S. Giacomo sul pian d'Oneda⁸⁶. Il territorio diocesano delimitato dalla sponda occidentale del lago di Garda era costituito dalle pievi di Salò, Maderno, Toscolano, Vobarno⁸⁷, Provaglio, Idro⁸⁸, Gargnano e Tremosine. Ricordiamo a titolo esemplificativo, tra i numerosi *ospitia* indicati dal Guerrini, quello di Sonzacco (trasformazione dialettale del tanto diffuso S. Giacomo) nei pressi di Salò e le strutture assistenziali collegate ai possessi dell'abbazia di Leno⁸⁹.

5. Canoniche e ospedali

La produzione controversistica riguardante le polemiche tra monaci e canonici nei secoli XI-XII qualifica lo stato canonico simile a quello del monaco: “si sa che il monastero è tanto dei monaci quanto dei canonici”; non solo, la differenza di vita tra i due *ordines* consiste non tanto nello *status vite* (vita comune, povertà, obbedienza) riconosciuto simile per i monaci e per i canonici, quanto nel differente orientamento dei due stati di perfezione: i monaci “solo delle loro anime devono rendere conto a Dio”, mentre i canonici “della propria persona e di tutto il popolo”. La situazione cui questi testi si riferiscono riguarda in modo esplicito i canonici regolari riformati, che rappresentano una tappa significativa nell'evoluzione delle strutture canoniche, ma proprio in questo punto di arrivo riusciamo a intravedere ancora alcune caratteristiche dell'*ordo canonicus* quale era stato definito prima da Crodegango di Metz, e successivamente dall'*Institutio canonicorum* promulgata ad Aquisgrana nell'816 da Ludovico il Pio. Infatti nel capitolo CXLI della Regola si definisce il rapporto tra accoglienza dell'ospite e accoglienza di Cristo (“nell'accogliere gli ospiti bisogna prima di tutto dare assistenza, così che di noi Dio dica: sono stato ospite e mi hai accolto”); da tale premessa

⁸¹ GUERRINI, *Diaconie*, pp.38-40.

⁸² *Le carte del monastero di San Pietro*, n.48, p.94.

⁸³ *Ibidem*, n.169, p.435.

⁸⁴ *Ibidem*, n.75, p.158, n.173, p.442.

⁸⁵ I mercati più importanti della Valsabbia furono quello di Pregastine, di Nozza e di Vestone: cfr. U. VAGLIA, *I mercati della Valle Sabbia*, “Archivio Storico Lombardo”, serie VIII, vol. X, LXXXVII (1960), pp.116-130, in particolare pp.119-121.

⁸⁶ GUERRINI, *Diaconie*, pp.38-40.

⁸⁷ Nel territorio della pievi numerose attestazioni rimandano alla presenza longobarda: cfr. U. VAGLIA, *Tracce di vita longobarda in Valle Sabbia*, in *Miscellanea di studi Bresciani sull'alto medioevo*, a cura del Comitato Bresciano per l'ottavo congresso internazionale dell'arte dell'alto medioevo, Brescia 1959, p.127.

⁸⁸ Reperti archeologici, quali il coperchio di sepolcro romanico murato sulla parete esterna della casa colonica adiacente alla chiesa pievana oppure il *lavellum* dell'XI secolo attualmente conservato nell'edificio religioso, sono da riferire probabilmente all'antica pieve di Idro: *ibidem*, p.128. Per i possessi del monastero di Leno nel territorio v. BARONIO, *Monasterium et populus*, p.341.

⁸⁹ *Ibidem*, pp.41-45.

deriva l'obbligo di dotare la canonica di un luogo idoneo a raccogliere i poveri, provvedendo al necessario e riservando ad esso la decima parte sia dei frutti della terra che delle elemosine; si fa inoltre un esplicito riferimento all'obbligo del *mandatum pauperum*, cioè della lavanda dei piedi, almeno durante la quaresima⁹⁰. In questo contributo sull'ospitalità della chiesa è doveroso almeno qualche cenno a proposito degli ospedali canonicali, la cui funzione è assimilabile a quella degli ospedali monastici, anche se con diverse motivazioni, tenuto conto del più diretto rapporto con la società. Sarebbe comunque inesatto, proprio per questi motivi, porre sullo stesso piano l'ospitalità monastica e quella canonica, in quanto la prima diventava il veicolo di un esercizio di perfezione da realizzare all'interno del monastero, mentre l'altra era uno degli aspetti della *cura animarum* e rientrava quindi tra i compiti pastorali della comunità dei canonici che, attraverso di essa, intendeva realizzare un'azione sacramentale nei confronti degli uomini. Anzitutto una precisazione cronologica: si parla di ospitalità canonica specialmente nei secoli XI-XII in coincidenza quindi con la fondazione e lo sviluppo della canoniche regolari riformate. Fonseca, riprendendo in parte le problematiche già espresse da Nasalli Rocca, individua tre tipologie di fondazioni canonicali legate all'attività assistenziale: canoniche le cui finalità, specificamente assistenziali e ospedaliere, sono indicate nelle carte di fondazione; canoniche regolari riformate dove un preciso complesso normativo ne regola il rapporto con le strutture di assistenza (caso dell'ordine mortariense, ad es.); nuove fondazioni canonicali poste in prossimità delle foreste, dei valichi alpini o appenninici o lungo i più importanti percorsi stradali. Si sviluppano anche altre strutture canonicali che solo successivamente assumono funzioni assistenziali e ospedaliere, creando ospedali accanto alle canoniche, ovvero istituendo ospizi dipendenti; si pone allora il problema della natura giuridica dell'ospedale canonica, a volte considerato come persona giuridica autonoma, in altri casi unito alla istituzione religiosa da cui è stato creato, per cui il preposito o l'arciprete ne assume anche la rappresentanza giuridica. Fino a quando si mantennero i moventi religiosi e spirituali della riforma canonica i beni degli ospedali furono destinati a sviluppare l'attività caritativa ed assistenziale dei capitoli; quando la pratica della vita comune decadde gli ospizi con le loro dotazioni divennero prebende molto ambite dalle dignità capitolarie e dai canonici: non più quindi ospedali come istituti caritativi connessi ad una spiritualità religiosa di rinnovamento, ma come cospicue rendite beneficiarie di cui usufruire sul piano puramente economico. Un ultimo aspetto pare degno di nota: sia nelle canoniche regolari a tipo monastico, sia in quelle rappresentate dai collegi capitolarie viene adottata, in larga misura, la regola di s. Agostino, "una regola con norme di perfezione individuale per i religiosi che praticavano la vita comune, anche nel caso di congregazioni che si dedicavano all'assistenza ospedaliera". A Brescia alla fine del secolo XI erano sorte le due canoniche regolari riformate di S. Pietro di Monte Oliveto e di S. Giovanni Evangelista *de Foris*, che "si mossero nello spirito della legislazione emersa durante il celebre Concilio Romano del 1059 e riscoprono la vocazione pauperistica del primo movimento canonico, adottando come norma di vita quotidiana l'*Ordo Antiquus*". Le due istituzioni bresciane, di cui possediamo le sillogi normative, mirarono a modificare profondamente la Regola di Aquisgrana, eliminando i capitoli che permettevano ai membri della comunità la proprietà individuale e sostituendoli con canoni di Agostino, di Gerolamo e di Pomerio sulla povertà individuale. La prima fondazione canonica fu S. Pietro di Monte Oliveto, attestata dal privilegio di Urbano II del 1096, con cui il papa, con l'intercessione del vescovo di Brescia Arimanno, conferma ad Arderico ed ai *fratres* della chiesa le regole canonicali, li pone sotto la sua tutela apostolica, conferma i possedimenti, concede la facoltà di eleggere il preposito senza alcuna ingerenza esterna e regola i loro rapporti con il vescovo di Brescia. Il privilegio del vescovo Arimanno del 1099 chiarifica il rapporto tra la chiesa di S. Pietro e l'antico monastero di S. Eusebio, della fine del VI secolo, nella piccola valle che collegava il colle Cidneo ai Ronchi, attraverso la "*porticula S. Eusebii*", che già dalla tarda età romana si era aggiunta alle quattro porte della città sul versante orientale: il presule restituisce ai canonici la chiesa di S. Eusebio, da cui afferma di averli in precedenza allontanati "per l'utilità del popolo di Brescia", concedendo anche i beni ad essa pertinenti. Tra le pertinenze non viene menzionato tuttavia l'ospizio per pellegrini che, secondo

⁹⁰ C.D. FONSECA, *Canoniche regolari riformate dell'Italia nord-occidentale*, in *Monasteri in alta Italia dopo le invasioni saracene e magiare (secoli X-XII)*. Relazioni e comunicazioni presentate al XXXII Congresso Storico Subalpino, III Convegno di Storia della Chiesa in Italia (Pinerolo 6-9 settembre 1964), Torino 1996, pp.339-343.

Guerrini, era annesso al monastero e addossato alle mura orientali della città, a ridosso della porta di S. Eusebio, e che per concessione di Arimanno sarebbe passato appunto alla canonica di S. Pietro; neppure nella documentazione successiva, fino al secolo XIV, si trova alcuna indicazione di un ente assistenziale. La chiesa di S. Pietro a *Ripa*, dopo la chiusura e la cacciata dei canonici attuata dal vescovo Manfredo forse nel 1139, per la presenza di eretici al suo interno, aveva accolto una comunità di canonichesse: nel 1168 gennaio 6 il vescovo Raimondo sottopone l'istituto religiosa alla canonica di S. Pietro in Monte Oliveto, con il diritto di conformarla alla regola canonica di S. Agostino; in realtà la comunità religiosa femminile conserva la propria autonomia, se nel 1172 ottiene dal cardinale Oddone e dall'arcivescovo Galdino, legati apostolici, di riaprire la chiesa agli uffici liturgici e di rivolgersi ai *fratres* di S. Pietro in Monte Oliveto, o ad altri, per l'ufficiatura.

La canonica di S. Giovanni *de Foris* fondata secondo Fonseca tra il 1096 e il 1100, sempre sotto l'episcopato di Arimanno, nella zona occidentale della città fuori dalle mura romane oltre la porta *Mediolanensis* sull'antica *via publica*, probabilmente nel luogo dove sorgeva l'antica chiesa denominata *Concilium Sanctorum*, voluta dal vescovo Gaudenzio alla fine del secolo IV, è attestata per la prima volta nel precetto di esenzione di Callisto II del 1123, purtroppo non pervenuto. Il precetto papale di Innocenzo II del 1133, inserito nella bolla di Eugenio III al preposito Gerardo del 1146 dicembre 9, parla di "vita secondo l'ordine canonico" e rende immuni i membri della comunità da ogni ingerenza esterna, concedendo loro la facoltà di eleggersi il preposito. Le sillogi normative e i testi liturgici compilati ad uso della canonica indicano "una precisa scelta religiosa con un accentuato pauperismo", che avevano modo di esprimersi anche nella cura pastorale esercitata nella circoscrizione territoriale urbana caratterizzata da un forte insediamento di artigiani e di borghigiani, e che nel 1173 sarà riconosciuta come parrocchia dall'arcivescovo Galdino, legato pontificio; non solo, nel 1175 giugno 18 il preposito Guido ottiene dal vescovo di Brescia e dal cardinale legato Teodino i diritti parrocchiali sulla cappella di S. Zeno *de Arcu*, situata nelle immediate vicinanze della strada romana. I pochi elementi topografici accennati per inserire la chiesa di S. Giovanni *de Foris* nel contesto insediativo urbano lasciano intendere che in rapporto alla sua ubicazione particolarmente opportuna doveva essere la costruzione di un ospedale, di cui non conosciamo l'origine, ma che viene documentato dai primi anni del secolo XIII, quando sono menzionati Gerardo Maraveia e Quarentina, "conversi e massari e amministratori dell'ospedale di S. Giovanni *de Foris*". Verso la fine del Duecento i conversi e le converse superano la decina, indicazione evidente della floridezza dell'ospedale, che sicuramente doveva avere un'autonomia giuridica ed economica rispetto alla canonica. Un documento del 1130 relativo alla stessa contiene alcuni spunti che potrebbero rappresentare forse la premessa di quello che sarà l'ospedale annesso alla chiesa: in una donazione fatta da Lanfranco Gataliga e dalla madre Alberga, si precisa che Lanfranco "dovrà essere *confrater* della chiesa di S. Giovanni fino a quando vivrà", mentre la madre "dovrà abitare con Imiza e Berlinda e Imelda e Girarda e Rachilda, le quali vivono in obbedienza sotto la dipendenza dei frati della chiesa": o si tratta di una comunità canonica mista, come attestato in casi diversi anche in ambito bresciano, oppure, cosa forse più probabile, presso la chiesa esisteva già una struttura adibita al ricovero di persone non religiose e non legate direttamente alla canonica.

La chiesa di S. Alessandro nel 1136 fu eretta in canonica dal vescovo Manfredo, che assegnò alla stessa la dotazione economica per le rendite beneficiarie del preposito e di tre canonici; è probabile che alla stessa data sia stato istituito anche l'ospedale: secondo una notizia fornita da Fe' Ostiani fondatore sarebbe stato prete Laffranco, che avrebbe dotato l'ente caritativo con i suoi beni. La prima notizia diretta è comunque del 1219, quando il vescovo Alberto Rezzato conferma alla struttura assistenziale i privilegi già concessi dai suoi predecessori, Manfredo (1134-1153) e Giovanni da Fiumicello (1174-1195); come si deduce dal documento, l'ospedale, ubicato "in un fondo della chiesa", probabilmente non lontano dalla stessa, era direttamente sottoposto al preposito di S. Alessandro, cui veniva confermato "*regimen, administrationem et gubernationem seu institutionem hospitalis ecclesiae S. Alexandri tam in rebus quam in personis*". Il preposito non solo detiene la giurisdizione sulle persone, conversi e converse, che devono prestare obbedienza, sia che facciano professione di servizio all'ospedale, sia che vivano dei propri beni, ma si assume anche il controllo e la gestione economica delle proprietà dell'ente: è fatto infatti divieto assoluto ai confratelli, alle consorelle ed al rettore di vendere o alienare i beni patrimoniali, "se non per

l'assoluta necessità dell'assistenza ai poveri", caso in cui necessita comunque il consenso del preposito; è inoltre prevista la scomunica per coloro che oseranno "trasformare l'ospedale in un luogo profano facendone un uso illecito". Purtroppo non sono conservate le carte dell'istituto assistenziale; notizie indirette, che si protraggono fino al primo decennio del secolo XIV, si ricavano dai documenti dell'ospizio di S. Maria del Serpente e di S. Giulia, che con lo stesso ebbero transazioni economiche.

Nei primi decenni del secolo XII deve essere stata fondata anche la canonica di S. Salvatore *extra muros*, nella zona del Rebuffone, presso la quale sorgeva un monastero doppio di canonici e canonichesse, che si divisero nel 1389, quando la comunità femminile si trasferì presso la chiesa dei Ss. Simone e Giuda, dove è attestata l'esistenza di un ospedale.

Dal secolo XIII è documentata anche la canonica di S. Bartolomeo nelle Chiusure, presso la quale doveva sorgere un ospedale per gli appestati, che sarà annesso all'Ospedale Maggiore nel 1452 maggio 19 con un decreto del vescovo Pietro Del Monte; un "ospizio del vescovo", ubicato forse presso la Cattedrale, è menzionato in un atto dell'ospedale di S. Giovanni *de Foris* del 1356 aprile 10; esso doveva essere adibito per la cura dei poveri della città, come dimostra una delibera del 1436: "perché i poveri di Dio non vengano privati del loro ospizio, il vescovo non dimori nell'ospedale, ma nelle sue case nella cittadella".

Il fenomeno delle fondazioni canonicali regolari riformate interessò indubbiamente anche il territorio diocesano, anche se un'indagine in tal senso è ancora tutta da compiere, e risulta difficile a volte distinguere le comunità di sacerdoti addetti al servizio delle pievi ed esercitanti la cura d'anime dai priorati, da cui si svilupperà l'ordine degli eremitani di s. Agostino. Canonici regolari sono documentati a Montechiari (S. Giorgio in Monte Mediano) nel 1193, quando il vescovo Giovanni da Fiumicello concede loro le decime della valle Lugana, sulla riva occidentale del Benaco; è pure attestata la canonica di S. Raffaele di Gerolanuova, che probabilmente aveva annesso un ospizio: negli statuti, databili ai primi decenni del secolo XII, è prescritto infatti di apprestare un luogo adatto per i poveri. Resta dubbio se le chiese di S. Maria Maddalena sul monte Denno, di S. Maria di Osnato a Castelmella, di S. Michele di Coniolo, di S. Cesario di Nave e dei Ss. Pietro e Marcello nel *Pratoregio*, sotto Brescia, fossero fondazioni canonicali oppure chiese con una collegialità di chierici.

Dopo l'indagine condotta sul territorio bresciano possiamo forse concludere che i pellegrini medievali nei loro spostamenti e nel loro vagabondare trovavano in questa terra un complesso di percorsi viari ed un sistema di strutture assistenziali efficienti e di lunga tradizione, assicurato soprattutto dalle istituzioni ecclesiastiche, sia urbane che del contado.