

[Già pubblicato in *Monasteri d'Appennino. Atti della giornata di studio* (Capugnano, 11 settembre 2004), a cura di Renzo Zagnoni, Porretta Terme - Pistoia, 2006, pp. 9-19. Storia e ricerca sul campo fra Emilia e Toscana, 15
© Gruppo di studi alta valle del Reno (Porretta Terme - Bo) - Società Pistoiese di Storia Patria (Pistoia) -
Distribuito in digitale da Alpes Appenninae - www.alpesappenninae.it]

Mauro Ronzani

I MONASTERI E LA CURA D'ANIME NEI SECOLI XI-XIII. QUALCHE ESEMPIO FRA TOSCANA ED EMILIA

Dopo avere accettato l'invito cordiale – e perciò ineludibile! – dell'amico Renzo Zagnoni a partecipare a questa giornata di studi, mi sono chiesto a lungo quale contributo avrei potuto offrire, visto che il tema propostomi è uno di quelli che proprio Renzo ha trattato in questi anni in modo tanto approfondito quanto meritorio,¹ e per di più utilizzando sapientemente i lavori di Cinzio Violante,² al cui insegnamento devo pressoché tutte le mie competenze di studioso dell'organizzazione della cura d'anime in età medievale. Poiché le mie esperienze di ricerca 'sul campo' hanno riguardato – al di fuori dell'ambito 'cittadino', nel quale mi muovo con minore insicurezza – territori circoscritti come l'area amiatina e la diocesi medievale di Pistoia,³ non potrò fare a meno di trarre da essi la maggior parte degli esempi cui mi riferirò. Tuttavia, un po' per non dare l'impressione di limitarmi a 'rimasticare' cose già dette e già scritte, e soprattutto per lo stimolo ricevuto dalla lettura attenta dei saggi di Zagnoni, non rinuncerò a fare una piccola incursione al di là (o per meglio dire, visto il luogo in cui ci troviamo, 'al di qua') del crinale appenninico, in diocesi di Bologna: cercherò infatti di dare il mio contributo all'interpretazione dell'ormai 'famoso' documento del 1057 (riguardante la fondazione della chiesa di S. Lorenzo di Fossato, nel piviere di Sùccida), che Zagnoni ha proposto all'attenzione degli studiosi; con il rammarico di non poterne più discutere, oltre che con lui, con un altro insigne studioso di cose bolognesi: il compianto amico Antonio Ivan Pini.

Per entrare ora nel vivo del discorso, vorrei per prima cosa richiamare

¹ Questo breve testo deriva direttamente dalla 'scaletta' seguita nella relazione pronunciata 'a braccio' a Capugnano. Ho inserito in nota solo i riferimenti bibliografici essenziali. Ovvio, ma doveroso, il rimando ai saggi ora raccolti nel suo volume *Il Medioevo nella montagna tosco-bolognese. Uomini e strutture in una terra di confine*, Gruppo di studi alta valle del Reno, Porretta Terme, 2004.

² Rimando a C. Violante, *Ricerche sulle istituzioni ecclesiastiche dell'Italia centro-settentrionale nel Medioevo*, Palermo, Accademia nazionale di scienze, lettere e arti, 1986.

³ Cito qui i miei lavori cui farò riferimento: *L'organizzazione ecclesiastica dell'Amiata nel Medioevo*, in *L'Amiata nel Medioevo*, cur. M. Ascheri e W. Kurze, Roma, 1989, pp. 139-182; *Monasteri, pievi, chiese di villaggio e di castello nel territorio amiatino del Medioevo*, in *Romanico nell'Amiata. Architettura religiosa dall'XI al XIII secolo*, cur. I. Moretti, Firenze, 1990, pp. 41-55; *San Benedetto: due «celle» e due pievi del monastero di San Salvatore al Monte Amiata dall'età carolingia al secolo XIII*, in *La pieve di Santa Maria Assunta e le chiese di Piancastagnaio*, cur. C. Prezzolini, San Quirico d'Orcia 1993, pp. 17-64; *L'inquadramento pastorale della diocesi di Pistoia nei secoli XI-XIII*, in *Il territorio pistoiese dall'alto Medioevo allo stato territoriale fiorentino*. Atti del Convegno di Studi, Pistoia, 11-12 maggio 2002, cur. F. Salvestrini, Pistoia 2004, pp. 19-81.

l'attenzione su una circostanza che ogni studioso dell'organizzazione pastorale territoriale del Medioevo ben conosce: fino almeno al Duecento inoltrato, la più gran parte della documentazione disponibile è di provenienza monastica. Ciò si deve certamente al fatto che gli archivi dei monasteri si sono conservati nel tempo in misura assai maggiore di quelli delle pievi (almeno per l'età antecedente al Concilio Tridentino): un caso come quello del ricco fondo archivistico medievale della pieve di S. Stefano di Prato è veramente eccezionale (come lo è, del resto, la storia di questa chiesa, nata come pieve ma diventata cattedrale!).⁴ Così, sono quasi esclusivamente gli archivi di provenienza monastica ad offrirci quelle testimonianze preziosissime che sono le fonti relative alle dispute fra clero secolare e clero regolare in materia di competenza pastorale: un contenzioso, la cui composizione fu non di rado complicata e laboriosa, come ha mostrato qualche anno fa in modo illuminante Chris Wickham.⁵

Come si sa, è proprio questo tipo di documentazione, caratteristico del secolo XII e della prima metà del XIII (mentre avanti il 1100, come vedremo, se ne danno solo esempi isolati), che ha consentito agli studiosi di descrivere il sistema di organizzazione territoriale della cura d'anime imperniato sulla *plebs*, che a lungo mantenne funzioni e dignità di chiesa «matrice» per i fedeli che abitavano nel suo distretto battesimale, nonostante che quest'ultimo, da un certo momento in poi, cominciasse ad essere punteggiato di altri edifici cultuali (le «cappelle»), dotati di competenze pastorali limitate. I diritti della pieve o – più esattamente – i doveri (le *reverentiae*) delle cappelle e dei loro officianti nei confronti della chiesa battesimale e del suo *plebanus* o *archipresbiter*, si trovano appunto esplicitati ed elencati in modo sistematico quasi esclusivamente in occasioni siffatte, cioè allorquando fu necessario definire i rapporti fra la chiesa cui spettava il ruolo di punto di riferimento 'centrale' per la vita religiosa dei fedeli del 'piviere', e un cenobio che si trovava all'interno di tale territorio, oppure una «cappella» che un monastero – più o meno vicino – aveva costruito su terreno di sua proprietà, e di cui rivendicava il pieno e incontrastato controllo.

Questi documenti possono però essere considerati anche da un'altra angolazione: se è vero che essi contengono l'enunciazione 'ufficiale' delle prerogative irrinunciabili della chiesa pievana, è altrettanto vero che di una tale, particolareggiata definizione si sentì il bisogno solo in una fase piuttosto

⁴ Cfr. R. Fantappiè, *Le carte della propositura di S. Stefano di Prato, I, 1006-1200*, Firenze 1977.

⁵ Si veda C. Wickham, *Legge, pratiche e conflitti. Tribunali e risoluzione delle dispute nella Toscana del XII secolo*, cur. A. Sennis, Roma 2000.

avanzata del processo di costituzione del reticolo pievano. Ciò suggerisce che, prima della stagione dei conflitti e delle controversie, c'era stato un periodo in cui le iniziative d'inquadramento pastorale promosse dai monasteri erano coesistite più o meno tranquillamente con le strutture dipendenti dalle sedi vescovili, per la buona ragione che – almeno in molti casi – le prime si erano sviluppate in zone poco o per nulla 'coperte' dalle seconde, svolgendo così un ruolo di 'supplenza' ben più che di 'concorrenza'.

È ben noto, del resto, che l'immagine di un territorio diocesano minutamente punteggiato di pievi battesimali, quale ci è trasmessa dagli elenchi predisposti alla fine del Duecento per l'esazione della decima papale, corrisponde alla fase più matura del sistema, ed è il risultato di un processo cominciato sì in età tardoantica, ma sviluppatosi, talora con grande lentezza, fino a ben dopo il Mille. Se, al tempo di Gregorio Magno, era ancor forte il contrasto fra la città, sede d'elezione del vescovo e del suo clero «cardinale», e la parte extraurbana della diocesi, suddivisa in un numero ancora assai limitato di *parochiae*, la situazione cambiò certamente in età carolingia, ma è solo con il secolo XI che, in corrispondenza dell'aumento della popolazione – e perciò degli insediamenti rurali – la documentazione comincia a 'registrare' con relativa regolarità la presenza di un buon numero di *plebes* nuove, edificate in zone prima praticamente 'scoperte', perché assai lontane dalle chiese battesimali di più antica fondazione.

Orbene, il caso dell'Amiata, studiato da Wilhelm Kurze e da me, si presta assai bene a mostrare come, al passaggio fra X e XI secolo, l'inquadramento pastorale di un territorio piuttosto ampio, e distante da entrambe le sedi vescovili (Chiusi e Sovana) nelle cui diocesi era compreso, poté essere promosso – e in parte concretamente realizzato – dal cenobio di S. Salvatore (di fondazione tardo-longobarda). A questo monastero il papa Gregorio V, nell'anno 996, riconobbe la facoltà di far amministrare il *sacrum baptismum* presso due chiese da esso dipendenti (S. Benedetto, non lontano dall'attuale Piancastagnaio, e S. Maria di Làmùla, ancora esistente fra Arcidosso e Montelaterone), che successivamente sarebbero divenute *plebes* a tutti gli effetti. Stando alla documentazione disponibile – che peraltro proviene interamente dal cenobio –, sembrerebbe che queste fossero le prime chiese battesimali funzionanti nell'area amiatina: solo dal secolo XI inoltrato cominciano infatti a far capolino le menzioni di altre pievi amiatine, dipendenti dal vescovato di Chiusi. I privilegi papali del secolo XII confermano una siffatta 'spartizione' del Monte e della sue propaggini fra pievi vescovili e pievi 'monastiche': queste ultime, nel frattempo, erano divenute tre, per la comparsa della chiesa battesimale di S. Maria «inter fossata», posta poco al di fuori del *Castrum Abbatie*, nucleo medievale dell'attuale Abbazia San Salvatore.

A partire dal Duecento, l'organizzazione della cura d'anime dell'area amiatina conobbe invero una trasformazione radicale, dovuta alla traslazione dei fonti battesimali (e della connessa 'dignità' pievana) dalle *plebes* extramurane e isolate alle chiese di castello; e i rapporti fra il cenobio di S. Salvatore e i presuli di Chiusi e di Sovana furono regolati da pattuizioni che assicurarono agli Ordinari diocesani il riconoscimento della loro superiore autorità in materia pastorale. Ma fino al secolo XVIII, l'organizzazione ecclesiastica dell'area amiatina conservò una peculiare e forte impronta monastica, le cui radici risalivano all'attività di colonizzazione, fondazione d'insediamenti e promozione dell'inquadramento pastorale dei fedeli, esercitata dagli abati e dai monaci di S. Salvatore a partire dal secolo IX.

Foriera di sviluppi vistosi e durevoli (benché certamente non prevedibili all'inizio) fu, altresì, la fondazione della chiesa battesimale di S. Giovanni Battista (poi Evangelista) di Fucecchio, promossa dal locale cenobio (intitolato anch'esso al S. Salvatore) a cavaliere dell'anno 1100, con l'appoggio di pontefici come Gregorio VII, Urbano II e Pasquale II.⁶ Qui, nel Valdarno compreso allora nella vasta diocesi di Lucca, il reticolo delle pievi vescovili era presente da tempo; e in particolare, il sito dell'odierna Fucecchio apparteneva al distretto della pieve di S. Pietro di Ripoli. Nondimeno, colpisce come Gregorio VII, nel 1085, confermasse al monastero di S. Salvatore (posto allora in basso, in riva all'Arno) «la chiese di Salamarzana» (ossia del vicino poggio, sul quale il cenobio si sarebbe trasferito pochi anni dopo) «con tutte le cappelle circostanti»; Urbano II concedesse il fonte battesimale a una di quelle *ecclesie* di Salamarzana; e Pasquale II, infine, sanzionasse nel 1108 il trasferimento del fonte stesso nella chiesa di S. Giovanni Evangelista, che da allora divenne per antonomasia «la pieve di Fucecchio». La posizione di questa speciale *plebs* nei confronti della sede vescovile lucchese e del suo presule fu definita da una sentenza arbitrale del 1122 (era ormai iniziata l'«epoca d'oro» delle «dispute ecclesiastiche» e dei relativi tentativi di appiannarle!), che permise che il pievano fosse scelto dall'abate «fra i chierici che s'erano fatti conversi del cenobio», ma riconobbe al vescovo l'autorità di «confermarlo» nell'ufficio, e di ricevere da lui e dai suoi preti la cosiddetta «obbedienza manuale», che comportava l'impegno a recarsi a Lucca quando il vescovo vi convocasse il «sinodo e il capitolo», nonché, insieme con il «popolo» di Fucecchio, in occasione delle «litanie», quando il clero ed i fedeli di

⁶ Per presentare quest'esempio mi sono fondato sul ben documentato saggio di P. Morelli, *Il «territorio separato» di Fucecchio*, in *L'abbazia di San Salvatore di Fucecchio e la "Salamarzana" nel basso Medioevo. Storia Architettura Archeologia*, Atti del Convegno (Fucecchio, 16 novembre 1986) Fucecchio 1987, pp. 9-48.

tutte le pievi della diocesi andavano a visitare la chiesa «matrice» lucchese di S. Martino.⁷

Ora, la formula usata dagli arbitri del 1122 (erano il vescovo di Pistoia Ildebrando, e l'arciprete e il primicerio della *Lucana Ecclesia* di S. Martino) sembra riecheggiare in modo singolare quella usata nel 1044 da un altro vescovo pistoiese per definire il contenuto dell'«onore e reverenza» dovuti alla chiesa battesimale di S. Giovanni di Spannarecchio, in Valdibure, dal prete della vicina chiesa di S. Miniato di Staggiano, appartenente al monastero di S. Salvatore di Fontana Taona: il presule Martino aveva infatti ordinato al prete officiante di S. Miniato di recarsi «ad vocabulum et *letanias et sinodum*, si vocatus fuerit». Il documento del 1044, tramandatoci naturalmente dall'archivio del cenobio,⁸ è di particolare interesse per il discorso che sto tratteggiando, perché, a differenza degli atti analoghi, rogati nel secolo successivo (o nel corso del Duecento), esso sembra riferirsi ad una situazione in cui la *plebs* era più recente tanto del monastero di S. Salvatore di Fontana Taona, quanto della chiesetta di S. Miniato. Non si conoscono infatti attestazioni della pieve di Spannarecchio antecedenti a quella offerta dal nostro *breve recordationis*, ed è perciò verosimile che la Valdibure, posta non troppo lontano dalla città di Pistoia, avesse fino ad allora fatto riferimento al fonte battesimale della chiesa vescovile di S. Zeno: studiando lo sviluppo dell'inquadramento pastorale della diocesi pistoiese, ho potuto notare infatti che l'area circostante alla *civitas* (tanto sull'Appennino e sul Montalbano, quanto nella pianura) restò 'sguarnita' di pievi fino a ben dopo l'anno mille.⁹

Il cenobio di S. Salvatore a Fontana Taona, fondato proprio all'aprirsi del secolo XI in diocesi di Pistoia, ma appena a nord del crinale tosco-emiliano, alla testata del torrente della Limentra orientale,¹⁰ si trovò dunque ad operare in una zona ancora pressoché 'vergine' dal punto di vista dell'inquadramento ecclesiastico e, in particolare, costituì immediatamente un punto di rife-

⁷ La sentenza del 1122 si legge nel sempre utile lavoro di L. Nanni, *La Parrocchia studiata nei documenti lucchesi dei secoli VIII-XIII*, Roma 1948, Appendice, nr. 1, pp. 191-193.

⁸ Esso è stato recentemente edito, in forma di regesto, in *Regesta Chartarum Pistoriensium, Monastero di San Salvatore a Fontana Taona. Secoli XI e XII*, a cura di V. Torelli Vignali, Pistoia 1999 (Fonti storiche pistoiesi, 15), nr. 13, p. 115, con la data «1042 agosto6». Ma il doc. reca la data «anni domini millesimo quadraiesimo quarto, VIII idus augusti, ind. X», e mi sembra assai più spiegabile un errore nella cifra indizionale piuttosto che lo scambio fra «quarto» e «secundo» nell'indicazione per esteso dell'anno. Inoltre, come nota opportunamente la curatrice del regesto, il predecessore del vescovo Martino è ancora attestato il 27 giugno del 1042!

⁹ Cfr. il mio studio *L'inquadramento pastorale della diocesi di Pistoia nei secoli XI-XIII*, alle pp. 23-31.

¹⁰ Per le notizie sul monastero si veda V. Torelli Vignali, *Introduzione*, in *Monastero di San Salvatore a Fontana Taona. Secoli XI e XII*, pp. 1-28. Sulla Valdibure si veda l'ottimo *Dizionario Toponomastico delle Valli della Bure*, a cura di G. Millemaci, Pistoia 1999.

rimento per la popolazione della sottostante Valdibure. Non sappiamo se la chiesa di S. Martino di Staggiano fosse stata fondata direttamente dal cenobio, o gli fosse pervenuta per donazione; sta di fatto, che nel 1044 il vescovo pistoiese Martino non ebbe difficoltà a riconoscere il controllo completo di essa all'abate Teuzo, con la facoltà di «porvi e levarvi» a piacimento il prete officiante, e di godere di tutte le entrate dell'edificio culturale, comprese «le offerte dei vivi e i proventi delle sepolture dei morti». Ma, come dicevo, l'intervento del presule pistoiese aveva anche lo scopo di definire i rapporti fra la chiesa di Staggiano e la pieve posta nella vicina località di Spannarecchio, di cui - ripeto - questa del 1044 è in assoluto la prima attestazione documentaria. Si direbbe, perciò, che il presule intendesse assicurare il buon avviamento dell'attività pastorale della nuova chiesa battesime, trasferendo ad essa i diritti che sino a quel momento erano spettati direttamente a lui stesso e alla 'sua' chiesa «matrice» di S. Zeno, ossia obbligando il «presbiter ... pro tempore» di S. Miniato a recarsi alla pieve di Spannarecchio - peraltro solo qualora fosse stato regolarmente «invitato» - in occasione delle «litanie» (ovvero delle processioni rogazionali che si svolgevano nei tre giorni precedenti il giovedì dell'Ascensione), del «sinodo» (da intendersi ora come la riunione del clero del piviere, chiamata di solito «capitulum», che si teneva il mercoledì delle ceneri) e, infine, della festa del Titolare della chiesa battesimale: san Giovanni Battista. Nel corso del secolo XII, le funzioni battesimali passarono dalla chiesa di Spannarecchio a quella eretta sul poggio di Montecuccoli in posizione dominante e isolata, e tuttora esistente nelle sue belle forme romaniche; ma l'attrazione esercitata sui fedeli della Valdibure dal monastero di S. Salvatore continuò ad essere forte: ne riparlerò fra poco.

Fra le antiche pergamene provenienti dall'archivio del cenobio di Fontana Taona, ve ne è una dell'anno 1057, che riporta gli accordi intercorsi fra l'abate e il pievano di Sùccida in vista della costruzione di una nuova chiesa «in vico qui nuncupatur Fosatus».¹¹ Ci è dato così di cogliere 'dal vivo' (cosa invero assai rara) la genesi di una delle tante «cappelle» di villaggio, che quasi tutti i monasteri eressero nei secoli XI-XII, là dove essi detenevano un nucleo sufficientemente cospicuo di proprietà fondiaria. Potremmo dire, anzi, che questo documento è in un certo senso complementare a quello del 1044 testé

¹¹ Regesto in in *Monastero di San Salvatore a Fontana Taona. Secoli XI e XII*, nr. 23, pp. 126-127; trascrizione integrale nel saggio di A. I. Pini, *Una pieve intitolata a San Procolo nell'alta montagna bolognese dell'XI secolo?*, in «Il Carrobbio», XXVI, 2000, pp. 17-30: 23. A questo doc., e al precedente del 1044, ha dedicato un'ampia analisi R. Zagnoni, *Le comunità canonicali di pieve nella montagna bolognese (secoli XI-XIV)*, in Id., *Il Medioevo nella montagna tosco-bolognese*, pp. 137-141 (ma si vedano anche gli altri suoi saggi *Le pievi montane della diocesi di Bologna dalle origini al secolo XIII*, e *La pieve dei Santi Pietro, Procolo e Giovanni Battista di Sùccida, oggi Capanne, nel Medioevo, ibidem*, p. 116 e pp. 165-174).

evocato, giacché l'abate Teuzo ebbe a che fare stavolta con una pieve già esistente da tempo, e un arciprete perfettamente in grado di trattare con lui da pari a pari. L'edificazione della nuova *ecclesia*, che sarebbe sorta «su terreno di proprietà del monastero», fu infatti stabilita «con il consenso di entrambe le parti»; ma il documento menziona anche il «concorso del popolo di quella località», con una formula (*etiam populo conveniente illius loci*), che sembra alludere alla concreta partecipazione dei fedeli del *vicus* di Fossato ai lavori di costruzione dell'edificio cultuale. Una volta che questi fossero terminati, l'abate avrebbe avuto facoltà di «installare il prete nella chiesa», ossia – pare di capire – di esercitare lo stesso ampio e incontrastato controllo sull'officiatura, che il vescovo pistoiese gli aveva riconosciuto tredici anni avanti per S. Miniato di Staggiano: erano ancora di là da venire i tempi in cui i vescovi e gli arcipreti avrebbero cominciato a reclamare da Urbano II una delimitazione rigida di tale potere di disposizione esercitato dai superiori dei monasteri! Va notato, peraltro, che mentre nel 1044 l'abate di S. Salvatore aveva ottenuto di incamerare per intero i proventi dei funerali e delle sepolture, nel 1057 fu pattuito che egli dovesse versare alla pieve (di Sùccida) e ai suoi arcipreti «la metà delle entrate provenienti dai morti».

Accanto alle analogie, il nostro documento presenta però differenze notevoli rispetto a quello del 1044, tanto più marcate in quanto espresse da un linguaggio che potremmo definire 'parafeudale'. Va detto, infatti, che mentre l'arciprete di Sùccida non si preoccupò di chiedere ai *presbiteri* che avrebbero officiato via via l'erigenda chiesa di Fossato particolari atti di «riverenza», fu invece molto attento ad esigere dall'abate di S. Salvatore di Fontana Taona delle prestazioni tese a sottolineare nel modo più chiaro l'appartenenza della nuova chiesa, per il tramite della *plebs* di Sùccida, alla diocesi di Bologna, con i conseguenti doveri nei confronti del vescovo di questa. Così, ogni volta che l'arciprete dovesse recarsi a Bologna per partecipare al sinodo diocesano, l'abate avrebbe dovuto fornirgli, «a titolo d'aiuto (...) due paia di ferri di cavallo»; e quando il vescovo bolognese fosse venuto a visitare la pieve (dando questo significato alle parole «quando episcopus noster in patria venerit», che potrebbero però voler dire 'quando ogni nuovo vescovo verrà a prender possesso della sua sede diocesana'), l'abate avrebbe dovuto parimenti 'aiutare' l'arciprete a far fronte ai propri obblighi verso il presule, dandogli «qualcosa tratto dai propri beni, come sussidio materiale».

È il caso di avvertire che la mia lettura di questo documento presuppone un piccolo cambiamento di punteggiatura. Tanto la trascrizione integrale fornita da Antonio Ivan Pini, quanto il regesto curato da Vanna Torelli Vignali attaccano immediatamente alla frase che apre l'elenco delle condizioni riguardanti la persona dell'abate - «qua edificata, supradictus abbas debet

huic aecclesiae constituere presbiterum» - le parole «in adiutorium prenomi- nato archipresbitero», che, secondo me, vanno invece separate da un punto (o da un punto e virgola), giacché sono da collegare al «dovere» di contribuire materialmente all'apprestamento della cavalcatura con la quale l'arciprete sarebbe andato in città. Come accennavo prima, l'estensore del nostro documento ha fatto ampio ricorso alla terminologia dell' 'aiuto materiale', che noi associamo abitualmente alle relazioni fra vassallo e signore. Come la prestazione di una ferratura di cavallo completa è interpretata quale forma di *adiutorium*, e la contribuzione per l'«arrivo in patria» del vescovo bolognese è chiamata *auxilium* (termine che per l'estensore del documento era di genere maschile!), così, reciprocamente, l'unico impegno assunto dall'arciprete nei confronti dell'abate è di «essergli *d'aiuto* per la consacrazione della chiesa»: senza la celebrazione di questo rito, che il diritto canonico riservava (come ancora oggi) al vescovo, la nuova chiesa non avrebbe potuto essere officiata; e l'«aiuto» dell'arciprete sarebbe consistito nel convincere il vescovo di Bologna a recarsi a Fossato per consacrarla e aprirla al culto, oppure nell'ottenere da costui l'autorizzazione a rivolgersi ad un altro presule.

In definitiva, in tutti e tre i casi in cui ricorre la semantica dell'«aiuto», inteso come 'prestazione' che l'una parte si impegna a fare all'altra, è questione dell'appartenenza della nostra chiesa di Fossato alla diocesi, di cui l'*episcopus bononiensis* (o *noster*) è presule e pastore. Una volta accertato che questo è il vero e peculiare 'centro di gravità' del nostro documento, ne discende - a mio parere - che l'espressione «*sinodum sancti Petri et sancti Proculi*» non può essere intesa altro che come 'la riunione del clero dipendente dalla sede vescovile bolognese di san Pietro e di san Procolo'. Ciò, da una parte, esclude che la si possa riferire alla riunione periodica del clero del piviere di Sùccida (ossia al «capitolo» che, come sappiamo, si teneva di solito presso la pieve all'aprirsi della Quaresima), e quindi elimina la necessità di ipotizzare che, alla metà del secolo XI, questa chiesa battesimale, solitamente menzionata con la dedicazione a san Pietro (a volte 'integrata' da quella a san Giovanni Battista, comune a tutte le pievi), avesse assunto anche la dedicazione a san Procolo;¹² e dall'altra, segnala che, a poter essere indicata nel 1057 con una siffatta, doppia intitolazione, era la stessa sede vescovile bolognese, da sempre posta sotto la protezione di san Pietro e - in quel particolare frangente - messa altresì sotto il segno del 'riscoperto' santo martire Procolo. Ritengo però di dover lasciare l'approfondimento di questa specifica questione agli

¹² Su questo punto dissento - ovviamente in modo del tutto amichevole - dall'opinione espressa da Zagnoni nei saggi citati nella nota precedente.

studiosi della Chiesa bolognese, e passo a trattare rapidamente l'ultimo punto di questa breve relazione.

Quando, nel corso del secolo XII, i documenti recanti la definizione dei rapporti fra le «cappelle» di fondazione monastica e le pievi territorialmente competenti si fanno un po' più numerosi, essi possono ormai avvalersi delle recenti acquisizioni canonistiche, che impongono di distinguere fra sfera spirituale e sfera temporale (proprio la distinzione che nel 1122 aveva consentito di chiudere la «lotta per le investiture» con la stipulazione del trattato di Worms!), e perciò riconoscono sì all'abate del monastero in questione il diritto di installare nella cappella un prete di proprio gradimento, ma non mancano mai di prescrivere che costui prometta «obbedienza» anche al pievano, e riceva da lui l'investitura della cappella *quantum ad spiritualia*, contraendo così il dovere di recarsi alla pieve nelle occasioni che i nostri documenti si compiacciono ora di elencare particolareggiatamente. Un bel l'esempio, al riguardo, ci è offerto da un documento del 1192, che ci porta di nuovo in Valdibure, e ci mostra il monastero di S. Salvatore di Fontana Taona alle prese con la pieve locale (ormai trasferitasi sul poggio di Montecuccoli), per i diritti su due cappelle: quella già nota S. Miniato di Staggiano, e l'altra di S. Simone di Periano. Ma anziché riportare qui tutti i punti della sentenza arbitrale pronunciata in quell'occasione (l'ho fatto nel mio lavoro sull'inquadramento pastorale della diocesi di Pistoia),¹³ vorrei soffermarmi su un solo, importante aspetto. Dalla sentenza del 1192 risulta che l'abate e i monaci di S. Salvatore erano soliti impartire il sacramento della penitenza ai fedeli «del popolo della pieve»; così come era abituale per gli abitanti della valle farsi seppellire presso il cenobio: scelta che fu dichiarata ammissibile, a condizione che fosse versata al pievano la quarta parte dei lasciti connessi con le esequie e l'interramento.

Quest'accenno all'uso dei fedeli che abitavano nel distretto della pieve di Montecuccoli di «sepulturam apud abbatiam eligere» ci porta a considerare un aspetto della *cura animarum* che la nostra sensibilità 'moderna' potrebbe indurci a trascurare: la 'cura delle anime dei morti', che per gli uomini dei secoli qui studiati era strettamente intrecciata con la scelta del luogo di sepoltura. È noto che a partire dal secolo XI, nei privilegi di protezione e con-

¹³ Cfr. *L'inquadramento pastorale della diocesi di Pistoia nei secoli XI-XIII*, alle pp. 48-51 (e, per altre interessanti sentenze, le precedenti pp. 43-47).

ferma di beni e diritti concessi dai pontefici ai monasteri trova posto anche la facoltà di accogliere le sepolture dei fedeli che ne facciano espressa richiesta; e ben presto ciò costituì materia di contesa con le pievi. Ad esempio, già nel 1125 l'arcivescovo di Pisa Ruggero I prese le difese del pievano di Riparbella (località posta nella parte meridionale della diocesi, nel territorio delle «Colline»), cui i due cenobi 'gemelli' di S. Salvatore e di S. Quirico di «Moxi» (la cui memoria è oggi flebilmente tramandata dal toponimo «Le Badie» sul tracciato della via Emilia di Scauro) sottraevano sia le decime, sia i proventi delle sepolture dei fedeli del suo gregge, affermando il principio che ogni fedele dovesse «riposare nel grembo di quella chiesa dal cui utero era stato generato alla grazia con il sacramento del battesimo».¹⁴ Ma non vi è dubbio che gli abitanti di molte plaghe rurali, pur battezzati presso le pievi, fossero fortemente tentati, solo che ne sussistesse la possibilità, di eleggere il proprio luogo di sepoltura nei cimiteri annessi alle chiese cenobitiche: ciò, per un verso, assicurava loro esequie celebrate dai religiosi con la solennità di cui questi erano 'professionalmente' capaci, e la prospettiva di regolari preghiere di suffragio ad ogni anniversario della morte; e per l'altro verso, costituiva per il monastero una fonte d'entrate non irrilevante, grazie ai lasciti destinati dai morenti (i quali per di più, come abbiamo visto, talora rendevano l'ultima confessione proprio all'abate o un monaco!). Per tornare ancora una volta al monastero di S. Salvatore di Fontana Taona, un bel documento del 1250, citato e valorizzato da Renzo Zagnoni, ci informa che presso di esso si facevano seppellire anche non pochi fedeli del piviere di Sùccida (e in particolare della cappella di S. Ilario di Badi, oggetto specifico della contesa di cui la nostra fonte riporta la composizione): in tale anno si stabilì perciò che il pievano avesse il diritto di ricevere la metà di tutto ciò che fosse lasciato al monastero dai fedeli del piviere che scegliessero di farsi seppellire accanto alla chiesa abbaziale.¹⁵

Di lì a qualche decennio, la peculiare ubicazione del monastero di S. Salvatore di Fontana Taona in un sito isolato, dominante tanto la Valdibure quanto la valle del Limentra, da fattore favorevole all'esercizio di influenza ed attrazione su entrambi i versanti, si trasformò in un'elemento di debolezza; e i pochi monaci rimasti dovettero trasferirsi, per motivi di sicurezza, entro le mura cittadine di Pistoia. Ma se dal Trecento in avanti la storia del

¹⁴ Il doc. è stato efficacemente illustrato da C. Violante, *Pievi e parrocchie nell'Italia centrosettentrionale durante i secoli XI e XII*, ora in Id., *Ricerche sulle istituzioni ecclesiastiche*, pp. 347-348.

¹⁵ Cfr. Zagnoni, *Le pievi montane della diocesi di Bologna*, pp. 126-128.

monachesimo benedettino è fatta più di ombre che di luci – anche se le crisi e gli abbandoni furono in parte compensati da nuove fondazioni, in particolar modo di Certosini e Olivetani -, per i secoli precedenti la storia della nascita e dello sviluppo dell'«encadrement des fidèles» (per citare in lingua originale la felice espressione di J.F. Lemarignier che ho fatto mia per il tramite di Violante) non può prescindere dai monasteri e dalla documentazione che essi hanno prodotto e custodito e, pur attraverso mille vicissitudini, è giunta fino a noi con le sue storie di liti e di accordi, di battesimi e di funerali.

