BRIXIA SACRA

MEMORIE STORICHE DELLA DIOCESI DI BRESCIA

Associazione per la storia della Chiesa Bresciana

Inquirere Veritatem

Studi in memoria di mons. Antonio Masetti Zannini

Tomo I

a cura di
Gabriele Archetti

Brescia 2007

Premessa

Con l'approssimarsi della conclusione del suo servizio nella direzione dell'Archivio Vescovile, per raggiunti limiti di età, da parte di molti era stato espresso il desiderio di celebrare questa importante tappa della vita di mons. Antonio Masetti Zannini con un volume di studi in suo onore. Se ne parlò all'interno del Consiglio di redazione di «Brixia sacra» e nella primavera dello scorso anno, poco tempo dopo la sua messa a riposo, lo comunicammo a don Antonio che, dapprima oppose un fermo diniego, ma poi si lasciò convincere dalla nostra amabile insistenza, apprezzandone lo spirito e il senso di gratitudine. Gli domandammo pure di collaborare alla stesura della sua nota bio-bibliografica e lui stesso la liceziò pochi giorni prima dell'improvvisa scomparsa, avvenuta il 4 agosto 2006, all'età di 76 anni.

Il volume miscellaneo di studi era programmato per il successivo mese di dicembre, quale iniziativa spontanea della redazione del periodico, fondato da mons. Paolo Guerrini, al quale don Antonio aveva partecipato in prima linea per almeno un quarantennio, sostenendone la continuità e il rilancio editoriale con contributi scientifici, di idee e di impegno organizzativo, ma anche con l'aiuto economico nei momenti di maggiore difficoltà. Fu lui infatti, in più occasioni, a pagare di suo i debiti accumulati presso la tipografia e fu sempre lui a fare da sicuro riferimento ad ogni iniziativa diretta a dare continuità alla rivista. Affetto e gratitudine erano, dunque, al principio della nostra proposta.

L'evento inatteso, quanto doloroso, della sua morte ne ha però inevitabilmente ritardato la stampa, e quel progetto – all'inizio del tutto ristretto al circuito di «Brixia sacra» – si è presto trasformato in un tributo di riconoscenza collettivo da parte di studiosi, amici, confratelli, colleghi e studenti uniti nel suo ricordo: progetto che ora giunge al suo compimento. Si tratta di una miscellanea articolata per nuclei tematici che spaziano prevalentemente intorno alla storia ecclesiastica bresciana, ma che si dilatano

all'occorrenza anche in altri settori della storia generale o di diversi ambiti territoriali. Anche questo – ci sembra – esprime la pluralità di interessi di mons. Antonio Masetti Zannini, studioso di rara erudizione, affascinato dagli usi etnografici e antropologici: amava infatti viaggiare e conoscere le tradizioni di popoli lontani, verso cui era animato dallo stesso spirito pastorale che lo guidava nel servizio di archivista diocesano.

Le quattro sezioni dei contributi si riferiscono alla Chiesa bresciana e alle sue istituzioni nel Medioevo; alla religiosità e devozioni in età moderna; alle fonti e archivi ecclesiastici; alla storia dell'architettura e dell'arte (non solo) sacra. Vi confluiscono in effetti saggi di interesse locale, accanto a lavori di più ampio respiro, in cui si esprime appieno il variegato mondo dei cultori di scienze storiche che hanno frequentato l'Archivio Vescovile e che si sono abituati a riconoscere nella discreta attenzione di don Antonio alle loro indagini, l'apertura e la squisita finezza del suo animo. Si tratta, in ogni caso, di ricerche di prima mano, saldamente ancorate alle fonti d'archivio, espressione di quel desiderio della verità che mons. Masetti Zannini poneva quale premessa ad ogni indagine scientifica.

Del resto, quanti hanno frequentato l'Archivio Vescovile ricorderanno senz'altro la scritta che li accoglieva all'ingresso: *La ricerca d'archivio è un atto d'amore verso la Verità*, con cui si indicava il metodo e il fine della ricerca stessa, che, per don Antonio, era una forma alta e peculiare di svolgere il suo magistero sacerdotale. Ricerca della verità nella libertà, dunque, condotta lungo il sentiero – spesso tortuoso ma sicuro – tracciato dalle fonti lasciate dal tempo, lontano tuttavia da preclusioni ideologiche, da tentazioni di parte e da preoccupazioni puramente apologetiche, perché «tutte le opere, buone o cattive che siano – come ricordava l'abate di Cluny Pietro il Venerabile a un giovane monaco –, che si compongono nel mondo per la volontà o il permesso di Dio, devono servire alla sua gloria e alla edificazione della Chiesa; ma se gli uomini le ignorano, come sarà glorificato Dio o edificata la Chiesa?».

Antonio Masetti Zannini era nato a Brescia il 12 novembre 1930 da un'antica famiglia aristocratica e, secondo le attese paterne, si sarebbe dovuto occupare delle proprietà avite. Le cose andarono diversamente. La sua scelta di dedicarsi a Dio fu assai ponderata e su di essa pesò l'incontro e l'amicizia con il giovane Montini, che lo seguì sin dai suoi primi passi, instaurando un vincolo spirituale che fu sempre per don Antonio tra le *memorie più care*. «Fra tutti ricordo monsignor Giovanni Battista Montini – scriveva

nel 2003 in occasione del 50° di sacerdozio – al quale, durante l'estate del 1948 confidai il mio desiderio di entrare in seminario per prepararmi al sacerdozio. Monsignore mi parlò in un paterno colloquio e con una grande disponibilità all'ascolto, in occasione del grande raduno dei giovani nell'ottantesimo di fondazione della Gioventù italiana di Azione Cattolica. Mi diede illuminanti consigli che si concretarono, un anno dopo quando iniziai a frequentare la prima Teologia a Brescia nel seminario "Santangelo"».

Due missive, in particolare, suggellarono quell'incontro, nelle quali – continua ancora don Antonio – «traspare il suo amore al sacerdozio e la preoccupazione che io avessi a seguire fedelmente l'itinerario di preparazione negli studi di teologia e nella formazione spirituale. Nei momenti della prova e di difficoltà, queste lettere mi furono di grande conforto e d'incoraggiamento a proseguire. Non mancarono altri suoi interventi negli anni seguenti quando era cardinale ed arcivescovo di Milano, nelle sue visite alla parrocchia di S. Antonio, che egli amò ed aiutò generosamente sin dal suo inizio. Anche da Papa non mancò di seguirmi chiedendo di me a parenti ed amici che, puntualmente, mi riferirono».

Ordinato prete nel 1953, mons. Masetti Zannini svolse il ministero sacerdotale nell'Oratorio della Pace (1953-1957), poi divenne curato nella parrocchia di S. Antonio in via Chiusure (1957-1969), mansionario in Cattedrale (1970-1971), cappellano del S. M. Ordine di Malta (dal 1970), parroco a Carzano di Montisola (1971-1972), custode delle S. Reliquie (1955-1985), assistente e quindi docente di Paleografia e diplomatica presso l'Università Cattolica nella sede di Brescia (1985-1998), presidente dell'Opera diocesana per l'assistenza al clero "Carlo e Giulia Milani" (1986-1993), canonico della Cattedrale (dal 1989), delegato vescovile per gli archivi ecclesiastici diocesani (1977-1997), priore della delegazione del S. Sepolcro (1991-2000), cappellano delle Compagnia delle S. Croci (dal 1993), responsabile dell'Archivio Capitolare (1996), delegato in varie cause di canonizzazione, membro di accademie e centri di cultura, ma soprattutto direttore dell'Archivio Vescovile per volontà del vescovo Luigi Morstabilini, incarico che tenne dal 1969 alla fine del 2005. Ed è stata proprio quest'ultima mansione che caratterizzò maggiormente la sua vita di studioso, il suo dovere professionale e la sua testimonianza apostolica.

A lui si deve il riordino dell'Archivio che, per suo impulso, è diventato un punto di riferimento per le ricerche di storia ecclesiastica diocesana e

non solo; a lui si deve, inoltre, la premurosa e paziente assistenza agli studenti universitari che – sotto la sua direzione e il suo consiglio – hanno realizzato centinaia di tesi di laurea nelle discipline umanistiche e scientifiche, temprandosi intellettualmente e nel cuore. Un servizio silenzioso, premuroso e instancabile che riguardava anche tutti coloro che, a vario titolo – studiosi noti e meno noti, ricercatori, semplici amanti delle patrie memorie o parroci –, si recavano in Archivio per avere risposte sulle tante vicende della Chiesa e della storia diocesana, ma anche per ricevere un consiglio o sentire una parola buona. Tale costante preoccupazione superava le aspirazioni dell'uomo di scienza, sublimandosi in una forma di carità raffinata e rara, che volentieri sacrificava le sue esigenze di sapere per soddisfare le domande di cultura altrui.

Tra i suoi contributi scientifici si ricordano quelli sulle visite pastorali, sui vescovi bresciani, sul monachesimo, sui repertori di fonti, sulla paleografia e l'archivistica ecclesiastica, oltre ai numerosi contributi di storia locale. Sostenitore e membro del Consiglio di redazione di *Brixia sacra*, ha collaborato con vari periodici, fra i quali «Archiva Ecclesiae», «Rivista Araldica», «Memorie Bresciane» e «Annali Queriniani».

La sua memoria, che si sostanzia nelle molte pagine di questi due tomi, è certo la manifestazione della grande stima e della nostra gratitudine, ma è pure un modo concreto per onorarlo mediante lo studio e la ricerca della *Verità*, con il rigore e l'amorevole comprensione che lui ebbe per gli uomini e le cose. Nel modo quindi con cui egli ha servito la Chiesa, ha operato per la conservazione dell'Archivio e ha fatto crescere le scienze storiche, vale a dire con l'autorevolezza esemplare del maestro e la testimonianza cristallina del sacerdote, vogliamo continuare a ricordarlo.

Ricordi e testimonianze

Sono stati raccolti di seguito alcuni testi letti nella Cattedrale di Brescia, in occasione dei funerali di mons. Antonio Masetti Zannini (7 agosto 2006), insieme ad altri nati per la medesima circostanza, o successivamente rielaborati per la pubblicazione.

GIULIO SANGUINETI | Vescovo di Brescia[1]

Come è nato così è morto, questo sacerdote umile, questo uomo di cultura, servitore del sapere, anzi sacerdote del sapere: sapeva infatti metterlo a disposizione, anche dei giovani. Sono grato alle autorità qui presenti: ringrazio particolarmente i rappresentanti del Sovrano Ordine di Malta e dell'Ordine del S. Sepolcro dei quali fu rispettivamente assistente e priore nel territorio di sua competenza. Ringrazio i rappresentanti dell'Università Cattolica e degli Istituti storico-culturali e storico-sociali di cui fu valido, seppur dimesso e umile, collaboratore.

Mons. Antonio Masetti Zannini nasce a Brescia il 12 novembre 1930: appartenente alla parrocchia di S. Maria in Calchera, ordinato presbitero il 14 giugno 1953, membro della Società Apostolica Congregazione dell'Oratorio di S. Filippo Neri fino al 1957. Questo sacerdote farà parlare poco di sé, anche se molti hanno pensato e pensano e hanno detto e scritto molto e molto bene di lui. L'impegno di responsabilità diretta pastorale più lungo fu l'incarico di vicario parrocchiale nella parrocchia di S. Antonio di

[1] Si pubblica il testo dell'Omelia funebre pronunciata in Cattedrale dal s.e. mons. Sanguineti in occasione delle esequie di mons. Antonio Masetti Zannini (Brescia, 7 agosto 2006).

Mons. Antonio Masetti Zannini (Brescia, 1930-2006).

via Chiusure in città, dal 1957 al 1969, durante il parrocchiato del cardinale Giulio Bevilacqua. Fu un tempo di crescita pastorale che non ha frenato, anzi ha completato, la preparazione culturale di mons. Antonio e l'ha resa più vicina e a servizio soprattutto dei giovani studenti, anche degli adulti. Così fu anche durante il suo breve periodo di servizio come parroco a Carzano di Montisola. L'insegnamento all'Università Cattolica di Brescia, in Paleografia e Archivistica, la delega del vescovo per gli archivi ecclesiastici, la custodia delle Sante Reliquie, l'assistenza spirituale verso i membri del Sovrano Ordine di Malta, il priorato nell'Ordine del S. Sepolcro, l'ufficio di archivista diocesano, il canonicato della Cattedrale, la cappellania della Compagnia delle Sante Croci, sono segno dell'alta fiducia dei vescovi verso questo benemerito e fedele servitore della Chiesa bresciana.

Lo ricordiamo come archivista diocesano, questo sacerdote docile al dono dello Spirito, prete anche in questo settore delicato della cultura e storia della Chiesa e delle istituzioni bresciane, disponibile sempre a compiere la volontà del Signore, servizievole soprattutto nell'aiuto ai giovani studenti bisognosi di una guida nella ricerca. Lo hanno qualificato sobrio e fedele, capace di abnegazione servizio e umiltà, servitore della diocesi là dove c'era bisogno, senza pretese o rimpianti.

Il suo quindi è sempre stato qualificabile come servizio ecclesiale e sacerdotale. Agli studenti non offriva una supplenza, ma li indirizzava nel crescere e imparare da chi, operando, aveva imparato e, crescendo, aveva fatto crescere. Lo stile che ha adottato è quello del servizio umile e concreto: la sequela di Gesù glielo chiedeva: "Il più grande tra voi diventi il più piccolo e chi governa sia come colui che serve".

Fu fedele servitore come canonico della Cattedrale: il costante e coscienzioso celebrante dell'Eucaristia festiva delle 8,30; immancabile alla celebrazione della riconciliazione come canonico prima e come penitenziere di fatto poi: esemplare per la fedeltà e per la puntualità, apprezzato nell'ascolto e nel dono del consiglio e nell'amministrazione del sacramento. Il prezzo è quello della solitudine che è sopravvenuta immancabilmente per uno che è stato protagonista tra i servitori del Vangelo; solo apparentemente, la solitudine lo ha accompagnato anche nell'ora del distacco da questa terra: solo apparentemente, perché il Signore Gesù, che ha detto "Io sono con voi tutti i giorni sino alla fine del mondo", gli è stato vicino anche in quell'ora suprema di servizio alla Chiesa.

Quella che celebriamo è certamente una liturgia di suffragio che aiuta ad annoverare anche le persone più stimate e più care tra i peccatori bisognosi della misericordia di Dio. Tuttavia non ci sfuggono i doni che Dio ha largamente effuso su questo nostro fratello: una profonda vita interiore sfuggente ad ogni enfasi pietistica, fatta di essenzialità e di rigore, schiva e riservata, che l'ha orientato al servizio alla Chiesa. Cioè la sua fede.

La prima lettura ce lo ha confermato: "Io so che il mio Redentore è vivo e che, ultimo, si ergerà dalla polvere". La seconda lettura insiste: "Nessuno di noi vive per se stesso e nessuno muore per se stesso […] sia che viviamo, sia che moriamo siamo dunque del Signore": apparteniamo e obbediamo a Cristo. Anche l'incedere di mons. Antonio Masetti Zannini sembrava segno della sua appartenenza al Signore: camminava come se seguisse Qualcuno su cui poggiava tutto se stesso. Il suo non era solamente un servire, per il quale poteva avere progetti suoi, ma era un seguire: e per questo l'unico progetto era quello di Dio, "venga il tuo regno". È morto il giorno della memoria di s. Giovanni Maria Vianney, il santo curato d'Ars: l'uomo che possedeva la scienza e la sapienza di Dio. E non sembrava. Questa riflessione sul giorno della sua morte ci apre al tempo della trasfigurazione che abbiamo meditato in questi giorni, accanto alla sua salma. Anche il lasciarci trasfigurare è 'seguire', è il proseguimento della sequela, fatto di ascolto quotidiano della Parola di Dio e di quotidiano rinnovamento della fede: fede e sequela non possono esonerare né dalla fatica né dalla bellezza. La vita di mons. Antonio ci ha edificato come fatica, ci ha esaltato come bellezza.

C'è infine un ultimo elemento da cui non possiamo prescindere in questo giorno: la quasi coincidenza della morte di mons. Antonio con la morte di Paolo VI: due sacerdoti, tanto distanti nel servizio ecclesiale, ma altrettanto affini nella fedeltà e generosità e competenza, e tanto spiritualmente e storicamente legati. È lecito pensare che anche mons. Masetti sta condividendo il pensiero sulla morte formulato dal papa Paolo VI: «Ora che la giornata tramonta, e tutto finisce e si scioglie di questa stupenda e drammatica scena temporale e terrena, come ancora non ringraziare te, o Signore, dopo quello della vita naturale, del dono anche superiore della fede e della grazia, in cui alla fine unicamente si rifugia il mio essere superstite!».

A noi qui presenti in questo Duomo, dove mons. Antonio è stato ordinato il 14 giugno 1953 dal vescovo Giacinto Tredici, si uniscono molti altri per cantare la misericordia del Signore, per lodarlo e ringraziarlo, nella cir-

costanza dolorosa e ricca di speranza del rito funebre di mons. Antonio e nel secondo giorno della novena della Madonna Assunta, titolare della nostra Cattedrale.

SERAFINO CORTI | Parroco della Cattedrale

Ho conosciuto don Antonio fin dagli anni del Seminario, nel corso teologico e ho sempre guardato a lui con stima e simpatia in tutte le sue responsabilità e attività. In particolare ricordo quanto scrupolo e dedizione abbia avuto per l'Archivio Vescovile e quanta generosità nel favorire ed aiutare persone o iniziative riguardo alla storia religiosa della nostra diocesi. È stato in pratica l'anima di molti studi fatti per il suo impulso e il suo aiuto.

Ma la testimonianza che intendo dare di lui riguarda i dieci anni trascorsi con lui fino alla sua morte al servizio ministeriale vissuto insieme nella parrocchia e nella chiesa Cattedrale. Questo assiduo contatto quotidiano decennale mi ha dato modo di ammirare la sua grande statura spirituale e pastorale e ne conserverò sempre un bellissimo esemplare ricordo.

Durante la celebrazione del suo funerale ho ritenuto mio dovere, anche se molto in breve, commemorare le peculiari caratteristiche della sua persona e della sua attività. La sua vita è stata umile, semplice, povera. Ha amato veramente il nascondimento e il servizio discreto e di totale dedizione. È stata una testimonianza veramente evangelica! Interiormente distaccato dai beni e dalle ambizioni umane è stato orgoglioso e generoso nel donare tutto il suo tempo al ministero in Cattedrale.

Il suo confessionale è stato un benefico porto nel quale molte persone hanno trovato conforto e consolazione. È stata ammirevole la sua totale dedizione al confessionale, non dicendo mai di no. Era assiduo, fedele, attento e sensibile a ogni evenienza. Non è ai mancato un solo giorno ai suoi impegni e le persone che ricorrevano a lui ne traevano grande profitto spirituale e conforto interiore. Nel ricordo da me fatto al funerale ho ricordato come la sua figura ripetesse lo stile di san Francesco d'Assisi e del santo Curato d'Ars.

Infine nel suo contatto con le persone, come san Francesco di Sales, esprimeva grande intuito e delicatezza, ma soprattutto dolcezza, amabilità e bontà. Non ho mai sentito dalla sua bocca che sentimenti di comprensione

verso tutti e desiderio continuo, anche nelle situazioni difficili, di rappacificare gli animi e di stimolare le doti migliori in ognuno che incontrava.

Ringrazio di cuore il Signore di aver vissuto questi ultimi anni accanto a un uomo di Dio che mi ha fatto toccare con mano la bontà e la misericordia del Signore.

Giovanni Soncini | Sezione di Brescia della Delegazione Gran Priorato di Lombardia del Sovrano Militare Ordine di Malta[2]

Sono il responsabile della Sezione di Brescia della Delegazione di Lombardia dell'Ordine di Malta. Ringrazio s. e. mons. Vescovo di avermi consentito di tenere questo ricordo. Se dovessimo cercare di enumerare tutte le opere buone fatte al prossimo dal carissimo mons. Antonio Masetti nel corso della sua vita, dovremmo poter radunarci in tanti, dovremmo conoscere ad una ad una le molte persone che lui ha incontrato nel suo cammino e così, ciascuno potrebbe raccontare i numerosi, piccoli e grandi gesti di carità, di cui mons. Antonio è stato protagonista, veramente in prima persona. Nulla su questo aspetto della sua personalità religiosa trapelava dal velo di nascondimento che lui poneva e che gli era quasi connaturale, perché credeva fermamente che le opere fatte al prossimo, Dio le considera fatte a sé.

La conoscenza di questo prezioso bagaglio che mons. Antonio si è andato via via preparando per la sua eternità, spetta solo al Signore; Lui solo è in grado di mettere assieme tutte le tessere dello splendido mosaico, rappresentante questa virtù soprannaturale della carità, soprattutto verso i poveri, che mons. Antonio possedeva. Per dimostrare la sua vicinanza a questi ultimi, che col suo attento garbo e personale sensibilità aveva servito in vita, mons. Antonio ha voluto esser sepolto nella nuda terra per stare – ha scritto – accanto ai poveri. Un gesto simbolico suggerito anche dalla

[2] Si pubblica il discorso di commemorazione letto al termine delle esequie di mons. Antonio Masetti Zannini (Brescia, 7 agosto 2006), cappellano conventuale *ad honorem* della Sezione di Brescia della Delegazione Gran Priorato di Lombardia del Sovrano Militare Ordine di Malta, distribuita con l'autorizzazione di s.e. il Gran Priore, ai cavalieri di Giustizia ed Obbedienza in occasione degli esercizi spirituali annuali (Brescia, 9 12 novembre 2006).

sua lunga militanza, 36 anni, nel Sovrano Militare Ordine di Malta, che ha come scopo, tra gli altri, l'assistenza ed il servizio ai poveri ed agli infermi.

Era stato preparato ad entrare in quest'Ordine – ricezione che avvenne nel 1970 – dal compianto mons. Luigi Fossati, pure lui cappellano conventuale *ad honorem* dal 1962. Alcuni parrocchiani infermi di S. Antonio di Brescia e di Carzano di Montisola, dove don Antonio era stato curato, hanno telefonato in questi ultimi giorni desiderosi di conoscere i particolari del trapasso ed hanno dato la loro testimonianza sulla semplice, ma profonda sensibilità che aveva con loro don Antonio.

Non possiamo dimenticare anche le sovvenzioni concrete che spesso elargiva, senza mai parlarne. In particolare sono venuto indirettamente a conoscenza di quella cospicua per la chiesa di S. Giacomo al Mella, dove per alcuni anni è stato coadiutore del parroco. Dal 1983 al 1990, anni in cui ha operato a Brescia un Gruppo di igiene pubblica nei disastri del Corpo Italiano di soccorso dell'Ordine di Malta (CISOM), aveva messo gratuitamente a disposizione di questo Gruppo un appartamento di sua proprietà in corso Cavour.

Sacerdote, fedele figlio e servitore della Chiesa ha sempre riscosso la fiducia dei suoi superiori come direttore dell'Archivio diocesano per un lunghissimo periodo, come titolare di alcuni incarichi pastorali ed infine come canonico della Cattedrale. Interessante sarebbe stato poter leggere il passo di una lettera in cui risaltava tutta la stima che il papa Paolo VI di venerata memoria aveva per mons. Masetti, ma non mi è stato possibile reperire celermente questo documento, che solo ricordo a grandi linee.

Ogni giorno celebrava la S. Messa, anche a casa, e questa partecipazione al sacro rito, che è opera di Dio, gli dava la forza di dimostrarsi sempre umile, arrendevole, senza toni retorici da pulpito, sempre pronto a riconoscere ed a far conoscere agli altri l'infinita misericordia di Dio. In un epoca di protagonismo, che si nota dovunque, mons. Antonio era sempre accanto, in modo discreto, alle persone che conosceva nei loro particolari momenti di gioia e di dolore. Soprattutto era sempre silenziosamente presente con la sua preghiera che si premurava di assicurare a chi ne aveva bisogno. Ricordo, per esempio, la sua presenza ai funerali della compianta giovane signora Beatrice Preti Luzzago, preziosa volontaria dell'Ordine negli ultimi anni di vita). Dopo quella di nascita e quella della Diocesi considerava l'Ordine di Malta la sua terza famiglia, in cui portare a compimen-

to i suoi santi desideri di aperta manifestazione della fede e di servizio al prossimo. Era stato assistente spirituale del Gruppo di Brescia dal 18 dicembre 1982 al 1990 e di nuovo dal novembre 2004 della neocostituita Sezione. Aveva goduto della fiducia anche dei superiori dell'Ordine ed era membro come cappellano e storico di alcune istituzioni del nostro Gran Priorato di Lombardia e Venezia. In particolare, era membro del Consiglio dell'Istituto di Studi Giovanniti del Gran Priorato e membro della Commissione Scientifica Magistrale per gli approfondimenti biografici sui santi e beati dell'Ordine di Malta. Non mancava mai di partecipare alle riunioni periodiche dei cappellani del Gran Priorato. Solerte era la sua partecipazione alle funzioni liturgiche nell'ambito di incontri coi malati promossi dalla Delegazione di Lombardia e dalla Sezione di Brescia.

A comprovare la stima raccolta nel Sovrano Ordine sono qui con noi a pregare per il caro confratello scomparso i titolari di importanti offici. In rappresentanza della più alta carica del nord Italia e cioè di s. e. il venerando Bali Gran Croce di Giustizia frà Roggero Caccia Dominioni, gran priore di Lombardia e Venezia, che ora si trova in servizio tra i lebbrosi a Picos in Brasile, è qui presente il cavaliere di Giustizia frà Marco Luzzago. È pure presente il cavalire Gran Croce di Onore e Devozione in Obbedienza conte Nicolò Giustiniani, in rappresentanza del commissario della Delegazione di Lombardia s. e. il Bali Gran Croce di Giustizia frà Gherardo Hercolani.

Ogni anno mons. Antonio partecipava ai pellegrinaggi dell'Ordine a Lourdes ed a Loreto e svolgeva infaticabilmente il suo servizio di cappellano accanto ai malati, coi quali conversava, sempre sorridente, raccontando a volte tante vicende a sfondo storico, ma con epiloghi e risvolti umoristici. Per comprendere quanto fosse importante per mons. Masetti la meravigliosa esperienza spirituale del pellegrinaggio lourdiano, «un'esperienza – scriveva – che deve essere vissuta in spirito di fede e di carità», dobbiamo leggere le due paginette di presentazione, scritte da mons. Masetti, in occasione della ristampa anastatica da lui curata e finanziata di un libretto dal titolo *Un pellegrinaggio a Lourdes nel settembre 1880* del barone Giuseppe Salvadori Zanatta che era ormai introvabile. Nella presentazione scritta il 1° maggio 1980, dopo dieci anni dalla sua ricezione nell'Ordine e dopo dieci pellegrinaggi così scriveva mons. Masetti: «Ritornando quest'anno a Lourdes, compio il mio decimo pellegrinaggio, e nel rinnovato fervore di questo atto di fede, sento il dovere di esprimere alla Madonna Immacolata

tutta la mia devota riconoscenza offrendo ad altri pellegrini, non le mie povere parole, incapaci di esprimere quanto la grazia ha compiuto nel profondo dell'anima, ma questo testo, antico e sempre attuale, dove poesia e meditazione spirituale si fondono in un racconto che suscita sentimento di fede e di conversione».

Come assistente spirituale della Sezione di Brescia aveva tenuto l'anno scorso mirabilmente una serie di sei incontri sull'eucarestia e memorabili sono stati gli esercizi spirituali predicati per 4 giorni nel 2000 a Brescia, ai Cavalieri di Giustizia ed in Obbedienza dell'Ordine. Quante cose c'erano da imparare e da meditare da una persona come lui, ricca di interiorità, che, nella sua umiltà aveva tutto, tranne che l'atteggiamento del maestro.

Ci sarebbero ancora tanti episodi da ricordare, ma non posso dilungarmi oltre. La croce ad otto punte del nostro Ordine ci ricorda le otto beatitudini del discorso della montagna (Matteo cap. 5). Questi insegnamenti di Gesù sono alla radice del comportamento umano di mons. Antonio, che nel suo spirito e nel suo cuore anelava ad essere mite, puro di cuore, povero, ma libero di accogliere il Regno come dono di Dio. Mai si vantava, anzi sempre minimizzava il suo impegno e cercava di confessare i suoi difetti, che lui presumeva tali. Molto ci sarebbe da dire circa l'abnegazione con la quale portava a termine i suoi compiti.

A metà luglio mi aveva parlato del suo infortunio al braccio. L'avevo incoraggiato invitandolo a portare pazienza che tutto sarebbe passato. Ridendo mi rispose in modo sbrigativo dicendo che tutto era ben più grave e volle chiudere il discorso senza permettermi una domanda. Forse aveva già deciso di offrire la sua sofferenza terminale, nella consapevolezza della gravità della sua situazione, a sollievo di qualcuno di quei signori malati per i quali mai aveva cessato di pregare.

Ora il Cavaliere di Giustizia frà Marco Luzzago, rappresentante di s. e. il Gran Priore di Lombardia e Venezia frà Roggero Caccia Dominioni, reciterà la nostra quotidiana preghiera, quella preghiera che tante volte avrà innalzato al Signore il nostro compianto confratello mons. Antonio dei conti Masetti Zannini, cappellano conventuale *ad honorem* del Sovrano Militare Ordine di Malta e Croce *Pro piis Meritis* dello stesso Ordine.

Elena Mazzetti | Laureata in Lettere

Quando conobbi monsignor Masetti ero una studentessa universitaria alle prese con la ricerca di un argomento di storia bresciana medievale su cui svolgere la tesi di laurea. Il suo nome mi era noto per sentito dire e mi recai da lui convinta di avere a che fare con uno studioso distaccato e, perché no, un po' superbo. Dovetti ricredermi.

Ricordo con piacere il nostro primo incontro. Monsignore mi accolse all'ingresso dell'Archivio Vescovile con squisita gentilezza e, esaurite le pratiche "burocratiche" riguardanti la segnalazione dei miei dati personali, mi fece fare un "giro turistico" del suo Archivio. Scrivo "suo" perché la sede di via Gabriele Rosa era e resterà una sua creatura, nata dalla passione per la storia bresciana e per le tracce documentarie che ne testimoniano l'evoluzione. Con premura mi raccomandò di prestare attenzione alla rampa di accesso alle stanze di deposito e, quasi reverenzialmente, aprì un armadio al cui interno erano contenuti alcuni preziosi registri di età medievale, veri e propri gioielli pergamenacei. Estrattone uno particolarmente significativo per lo stato conservativo e gli argomenti trattati, me lo mostrò sfogliandone alcuni fogli. Non mancò inoltre di condurmi dinanzi ad una vetrinetta didattica da lui stesso allestita per i neofiti paleografi che si avventuravano tra pergamene e carte spesso ostiche sia per forma che per grafia. Sui ripiani di quella vetrinetta facevano bella mostra di sé sigilli di varia provenienza, strumenti scrittorei e una pietra sacra, della quale mi fu spiegato il significato. Quanti direttori di archivio offrono ad uno studente la possibilità di addentrarsi tra i locali di deposito dandogli spiegazioni e incoraggiamenti fin dalla prima visita? A distanza di tempo interpreto quel giro tra scaffali e scatoloni come il desiderio di introdurmi in una realtà, quella dell'archivio, che per svelarsi richiede, a chi le si avvicina, tempo, lavoro appassionato e tanto, tanto rigore nell'analisi delle fonti documentarie.

Al termine di quella gradevolissima passeggiata, mons. Masetti mi porse un consistente rotolo pergamenaceo proponendomene la lettura di alcune parti. Si trattava di un processo celebrato in terra bresciana all'epoca del vescovo Berardo Maggi. Monsignore si offrì di fotocopiarmene alcuni passi e mi consigliò di pensarci su. Successivamente accantonai però il proposito di buttarmi su quel processo perché mi venne suggerito di fare la tesi su un argomento che mi affascinò maggiormente: la ricostruzione della storia del-

l'ospedale di Santa Giulia di Brescia. Non ebbi occasione di incontrare monsignor Antonio per l'intero periodo della redazione del lavoro: i documenti di cui necessitavo erano infatti custoditi presso altre sedi archivistiche.

Lasciate "le sudate carte" e proclamata dottoressa, tornai al secondo piano dello stabile di via Gabriele Rosa per svolgere alcune ricerche. Fui ricevuta con la cortesia che non avevo dimenticato. Poco alla volta iniziai ad affezionarmi a quelle mura; il lavoro svolto sui tavoli dell'Archivio Vescovile mi è sempre pesato meno di altri eseguiti altrove, pareti domestiche incluse.

Non scorderò l'atmosfera familiare che si respirava in quel luogo. Sempre disponibile, Monsignore accoglieva nel proprio studio – collocato subito a destra dell'ingresso – chiunque necessitasse di consigli o volesse proporgli iniziative culturali. Più volte lo vidi affiancare e aiutare laureandi che avevano poca dimestichezza con registri, scritture antiche e abbreviazioni. Chi si muoveva a fatica tra visite pastorali, nomine sacerdotali, estimi e quant'altro, trovava in lui appoggio e competenza. La sua missione sacerdotale non era scissa da un'attività lavorativa umilmente svolta al servizio della memoria storica bresciana e di chi se ne avvicinava.

Nell'agosto 2004, consueto periodo di chiusura per biblioteche ed archivi, ottenni da Monsignore il permesso di consultare senza interruzione alcuni registri parrocchiali settecenteschi. Don Antonio era così discreto da non avvicinarsi al mio tavolo di lavoro se non quando capiva che mi ero presa una pausa; in quei momenti mi raccontava episodi della sua vita, primo fra tutti la nomina a direttore dell'Archivio Vescovile per volontà del vescovo Morstabilini. Il resto del tempo lo trascorreva riordinando riviste, corrispondenza e volumi fuori posto. Una mattina, sentendosi poco bene, mi affidò le chiavi della struttura mettendomele sul tavolo, e dicendomi: «Se succede qualcosa Lei è più veloce di me ad andarsene».

Durante l'inverno dello stesso anno fui impegnata nei lavori preparatori di un nuovo volume destinato ad implementare la pubblicazione degli atti e dei decreti emessi da san Carlo Borromeo in occasione della sua visita apostolica alla diocesi di Brescia. Per alcune mattine io e l'ing. Angelo Valsecchi fotografammo un intero registro: così facendo sarebbe stato più semplice e veloce lavorare sul testo. Su richiesta di don Armando Scarpetta, collaboratore di Monsignore, venne promesso un cd-rom contenente la riproduzione digitale dei fogli del registro e la stampa dei materiali ripresi. Monsignore espresse la sua gratitudine, ma sottolineò come le sue preferenze andassero

all'originale. Come dargli torto? Se è vero che il futuro dell'archivistica punta all'informatizzazione, con indubbi vantaggi per chi vi accede, è altrettanto indiscutibile che la materialità di un testo trasmette sensazioni uniche.

L'inizio di un lungo periodo di supplenze scolastiche mi allontanò dai lavori di ricerca storica. Lo scorso autunno ebbi comunque occasione di recarmi in via Gabriele Rosa per ultimare la consultazione di una busta contenente documenti inerenti la pieve di Bornato ed appartenenti ad epoche diverse. Fu in tale circostanza che appresi del cambio di guardia al vertice dell'Archivio Vescovile. Monsignore mi raccontò infatti che il suo incarico direzionale si era concluso e che a breve sarebbero iniziati i lavori di ristrutturazione dell'intera struttura, fatto questo di cui si parlava da tempo. Rimasi stupita e compresi un po' il suo disagio. L'atmosfera della sala di consultazione non era più la stessa. Mi parve che persino l'intonaco delle pareti – bisognoso di rifacimento già da tempo – fosse ancora più grigio. Monsignore appariva confuso. Si aggirava tra una stanza e l'altra indossando il suo grembiule nero da archivista, lucido per il prolungato uso e carico di memorie. Sembrava che non sapesse cosa fare. Soffriva.

Il nostro ultimo incontro è avvenuto circa a metà luglio. Ci siamo incrociati in fondo a via Carlo Cattaneo, poco distante dalla sua abitazione. Assorto nei suoi pensieri, don Antonio avanzava con l'andatura timida che lo distingueva: passi ravvicinati e spostamento quasi strisciante delle gambe. Con una mano portava la borsa da lavoro, con l'altra teneva il sacchetto della spesa. Non si era accorto che stavo attraversando la strada dirigendomi verso di lui. Nel sentirsi chiamare ha sollevato il viso e mi ha teso la mano. Mi disse di avere qualche problema di salute, ma di essere felice di poter continuare ad occuparsi dell'Archivio Capitolare. «Me lo hanno lasciato», raccontò con la luce negli occhi. A causa del caldo eccessivo la nostra conversazione fu breve. «Venga a trovarmi a casa», mi ha detto al momento di accomiatarci. Ho poi appreso, dalle pagine del quotidiano locale, della sua morte improvvisa a causa di un malore.

Quando se ne vanno, le persone care al nostro cuore non hanno bisogno di chiedere di essere ricordate. Non è necessario. Lasciano a chi resta la memoria del tratto di strada percorso insieme e proseguono verso l'atemporalità. Buon viaggio monsignor Antonio.

Monica Franchi

Mons. Antonio Masetti Zannini:
archivista al servizio della storia

Queste brevi note desiderano presentare il profilo biografico di un uomo e di un sacerdote al quale tutti, coloro che nel corso degli anni hanno avuto modo di incontrarlo e conoscerlo, intendono offrire un ringraziamento collettivo, riconoscente e grato per l'impegno ed il lavoro svolto con dedizione appassionata durante la sua vita.

Antonio Masetti Zannini nasce il 12 novembre 1930 a Brescia, nell'antica casa patrizia dove ha sempre continuato a vivere. Il padre Alessandro avviò questo figlio – già 'tentato' dallo spirito vocazionale – allo studio dell'agricoltura presso la Scuola Pastori (diploma nel 1948), perché potesse prepararsi alla conduzione delle ampie proprietà fondiarie di famiglia. Ma la chiamata al sacerdozio si rivelò forte e irrinunciabile: il 14 giugno 1953 l'ordinazione sacerdotale nella cattedrale di Brescia lo consacra alla vita religiosa.

Presente nella congregazione dell'Oratorio della Pace (1953-57), curato vicario della parrocchia di S. Antonio di Padova a Brescia (1957-69), parroco a Carzano di Montisola (1971-72), servizio festivo nella parrocchia di S. Giacomo in Brescia (1978-1996), la vita di don Antonio si è svolta a disposizione della comunità ecclesiale della diocesi di Brescia, non solamente con il servizio feriale presso la sua parrocchia di S. Maria in Calchera o con la sua presenza in qualità di confessore in Cattedrale dal 1996, ma pure con altri impegni – sempre più numerosi nel corso degli anni – che lo hanno visto delegato alla custodia delle sante reliquie della diocesi (1955-85), mansionario del Capitolo della cattedrale (1970-71), cappellano magistrale del S. M. Ordine di Malta (1970-78), cappellano conventuale *ad honorem* del S. M. Ordine di Malta (dal 1978), Croce "Pro piis meritis" dell'Ordine al merito melitense (1984), cappellano della Compagnia dei Custodi delle Sante Croci (1993), priore della delegazione di Brescia dell'Ordine Equestre del Santo Sepolcro (1991-2000) e assistente spirituale della delegazio-

Mons. Antonio Masetti Zannini (Brescia, 1930-2006).

ne periferica di Brescia del S.O.M. (2005); delegato da mons. Bruno Foresti, vescovo di Brescia, per l'amministrazione del sacramento della cresima (1991-97), presidente della Fondazione di Culto "Giulia e Carlo Milani" per l'assistenza ai sacerdoti anziani ed invalidi (1986-96). Nominato canonico onorario del Capitolo della cattedrale di Brescia il 3 settembre 1980, diviene dal 1989 canonico effettivo, per poi a ricoprire all'interno dell'istituzione vari incarichi quali segretario del Capitolo (1992), responsabile dell'Archivio capitolare (1996) ed aiuto penitenziere dal 2006.

Appassionato di storia e cultore di antiche memorie, diplomatosi in Archivistica, paleografia e diplomatica presso l'Archivio di Stato di Milano (1971), tra i soci fondatori del rilancio del periodico «Brixia Sacra» (1966), mons. Masetti Zannini è stato nominato nel 1969 direttore dell'Archivio Vescovile di Brescia dal vescovo Luigi Morstabilini. Delegato vescovile per gli archivi ecclesiastici della diocesi (1977-98), consigliere nazionale dell'Associazione Archivistica Ecclesiastica, socio dell'Ateneo di Scienze e Lettere di Brescia (1979), membro del consiglio della Fondazione Civiltà Bresciana (1984), membro della Commissione diocesana d'arte sacra (1984), membro dei comitati di redazione delle riviste «Quaderni della Quadra di Gavardo», «Memorie Bresciane», «Brixia Sacra» e «Annali Queriniani», membro del Comitato scientifico della Biennale di Franciacorta (1991), presidente onorario del Centro culturale artistico di Bornato (1992), in giuria al primo concorso intitolato a mons. Paolo Guerrini (1991) e al concorso in ricordo di Maria Battelli Bergamaschi, è stato incaricato delle esercitazioni di Paleografia e Diplomatica nell'ambito dell'insegnamento di Storia Medioevale presso l'Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, nella sede di Brescia (1979-1985) e successivamente professore incaricato di Paleografia e diplomatica nella Facoltà di Magistero e Lettere nello stesso Ateneo (1985-98, eccetto l'a. a. 1993-1994).

Uomo attento e scrupoloso, infaticabile lavoratore, don Antonio si è posto al servizio della storia, con lo stesso spirito di servizio che da sempre ha contraddistinto e contraddistingue la sua vita sacerdotale; ha riordinato carte e fondi, ha raccolto e sistemato materiali con meticolosa attenzione negli scaffali; faldone dopo faldone ha organizzato un archivio in modo confacente ai bisogni del tempo, adatto, dunque, ad accogliere studiosi sempre più numerosi ai quali, con austera dolcezza, era sempre pronto a fornire aiuto e consiglio. A tutto questo si deve aggiungere la straordinaria

dedizione per i suoi allievi, ai quali non ha mai fatto mancare il consiglio e l'aiuto; con grande generosità e fine competenza, infatti, ha assicurato loro il sostegno nella difficile lettura delle "scritture antiche", l'incoraggiamento nella ricerca, il sostegno (talvolta anche economico) negli studi e, molti lavori, ricerche e tesi di laurea non avrebbero raggiunto i risultati conseguiti senza il suo garbato accompagnamento scientifico. In quasi quarant'anni di servizio l'Archivio Vescovile è diventato un punto di riferimento imprescindibile per qualunque indagine – con particolare riferimento alle istituzioni ecclesiastiche e alla storia della Chiesa diocesana –, al principio e alla fine della quale si poteva sempre confidare sul suggerimento e lo sguardo attento del suo Direttore, sempre pronto a suggerire, guidare, prestare aiuto senza risparmio di energie.

L'opera di don Antonio ha, inoltre, portato i suoi contributi quale accademico dell'Accademia Olubrense (Pietrabissara, Isola del Cantone-Genova), membro del tribunale ecclesiastico nelle cause di canonizzazione (delegato vescovile nella causa di canonizzazione del servo di Dio Giuseppe Tovini e presidente della commissione per la ricognizione della salma del beato Tovini, delegato vescovile nella causa di canonizzazione del servo di Dio Giovanni Piamarta, delegato vescovile nella causa di canonizzazione della serva di Dio Antonietta Lesino) ed infine presidente della commissione per l'esame degli scritti di Giovanni Battista Montini, papa Paolo VI, esistenti all'Istituo Paolo VI di Brescia.

Monsignor Masetti Zannini, don Antonio, muore improvvisamente a Brescia il 4 agosto 2006, per un malore, all'età di 76 anni.

Pubblicazioni

1956 *Una gloria del Patriziato bresciano: Santa Maria Crocifissa Di Rosa*, «Rivista Araldica», 2 (1956), pp. 66-69.

Una nobilissima istituzione: la Congregazione dei P.P. Filippini di Brescia detti "Padri della Pace", «Rivista Araldica», 4 (1956), pp. 138-141.

1957 *La Confraternita di S. M. Bianca della Mirandola*, «Rivista Araldica», 4 (1957), pp. 1-4.

Il Reliquiario della Santa Croce della Cattedrale di Brescia, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», XXIV (1957), p. 56.

Si apre per la via Chiusure un nuovo capitolo ricco di speranze, in «L'Italia» (edizione bresciana), 1 novembre 1957.

1958 *Gli antenati di S. Filippo Neri*, «L'Oratorio di S. Filippo Neri», a. XV, 5 (1958), p. 5.

La casa di Bartolomeo Colleoni a Brescia, «Rivista Araldica», 3 (1958), pp. 116-120.

Da cento anni alla Pace il culto dell'Immacolata, in «L'Italia» (edizione bresciana), 4 maggio 1958.

Per la diligente custodia delle Sacre Reliquie, «Bollettino Ufficiale della Diocesi di Brescia», a. XLVIII, maggio-giugno 1958, pp. 111-118.

Per la diligente custodia delle Sacre Reliquie, «Rivista diocesana milanese», a. XLVII, 8 (1958), pp. 338-344.

Come si presenta la nuova via Tosio? Otto secoli di storia non possono essere dimenticati nella realizzazione del Piano Regolatore, in «L'Italia» (edizione bresciana), 13 agosto 1958.

Il patrono dei collezionisti d'Italia, «La voce del collezionista», Roma, a. III, ottobre 1958, p. 4.

1959 *Cenni sul culto delle reliquie dei santi a Brescia nell'alto Medioevo*, 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, pp. 137-141.

La raccolta dei sigilli, con particolare riguardo a quelli ecclesiastici, «La voce del collezionista», Roma, a. IV, 2-4 (1959), pp. 1-2.

Necrologi di sacerdoti defunti, «Il Seminario», a. XIV, n. 6, Brescia 1959, p. 17.

1960 *Sfogliando gli scritti di Padre Antonio Cottinelli d. O.*, in «L'Italia» (edizione bresciana), 29 gennaio 1960.

Cenni storici su San Polo, in *San Polo: inaugurazione e benedizione della nuova chiesa parrocchiale*, numero unico: Brescia, 18-19 marzo 1960, Brescia 1960, pp. 17-18.

Origini e sviluppi della casa di Esercizi Spirituali di Brescia, negli scritti di un suo grande animatore, «L'Oratorio di S. Filippo Neri», a. XVII, maggio 1960, pp. 10-12.

Origini e sviluppi della casa di Esercizi Spirituali di Brescia, negli scritti di un suo grande animatore, «Il Seminario», a. XVI, n. 5, Brescia 1961, pp. 7-10.

1961 *In memoria di mons. Paolo Guerrini,* «Rivista Araldica», 1 (1961), pp. 42-46.

1962 *La festa di S. Angela Merici: attualità di un messaggio*, «La Voce del Popolo», Brescia, 27 gennaio 1962.

I vescovi di Brescia, «Il Seminario», a. XVII, nn. 2-6, Brescia 1962.

A Pompegnino di Vobarno si è fermato il Medioevo, in «L'Italia» (edizione bresciana), 22 aprile 1962.

Appunti di storia locale: il quartiere S. Anna a Brescia, «Bollettino Parrocchiale: S. Anna», Brescia, luglio 1962.

Una perla della serena Valverde: lo storico santuario di Rezzato, recensione al libro di don A. Fappani, «Giornale di Brescia», 2 novembre 1962.

Una bella guida del santuario di Rezzato, in «L'Italia» (edizione bresciana), 9 novembre 1962.

Presentazione al volume *Spiritualità bresciana: Stefana de' Quinzani, Angela Merici, Laura Mignani, Bartolomeo Stella, Francesco Cabrini, Francesco Santabona*, I, Brescia 1962, pp. 5-9.

1963 *Cappelle ed eremitaggi sui monti della Conca d'Oro (Agnosine e Bione)*, «La Voce del Popolo», Brescia, 19 ottobre 1963.

Fede, storia e leggenda in alcuni dipinti preziosi. I Ss. Faustino e Giovita a Bione, «Giornale di Brescia», 22 gennaio 1963.

Benemerenze religiose e civili di un frate diplomatico. Ricordo di P. Bonaventura Rivadossi, «La Voce del Popolo», Brescia, 26 gennaio 1963, p. 9.

I vescovi di Brescia, «Il Seminario», a. XVIII, nn. 1-3, 5-6, Brescia 1963.

1964 *La beata Maddalena Martinengo da Barco*, «La Voce del Popolo», Brescia, 25 luglio 1964, pp. 2-3.

1964 *La beata Maddalena Martinengo da Barco*, «Annali Francescani», a. 95, n. 11 (1964), pp. 2-3.

Storia di Urago Mella, Brescia 1964, pp. 128, ill. e tavv.

S. Filippo e i preti dell'oratorio, «Voce Amica Monticelli Brusati», supplemento al bollettino parrocchiale, giugno 1964.

1965 *Appunti di storia locale*, «Bollettino della Parrocchia Prepositurale di S. Anna», Brescia, estate 1965, p. 3.

Nella festosa sollennità di S. Faustino, la consacrazione episcopale del cardi nale Bevilacqua, in «L'Italia» (edizione bresciana), 14 febbraio 1965.

I vescovi di Brescia, «Il Seminario», a. XX, n. 1, Brescia 1965.

1966 *La casa della pace nella casa dei Colleoni*, in *La casa della pace*, suppl. al n. 15 «Bollettino Opere della pace», Brescia 1966, pp. 36-41.

La nuova biblioteca, «Comunità», Urago Mella, febbraio 1966.

Nella storia e nella tradizione: i Montini famiglia cristiana, «Tribuna bresciana», settembre 1966.

1967 *I titoli nobiliari,* in «Giornale di Brescia», 'Lettere al direttore', 29 marzo 1967, p. 5.

Un tempo sorgeva una villa dove oggi c'è lo stabilimento, «Sant'Eustacchio Cronache», n. 26, Brescia, novembre-dicembre 1967.

1968 *Padre Francesco Cabrini*, in *Quattro secoli del seminario di Brescia, 1568 1968*, a cura di R. Conti, Brescia 1968, pp. 109-114.

1970 *Necrologi di sacerdoti defunti*, «Rivista della Diocesi di Brescia», a. LX, 1 (1970), pp. 61-66; 4, pp. 345-346; 5 pp. 484-485; 6-7, pp. 635-636; 8-9, pp. 727-730; 10, pp. 851-855; 12, pp. 1114-1116.

1971 *Un registro cinquecentesco della Compagnie delle SS. Croci*, «Brixia Sacra», n.s., VI, 1 (1971), pp. 19-21.

Note sull'Archivio Vescovile di Brescia. Un elenco di notai dal sec. XIII al sec. XVIII, «Brixia Sacra», n.s., VI, 2-3, (1971), pp. 88-93.

La storia di Agnosine, «El Bundai», a. II, n. 4-9, Agnosine 1971, p. 1.

Necrologi di sacerdoti defunti, «Rivista della Diocesi di Brescia», a. LXI, 1 (1971), pp. 73-76; 3, pp. 201-202; 4-5, pp. 324-325; 6, pp. 495-498; 7-8, pp. 598-601; 9-10, pp. 674-676; 11, pp. 766-768; 12, pp. 841-843.

1972 *La storia di Agnosine*, «El Bundai», a. II, n. 11, 13-14, Agnosine 1972, p. 1.

Necrologi di sacerdoti defunti, «Rivista della Diocesi di Brescia», a. LXII, 1 (1972), p. 89; 5, pp. 455-457; 6, pp. 539-540; 10, pp. 803-805; 11, pp. 862-863; 12, pp. 898-902.

1973 *La numerazione dell'Archivio della Mensa compiuta dall'archivista don Cali mero Cristoni*, «Brixia Sacra», n.s., VIII, 5 (1973), pp. 158-160.

Necrologi di sacerdoti defunti, «Rivista della Diocesi di Brescia», a. LXIII, 2 (1973), pp. 143-148; 3, pp. 204-205; 4, pp. 273-275; 6, pp. 445-449; 9-10, pp. 727-731; 11, pp. 817-819.

1974 *L'Archivio della Mensa Vescovile di Brescia*, «Brixia Sacra», n.s., IX, 1 (1974), pp. 35-40; 4-5, pp. 98-99; 6, pp. 134-141.

Armoriale dei vescovi di Brescia, in A. A. MONTI DELLA CORTE, *Armerista bresciano, camuno, benacense e di Valsabbia, cui segue lo stemmario dei vesco vi di Brescia dal 1133 ai nostri giorni*, Brescia 1974, pp. 249-276.

La visita pastorale di mons. Annibale Grisonio alle parrocchie della pianura occidentale bresciana, 1540, in *Studi in onore di Luigi Fossati*, Brescia 1974, pp. 123-138.

Le visite pastorali dei vescovi bresciani dopo il Concilio di Trento, «Brixia Sacra», n. s., IX, 6 (1974), pp. 134-141.

Necrologi di sacerdoti defunti, «Rivista della Diocesi di Brescia», a. LXIV, 2 (1974), pp. 182-185; 4, pp. 374-377.

1975 *Appunti per una storia di Agnosine*, numero unico in onore di don Enrico Zanetti, Agnosine 1975.

Archivio della Mensa Vescovile di Brescia, «Brixia Sacra», n.s., X, 1-2 (1975), pp. 61-63.

La chiesa di San Bernardino da Siena in Noboli, «Voce Amica di Zanano», n. 6-7, agosto 1975.

1976 *Cenni storici sulla chiesa dei SS. Faustino e Giovita di Bione nel 50° anniver sario dell'erezione della parrocchia*, numero unico in onore di don Albino Festa, Brescia 1976.

Un fondo archivistico bresciano nell'Abbazia della Vangadizza, «Brixia Sacra», n.s., XI, 3-4 (1976), pp. 78-80.

1977 *I beni culturali ecclesiastici*, «Diocesi di Brescia», a. LXVII, n. 1, Brescia, marzo 1977, pp. 75-88.

1977 *Presentazione* al volume di L. ANELLI, *Le chiese di Borgosatollo*, Brescia 1977, pp. 5-6.

1978 *Presentazione* al volume di E. NICOLI, *Quata aqua ghè pasàt sóta'l pónt! Ricerche su Gavardo nella storia, nell'arte, nel costume*, Brescia 1978, p. XI.

1979 *L'archivio della Mensa Vescovile di Brescia fonte per la storia dell'agricoltura bresciana nel tempo della Repubblica Veneta*, Lonato, Casa del podestà, 29-30 settembre 1979, Brescia 1980, pp. 111-115.

Le carte dell'archivio vescovile di Brescia, in *Chiesa, azione cattolica e fascismo nell'Italia Settentrionale durante il pontificato di Pio XI (1922 1939)*, Milano 1979, pp. 527-534.

Le visite pastorali in Val Camonica, «Brixia Sacra», n.s., XIV, 1 (1979), pp. XVII-XXVI.

1980 *S. Giulia di Brescia*, in *Monasteri benedettini in Lombardia*, a cura di G. Picasso, Milano 1980, pp. 123-137.

Presentazione al volume di G. SALVADORI ZANATTA, *Un pellegrinaggio a Lourdes nel settembre 1880*, Brescia 1980, pp. 5-6.

1981 *La documentazione conservata nell'Archivio Vescovile di Brescia*, in *Atti delle prime giornate di studio sulla storia della Abbazia di Rodengo celebrative del XV centenario della nascita di S. Benedetto, 27 28 settembre 1980*, Brescia 1981, pp. 65-71.

1982 *Archivio parrocchiale e documentazione*, «Archiva Ecclesiae», a. XXIV-XXV, Città del Vaticano 1982, pp. 83-88.

Una nota archivistica di don Romolo Puntelli, «Memorie Bresciane», 1 (1982), pp. 206-214.

Documenti interessanti. La storia della Diocesi di Mantova, esistenti nell'Archivio Vescovile di Brescia, «Memorie Bresciane», 2 (1982), pp. 89-99.

Pagamenti queriniani per la costruzione della biblioteca, in *Cultura, religione e politica nell'età di Angelo Maria Querini*, a cura di G. Benzoni e M. Pegrari, Brescia 1982, pp. 473-476.

Uno spaccato di vita colognese nel Medioevo fra le mura di S. Lorenzo, in *Chiesa di S. Lorenzo (o dei Disciplini) in Cologne*, Cologne, 20 giugno 1982.

Visita pastorale del vescovo Domenico Bollani alle parrocchie della città, «Brixia Sacra», n.s., XVII, 1-2 (1982), pp. 68-77.

1984 *La parrocchia di Leno nei documenti inediti (sec. XVIII) dell'archivio vesco vile di Brescia*, in *Francesco Antonio Zaccaria e Leno*, Atti del convegno di studi, Leno, 18 aprile 1983, Brescia 1984, pp. 69-74.

Repertorio di fonti medioevali per la storia della Val Camonica, a cura di R. Celli, I. Bonini Valetti, A. Masetti Zannini, M. Pegrari, Milano 1984.

1985 *Brescia, documenti d'archivio: settimana internazionale degli archivi, 15 21 ottobre 1984. Catalogo della mostra. Archivio storico civico, Archivio di Sta to, Archivio vescovile*, a cura di A. Masetti Zannini, R. Navarrini, O. Valetti e L. Bezzi Martini, Brescia 1985.

I conti Terlago vassalli del vescovo di Brescia a Guidizzolo, «Civis», 27 (1985), pp. 163-175.

Documenti di storia rezzatese presso l'Archivio Vescovile di Brescia, in *Rezzato: materiali per una storia*, a cura di P. Corsini, G. Tirelli, Rezzato 1985, pp. 63-64.

Notizie storiche relative a Branico desunte dalle visite pastorali dei vescovi di Brescia, in Appendice a A. CHIARINI, *Rinvenimenti nella chiesa parrocchia le di Branico*, «Brixia Sacra», n.s., XX, 1-4 (1985), pp. 52-53.

1986 *Defendente Salvetti*, in *La spiritualità bresciana dalla restaurazione al primo Novecento*, Atti del colloquio di studio tenuto a Brescia il 6-7 settembre 1986, Brescia 1989, pp. 439-445.

1987 *Commento paleografico*, «Quaderni della Quadra di Gavardo», 1 (1987), p. 37.

Commento paleografico, «Quaderni della Quadra di Gavardo», 2 (1987), p. 33.

La parrocchiale nelle visite pastorali, in B. PASSAMANI, *La basilica di Verola nuova*, Verolanuova 1987, pp. 41-43.

Il prete diocesano in epoca post tridentina, «Quaderni Camuni», a. X, 37 (1987), pp. 1-4.

1988 *Avviamento agli Studi di Paleografia e Diplomatica*, I-II, Brescia 1988.

I templi votivi, in *Brescia, provincia di confine nella prima guerra mondiale*, Atti del convegno, Brescia, 29 e 30 novembre 1986, «Suppl. Comm. Ateneo di Brescia 1987», Brescia 1988, pp. 261-265.

1989 *Giacomo Pandolfi, visitatore in Valle Sabbia (24 novembre 1560 7 dicembre 1560)*, in *Studi in onore di Ugo Vaglia*, Ateneo di Brescia, Brescia 1989, pp. 191-211.

Statuti del Comune di Tignale, 1467, a cura di A. Masetti Zannini, Brescia 1989.

1989 *Trascrizione dei testi* posti in appendice al volume di M. EBRANATI, *Donne illustri sul Garda*, Brescia 1989, pp. 135-152.

1990 *Presentazione* al volume di A. MAZZA, *Monumenti bresciani: i conventi*, Bergamo 1990, pp. 7-8.

I vescovi di Brescia e l'Arici, in *Un secolo di storia dell'Istituto Cesare Arici di Brescia*, Brescia 1990, pp. 157-164.

1991 *Un patrimonio di 15 secoli di fede e arte. I conventi di Brescia e Provincia in un volume di Attilio Mazza*, in «Giornale di Brescia», 21 gennaio 1991, p. 7.

1992 *Archivio Vescovile di Brescia*, in *Diocesi di Brescia*, a cura di A. Caprioli, A. Romoldi, L. Vaccaro, Brescia-Gazzada 1992 (Storia religiosa della Lombardia, 3), pp. 437-438.

Presentazione al volume di A. RINCHETTI, *Gli alberi del Re*, Brescia 1992, pp. 5-10.

1993 *Presentazione* al volume di S. BOZZETTI, *La parrocchiale di Villa Pedergnano*, in *Cultura, arte ed artisti in Franciacorta*, Seconda Biennale di Franciacorta, Atti del convegno, a cura di G. Brentegani, C. Stella, Centro culturale artistico di Franciacorta, Brescia 1993, pp. 225-228.

1994 *Introduzione* al volume *I vescovi bresciani in visita a Pontoglio*, a cura di L. Bogarelli, Brescia 1994, pp. 5-10.

Premessa al volume di G. ARCHETTI, *Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia. Studi sulle istituzioni ecclesiastiche e sociali della Lombardia orienta le tra XIII e XIV secolo*, Brescia 1994 (Fondamenta, 2), pp. 11-13.

Presentazione del volume *La Pittura del '600 in Valtrompia. Restauri e pro poste di restauro*, Villa Glisenti, Villa Carcina (Brescia), 15 ottobre - 18 dicembre 1994, Catalogo della mostra, a cura di C. Sabatti, s. l. 1994, p. 6.

1996 *Pergamena sulla memoria delle Sante Croci*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, I, 3 (1996), pp. 59-67.

1999 *Il Castelletto di Manerbio: Palazzo Ziletti*, a cura di A. Masetti Zannini, N. Taglietti Saudou, M. Tiefenthaler, V. Terraroli, P. Cividati, Manerbio 1999.

2000 *Famiglie di Franciacorta nel fondo della Mensa vescovile*, in *Famiglie di Fran ciacorta nel Medioevo*, Atti della VI Biennale di Franciacorta, Coccaglio, Villa Calini, 25 settembre 1999, a cura di G. Archetti, Brescia 2000, pp. 183-188.

2000 *Prefazione* al volume di E. ZAMPEDRINI TINELLI, *Flero nella storia dalle origini al XX secolo*, Flero 2000, pp. 11-13.

Prefazione al volume *Sebastiano Maggi, Giulia Barbisoni. Vita ed opere di due illustri bresciani testimoni dell'ordine domenicano*, Manerbio 2000, p. 5.

2001 *Un antico documento sulla Compagnia dei custodi delle Sante Croci: il registro 1556 1580, A 12 68 dell'Archivio*, in *Le Sante Croci: devozione antica dei bresciani*, scritti di G. Spinelli, G. Picasso, D. Montanari, A. Masetti Zannini, V. Volta, G. Panazza, P. V. Begni Redona, B. Passamani, R. Prestini, Brescia 2001, pp. 45-50.

Presentazione del volume *Le pergamene dell'Archivio Capitolare. Catalogazione e regesti,* a cura di M. Franchi, Brescia 2001, pp. VII-VIII.

2002 *I vescovi di Brescia e la chiesa di Salò*, «Memorie dell'Ateneo di Salò», n.s., (2001-2002), pp. 43-61.

Testimonianza sul prof. *Roberto Celli*, Prato 2002, pp. 20-21.

2003 *Lettere inedite ad un seminarista,* in *Paolo VI. 25° anniversario della morte 40° anniversario dell'elezione al Soglio Pontificio,* Brescia 2003, pp. 5-8.

2004 *Alle origini della Associazione Decorati Pontifici Bresciani*, in *Prisca Fide. Studi in onore di Gian Lodovico Masetti Zannini per i suoi 75 anni*, a cura di T. di Carpegna Falconieri, Roma 2004, pp. 377-387.

2006 *Il valore dell'amicizia*, «Paolo VI. In nomine Domini», Periodico dell'Associazione Diocesana Paolo VI, a. IV, 2 (2006), pp. 6-7.

TESI DI LAUREA

1987 FRANCESCA MENSI, *La scrittura nei documenti vescovili riguardanti la Franciacorta all'inizio del secolo XV. Il Registro 16 della Mensa*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1987.

1988 RAFFAELLA AGAZZANI, *La carta, materiale scrittorio, nella Cancelleria "Ragionataria" del vescovo di Brescia. Sec. XIV XVI*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1988.

ERNESTO DE MARCO, *La maiuscola gotica in territorio bresciano (secoli XII XV)*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1988.

1988 Lidia Erba, *La "datatio" nei documenti dell'Archivio Vescovile di Brescia dal XIII al XV secolo*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1988.

1989 Paola Bicelli, *I notai della Curia vescovile di Brescia dal XIII al XVIII secolo*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1989

Paola Bonfadini, *Codici liturgici della chiesa di San Giuseppe in Brescia (sec. XV XVI)*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1989.

Ennio Ferraglio, *La scrittura gotica del secolo XIV. Il Registro 12 dei pos sedimenti vescovili a Gavardo. 1314*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1989.

Laura Gobbini, *La scrittura umanistica corsiva in una visita pastorale nella zona di Gussago (1560 1562)*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1989.

1990 Enrica Alghisi, *Investiture vescovili in Valle Camonica nel Registro 19 del la Mensa (1445 1448)*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1990.

Sara Andrioli, *G. Francesco Muselli, promotore di studi paleografici alla Biblioteca Capitolare di Verona, nella prima metà del secolo XVIII*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1990.

Rosa Beatrice Ascari, *Problemi di scrittura in un registro del sec. XV (Reg. XX Mensa Vescovile)*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1990.

Silvia Baiguera, *Il "Libellus itinerarii" di Bartolomeo Baiguera, cancelliere vescovile e letterato del secolo XV. Note paleografiche*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1990.

Daniele Cristini, *La visita di Giacomo Pandolfi in Franciacorta e lago d'I seo (1562). Trascrizione e commento paleografico*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1990.

Daniela Ravelli Damioli, *La visita di Giacomo Pandolfi in Valle Camo nica nel 1562. Trascrizione e commento paleografico*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1990.

Michelina Russo, *Pergamene dell'Archivio Capitolare di Troia. Sec. XI XII*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1990.

Marilena Valdameri, *Un registro di beni del vescovado di Brescia in Bagnolo Mella dell'anno 1274. Trascrizione e note paleografiche*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1990.

1991 FERDINANDO BAGOZZI, *Pergamene bagolinesi del seolo XIV. Le controversie relative ai confini*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1991.

GIOVANNA LUISA FERRARI, *"Istoria sancti Herquiliani episcopi Brixiensis et confessoris" in un codice manoscritto del XV secolo*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1991.

GIANNA CRISTINA GARUFFO, *La paleografia e la diplomatica in Francesco Petrarca*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1991.

ANNAMARIA LOMBARDI, *Note paleografiche al codice queriniano Q. Curtius Rufus "De rebus gestis Alexandri Magni"*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1991.

ALBA TREMENTINI, *Una controversia tra i Visconti e il vescovo di Brescia per il feudo di Visano in una pergamena del secolo XV*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, 1991.

MARIA BEATRICE SPALINGER, *La visita pastorale di Annibale Grisonio alle parrocchie della pianura occidentale breciana nel 1540. Trascrizione e note paleografiche*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1991.

AMEDEO VENTURINI, *Visita pastorale del vescovo Domenico Bollani in Valle Sabbia. Trascrizione e commento paleografico*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1991.

1992 CRISTIANA ANZUINELLI, *Analisi della scrittura di alcuni verbali di visite pastorali del 1560*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1992.

LINA BONERA, *Un esempio di scrittura cancelleresca all'inizio del secolo XV. Il Registro 16 della Mensa Vescovile di Brescia*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1992.

MARIACRISTINA BONTEMPI, *Due rescritti della Sacra Congregazione del Concilio per Collebeato. Trascrizione, note paleografiche e diplomatiche*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1992.

MARIALUISA LIEVI, *Atti e terminamenti dei notai del comune di Gargnano dal 1490 al 1590*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1992.

DONATELLA MALDINI, *La scrittura gotica tra secolo XIII e XIV nei Registri della Mensa Vescovile di Brescia*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1992.

1992 Francesca Martinelli, *La scrittura umanistica corsiva nella visita pastorale del vescovo Domenico Bollani a Lovere e dintorni. 1567*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1992.

Antonella Morandini, *Le imbreviature del notaio Giacomo Olivieri nel l'Archivio di Stato di Brescia tra il secolo XIV XV*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1992.

Margherita Penucchini, *Estimo delle decime di tutto il clero bresciano. Trascrizione e commento paleografico*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, 1992.

Grazia Sciuto, *Insegnamento e metodi di scrittura dall'età medioevale all'età moderna*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1992.

Emanuela Edoardina Valotti, *La scrittura gotica rotunda del secolo XIV in un evangelario miniato della Biblioteca Civica 'Angelo Mai' di Bergamo,* Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1992.

Claudia Vecchi, *La visita apostolica di san Carlo e le visite pastorali dei vescovi di Brescia a Castiglione delle Stiviere nella seconda metà del secolo XVI. Trascrizione e commento paleografico*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1992.

Ivano Visconi, *Paleografia e diplomatica nell'Antico Testamento*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1992.

1993 Paola Altamura, *Andrea Valentini, paleografo bresciano del secolo XIX*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1993.

Laura Amoruso, *Francesco Petrarca "De vita solitaria". Manoscritto queriniano del sec. XV. Trascrizione e note paleografiche*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1993.

Aristo Pietro Andus, *La scrittura umanistica notarile nei documenti della pieve di Provaglio*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1993.

Alberta Bonardi, *Note Paleografiche al Codice 'Status et Iura Ecclesiarum' dell'Archivio Vescovile di Brescia*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1993.

Monica Castagna, *La scrittura umanistica notarile nella Visita Pastorale del monsignor Vincenzo Nigusanzio (1556)*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1993.

1993 MARIA GRAZIA CORTINOVIS, *Le pergamene dell'Archivio Parrocchiale di Calcinate. Secoli XIII XVII*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1993.

MARIA ANNA GRITTA, *I documenti vescovili di Brescia dei secoli XIII XV riguardanti Offlaga. Trascrizione e commento paleografico,* Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1993.

MARISA LORANDI, *Le pergamene dei possedimenti del monastero di Santa Giulia in Nuvolera (Brescia). Sec. XII e XIII*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1993.

PATRIZIA MALDINA, *Il notariato negli antichi statuti dei comuni bresciani*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1993.

DANIELA MERIGO, *Pergamene dell'abbazia benedettina di Leno nell'Archivio di Stato di Milano*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1993.

EMANUELA SALVADORI, *Note paleografiche al Codice Vaticano Palatino 1729: Dantis Alagherii Monarchiae Liber et Epistolae*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1993.

CATERINA VOLPI, *L'inventario dell'archivio della Mensa Vescovile di Brescia. Trascrizione e commento Paleografico*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1993.

MARIA TIZIANA ZUCCHI, *Fonti per la storia medioevale di San Gervasio Bre sciano. Trascrizione e commento paleografico*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1993.

1994 MARIA ELISABETTA ARRIGHI, *Pergamene di investiture livellarie del vescovo Pietro del Monte in Riviera di Salò*, *Brescia*, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1994.

ROBERTA BERGOLI, *Documenti per la storia di Passirano nell'Archivio della Mensa Vescovile di Brescia (sec. XIV XV),* Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1994.

SERENA BRONZINI, *Il 'Liber Receptionum Veterum' del vescovo Berardo Maggi 1295 1310. Note paleografiche e codicologiche*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1994.

ANTONELLA CICOLARI, *Fonti per la storia medioevale della Valle Sabbia nel l'Archivio Vescovile di Brescia. Trascrizione e commento paleografico,* Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1994.

1994 Paola Gaibotti, *Il giornale del vescovo Pietro del Monte degli anni 1449 1451. Trascrizione e note paleografiche,* Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1994.

Chiara Gerosa, *Note paleografiche al "Liber Pontificalis" del vescovo Domenico de Dominicis (sec. XV)*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1994.

Irene Martinelli, *La scrittura umanistica corsiva nella visita pastorale del vescovo Domenico Bollani ad Iseo e Franciacorta*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1994.

Laura Paghera, *La scrittura umanistica notarile in un codice di investiture vescovili in Riviera del Garda*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1994.

Flavia Panigada, *Le pergamene dell'Archivio Averoldi di Brescia. Secoli XIII XVI. Trascrizione e commento paleografico,* Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1994.

Lara Papa, *Il Libro delle Spese redatto da Bartolomeo Sabba procuratore del vescovo Francesco Marerio dall'anno 1424 al 1426*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1994.

Carla Rosa, *La visita pastorale del vescovo Domenico Bollani ai vicariati di Chiari, Rovato, Travagliato*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1994.

Paola Rossi, *Investiture del Capitolo della Cattedrale di Brescia in San Vigilio, anno 1324. Trascrizione e commento paleografico*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1994.

Flora Sempreboni, *La visita pastorale del vescovo Domenico Bollani nella pianura bresciana. Trascrizione e commento paleografico*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1994.

Rosaria Lara Settura, *Il 'Signum tabellionis' dei notai della cancelleria vescovile di Brescia (sec. XIV XV),* Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1994.

Giuliana Elisabetta Simoni, *Un Registro del feudo vescovile di Vobarno dell'anno MCCC. Trascrizione e commento paleografico*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1994.

1995 Marisa Bosio, *Le pergamene della parrocchia di Coccaglio*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1995.

Mariagrazia Francesconi, *La scrittura dei dipinti bresciani tra il XIV e il XVI secolo*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1995.

1995 CLAUDIA GHIDINI, *Paleografi bresciani del Settecento*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1995.

1996 DANIELA BORGONOVO *Le iscrizioni della chiesa di S. Francesco in Brescia. Trascrizione e commento paleografico*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1996.

LUISA CRETTI, *Un esempio di scrittura gotica libraria: 'Designamentum Bonorum Buarni pro Episcopatu Brixiae, 1435'*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1996.

MICHELA PUGNETTI, *La scrittura umanistica notarile dei documenti dell'Archivio Vescovile di Brescia riguardanti Verolanuova*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1996.

MARIA ROSA ROTA, *Genesi e sviluppo del codice diplomatico cremonese*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1996.

CAMILLA ZIGLIA, *La scrittura gotica libraria in un codice della Biblioteca da Como di Lonato: della fondazione di Ferrara e del come pervenne agli Estensi*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1996.

1997 PIERA BELLUATI, *Commento paleografico e diplomatico alle lettere di santa Caterina da Siena, contenute nel Codice Ms. Ad XIII 34 della Biblioteca Braidense di Milano*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1997.

ANNA MORESCHI, *I Registri anagrafici della parrocchia di Urago Mella del secolo XVI*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Scienze della Formazione, 1997.

ANNA RIZZARDI, *'Status et iura ecclesiarum civitatis Brixiae'. Trascrizione e commento paleografico*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Lettere e Filosofia, 1997.

ROSA TRIPODI, *Statuta Civilia Communitatis Riperiae Lacus Gardae. MCCCLXXXVI MCDIV,* Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Lettere e Filosofia, 1997.

MARA ZANDONINI, *Un esempio di scrittura umanistica: 'Liber debitorum episcopatus Brixiae (1483 1484)'*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Magistero, 1997.

SILVIA STEFANIA ZELI, *Il 'Libro secondo' della visita pastorale del prete Cristoforo Pilati alle parrocchie della pianura bresciana. Anno 1572. Trascrizione e commento paleografico*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, 1997.

1998 Maria Cristina Carbonini, *Registri anagrafici di Darfo, Fraine e Grignaghe del secolo XVI. Trascrizione e commento paleografico*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Scienze della Formazione, 1998.

Monia Cargnoni, *Investiture in Valle Sabbia al tempo del vescovo Tiberio della Torre (anno 1326)*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Scienze della Formazione, 1998.

Liana Cinelli, *Scrittura gotica ed umanistica nelle carte vescovili di Rodengo Saiano*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Scienze della Formazione, 1998.

Paola Consolaro, *Bolle e brevi pontifici nell'Archivio Vescovile di Brescia (Note paleografiche e diplomatiche)*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Scienze della Formazione, 1998.

Paola Fontana, *Imbreviature del notaio Airoldo Fontanella, 1326 1328. Commento paleografico e diplomatico,* Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Scienze della Formazione, 1998.

Nora Freddi, *La scrittura umanistica corsiva in tre visite pastorali alla vicaria di Savallo nel 1573, 1574 e 1575. (Trascrizione e commento paleografico)*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Lettere e Filosofia, 1998.

Dania Riello, *Antonio Cirimbelli notaio bergamasco a Porzano nella seconda metà del secolo XV*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Scienze della Formazione, 1998.

Cristina Savio, *Documenti anagrafici della parrocchia di San Pietro in Agrino del secolo XVI. Trascrizione e commento paleografico*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Scienze della Formazione, 1998

Federica Tenchini, *La scrittura umanistica notarile e corsiva nelle carte manerbiesi dell'Archivio Vescovile di Brescia*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Lettere e Filosofia, 1998.

Miriam Trevilli, *Atti del notaio Restaurus de Beldecaris (anni 1305 1306). Archivio di Stato di Brescia, Fondo religione, Registro 83, monastero di S. Giulia*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Scienze della Formazione, 1998.

1999 Mariella Belli, *La scrittura umanistico notarile nel processo di lite tra compatroni per presentazione dell'anno 1514 del reverendo beneficiato di Santa Giulia di Cazzago iuspatronato dei nobili Cazzago*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Lettere e Filosofia, 1999.

Eva Bettinzoli, *Il Codice E II 6 della Biblioteca Queriniana di Brescia*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Lettere e Filosofia, 1999.

1999 MICHELA CAMONI, *Il 'Tractato de la cognitione de peccati'. Manoscritto que riniano A VII 31*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Scienze della Formazione, 1999.

ROBERTA CONTESSI, *I decreti della visita pastorale del cardinale Gian France sco Morosini in Valle Camonica e Lago d'Iseo del 1593 (vol. 10)*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Scienze della Formazione, 1999.

KATIUSCIA MOSCHINI, *Scrittura gotica notarile nelle pergamene della Magni fica Patria di Salò*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Scienze della Formazione, 1999.

DANIELA OMODEI, *Contributo alla catalogazione delle pergamene del Sebi no: le pergamene dell'Archivio Parrocchiale di Marone*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Lettere e Filosofia, 1999.

VIOLETTA PRANDINI, *La scrittura umanistica corsiva nei registri anagrafici di Berzo Demo, Grevo e Sellero*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Scienze della Formazione, 1999.

RAFFAELLA RIZZI, *Le pergamene della corte vescovile di Bagnolo, secoli XIV XV*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Scienze della Formazione, 1999.

2000 MONICA FERRI, *Professori di grammatica e maestri di scuola nelle carte del l'Archivio vescovile di Brescia nei secoli XIV XVI*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Scienze della Formazione, 2000.

GIOVANNA PELI, *I decreti della visita pastorale del vescovo Domenico Bollani alle parrocchie della vicaria di Iseo in un codice inedito di fine Cinquecento*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Scienze della Formazione, 2000.

VERA RUGGERINI, *Le 'Regole di ortografia al giovinetto Antonio Simonetta' di Giorgio Valla. Sec. XV*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Lettere e Filosofia, 2000.

CRISTINA ZAMBONI, *La scrittura umanistica negli atti dei notai di Monti chiari (1500 1595)*, Brescia, Università Cattolica del S. Cuore, Facoltà di Lettere e Filosofia, 2000.

STUDI

Chiesa e istituzioni nel Medioevo

Angelo Baronio

Brescia altomedievale, tra acquedotti, mura e porte
Il precetto di re Desiderio e la porta dei Ss. Faustino e Giovita

Federico Odorici, dando alle stampe nel 1854 il terzo volume delle sue *Storie Bresciane*[1], aveva inserito al numero XXIX del Codice diplomatico, con cui intendeva dare conto delle fonti utilizzate per la ricostruzione che andava compiendo della storia di Brescia e del suo territorio, la trascrizione del *preceptum* del 767 che Desiderio aveva concesso al monastero di San Salvatore di Brescia[2]. Con il suo provvedimento di giovedì 12 novembre, giorno dopo san Martino, il re dei Longobardi concedeva, dunque, alla figlia Anselperga, badessa dell'abbazia da lui stesso fondata in città con la moglie Ansa circa tre lustri prima[3], due mulini di sua proprietà, collocati sul corso d'acqua che scorreva nei pressi della porta cittadina dedicata ai

[1] F. Odorici, *Storie bresciane dai primi tempi all'età nostra*, III, Brescia 1854.

[2] Odorici, *Storie bresciane*, pp. 49 51, nr. 29.

[3] In merito alla discussa questione della data di fondazione del monastero si vedano le recenti convincenti considerazioni di Simona Gavinelli, che avanza l'ipotesi della tarda indi cazione della data di fondazione del monastero, che troviamo nell'*Ordinario,* confezionato su commissione della badessa *Aloysa de Bragis* nel 1438. La data del 753, secondo la studio sa, appare essere frutto di una suggestione legata al mito della fondazione di Roma, ripresa con tutta probabilità dal Malvezzi e dal suo *Chronicon Brixianum* (S. Gavinelli, *La liturgia del cenobio di Santa Giulia in età comunale e signorile attraverso il 'Liber ordinarius'*, in *Cul to e storia in santa Giulia*, Atti del convegno (Brescia, 20 ottobre 2000), a cura di G. Anten na, Brescia 2001, pp. 121 148, in part. 124 126). Si vedano altresì le valutazioni di Giampie ro Brogiolo, che propende invece per una tradizione remota, cui avrebbero potuto benissi mo far riferimento le monache, in considerazione del fatto che le fonti relative alla fonda zione del monastero potrebbero non esserci pervenute, v. G. P. Brogiolo, *Conclusioni*, in *Culto e storia*, pp. 168 169; inoltre Idem, *Desiderio e Ansa a Brescia: dalla fondazione del monastero al mito*, in *Il futuro dei Longobardi. L'Italia e la costruzione dell'Europa di Carlo Magno, Saggi*, Catalogo della mostra (Brescia), a cura di C. Bertelli, G. P. Brogiolo, Milano 2000, p. 143. Si vedano altresì G. Andenna, *La vita e il ruolo del monastero*, in *San Salvato re Santa Giulia a Brescia. Il monastero nella storia,* a cura di R. Stradiotti, Milano Brescia 2001, pp. 41 42; G. Archetti, *Vita e ambienti del monastero dopo il Mille*, in *Ibidem*, p. 109.

santi Faustino e Giovita, patroni di Brescia, comprese le aree di pertinenza e la piccola piazza adiacente i due manufatti[4].

Nell'assegnare un titolo al documento, redatto dal notaio Andreace, l'eminente storico del medioevo bresciano così lo definiva: «La porta dei Ss. Martiri Faustino e Giovita» e lo chiosava con la specificazione, in forma di sottotitolo: «Desiderio dona due molini ad Anselperga sua figlia badessa del monastero di S. Salvatore»[5]. In merito poi all'ubicazione dei mulini e delle pertinenze, oggetto della concessione dell'ultimo re longobardo e, in particolare, alla individuazione della piazza, in nota si incaricava di precisare che si doveva probabilmente trattare della piazzetta posta davanti a porta Milanese, la porta collocata nella cortina occidentale delle mura cittadine, successivamente denominata porta Bruciata[6].

Al documento fornito dall'Odorici e alla sua ipotesi interpretativa hanno in seguito fatto riferimento tutti gli storici che si sono occupati delle vicende relative all'assetto urbanistico di Brescia altomedievale, sia che si trattasse di ricostruire il percorso delle mura, romane, altomedievali o basso medievali, sia che mirassero ad individuare ubicazione e denominazione delle sue porte[7]. In particolare, in merito alla collocazione della porta dei Ss. Faustino e Giovita e alla sua identificazione con la porta Milanese, chiamata dal XII secolo in poi anche porta Bruciata[8], tutti hanno accolto acri-

[4] ODORICI, *Storie bresciane*, pp. 49 50.

[5] *Ibidem*, p. 49.

[6] «Probabilmente la piazzetta dinanzi porta Milanese, ora porta Bruciata». *Ibidem*, p. 50, n. 1.

[7] Una meticolosa messa a punto storico critica e una rassegna storiografica, cui occorre far riferimento, sulla storia dell'assetto urbanistico di Brescia romana, altomedievale e medievale fino alla fine degli anni Settanta del secolo scorso ci è fornita da Gaetano Panaz za. G. PANAZZA, *Brescia e il suo territorio da Teodorico a Carlo Magno secondo gli studi fino al 1978*, in G. PANAZZA G. P. BROGIOLO, *Ricerche su Brescia altomedievale*, I, Brescia 1988 (Supplemento ai Commentari dell'Ateneo di Brescia), pp. 7 35.

[8] Che tale denominazione non derivi dal riferimento alla potente famiglia bresciana dei Brusati, i cui membri giocarono un ruolo di primo piano nelle vicende della vita cittadina del comune di Brescia, ma ad un incendio che interessò gli edifici adiacenti l'area della *porta Mediolanensis* è opinione che Mirabella Roberti attribuisce a Fausto Lechi. M. MIRABELLA ROBERTI, *Archeologia e arte di Brescia Romana*, in *Storia di Brescia*, I, Brescia 1961, p. 239, n. 5. L'episodio, che dovette costituire l'occasione per l'attribuzione di tale denominazione alla porta della cortina occidentale delle mura cittadine, dovrebbe essere individuato fra i tre che l'anonimo annalista ricorda aver interessato la città, non già nel primo del 1096 e nep

ticamente l'ipotesi dell'Odorici[9], dandone per scontata la validità[10]. Tuttavia, un attento esame delle fonti ci porta ad una conclusione diversa, che ci permette di identificare la porta dei Ss. Faustino e Giovita del diploma desideriano con la medievale porta Matolfa[11], collocata nella cortina meri-

pure nel secondo del 1144, scoppiato durante le lotte cittadine conseguenti alla predicazio ne di Arnaldo, bensì nel terzo, quello del 1184. *Annales brixienses*, a cura di L. Bethmann, in *Monumenta Germaniae historica*, *Scriptores*, XVIII, Hannoverae 1863, coll. 812 814 (rist. an., Stuttgart 1963). Quest'ultimo si trattò di un incendio particolarmente disastroso, che interessò principalmente la zona occidentale della città intorno alla chiesa di Sant'Agata, coinvolgendo assai probabilmente gli edifici adiacenti la porta e le strutture della stessa, consigliando ai rettori del comune la necessità di intraprendere l'ampliamento occidentale della cerchia delle mura cittadine. A. Bosisio, *Il Comune*, in *Storia di Brescia*, I, p. 633, n. 4. Anche: G. Panazza, *Il volto storico di Brescia fino al secolo XIX*, in *Storia di Brescia*, III, Milano 1964, p. 1076.

[9] Anticipata peraltro dall'Odorici nel secondo volume delle sue *Storie* (Odorici, *Storie bresciane*, II, Brescia 1853, p. 46 e n. 6).

[10] Lo stesso Panazza nel suo contributo sulle manifestazioni artistiche altomedievali col locato nel primo volume della *Storia di Brescia*, pur rileggendo il testo del diploma di Desi derio e riportandone in nota il brano dal *Codice Diplomatico Queriniano* e senza citare l'O dorici, ne sposa la tesi. G. Panazza, *Le manifestazioni artistiche dal secolo IV all'inizio del secolo VII*, in *Storia di Brescia*, I, p. 371, n. 2; anche in: Idem, *L'arte dal secolo VII al secolo XI, Ibidem,* p. 536; Id., *L'arte romanica*, *Ibidem*, p. 521, n. 1. Conferma in seguito la sua opinione nel suo contributo al terzo volume della *Storia di Brescia* (Id., *Il volto storico di Brescia*, pp. 1064, 1069) e nella sua ricognizione conclusiva in proposito del 1978 (Id., *Ricerche su Brescia altomedievale*, pp. 13 14, 28 29). Anche Mirabella Roberti nel suo con tributo nel primo volume della *Storia di Brescia*, alla stregua del Valentini (A. Valentini, *Le mura di Brescia,* Brescia 1892) e dello Gnaga [A. Gnaga, *Scavi per la piazza della Vittoria e la topografia romana di Brescia*, «Commentarii dell'Ateneo di Brescia», 133, (1934), p. 75; Id., *Le cerchie murarie di Brescia nel medioevo*, «Commentarii dell'Ateneo di Brescia», 138, (1939)], fa riferimento all'interpretazione data dall'Odorici del documento desideriano. Mirabella Roberti, *Archeologia e arte di Brescia Romana*, in *Storia di Brescia*, I, pp. 239, n. 5 e 240 241. Alla medesima ipotesi dell'Odorici aderiscono successivamente anche Andrea Breda e Gian Pietro Brogiolo. A. Breda, *Le mura di Brixia* in *Mura delle città romane in Lombardia*, Atti del Convegno, Como, 23 24 marzo 1990, Como 1993, pp. 83 97, in part. p. 85; G. P. Brogiolo, *Brescia altomedievale. Urbanistica ed edilizia dal IV al IX secolo*, Mantova 1993 (Documenti di Archeologia, II), pp. 48 n. 15, 106 n. 51, 112. Analogamente Filli Rossi nelle sue note a corredo della carta archeologica della città. F. Rossi, *Dati per una rilettura dell'impianto urbano*, in *Carta Archeologica della Lombardia*, *Brescia La città*, a cura di F. Rossi, I, Modena 1996, pp. 75 84.

[11] Ne troviamo la prima notizia in una *carta donationis* del 1019 con cui Ermengarda, vedova *Uvidoni de loco Pontecarale,* dona al prete Gerardo di Aqualunga vari suoi beni, tra i quali una corticella con una casa ad un solo piano e la pezza di terra annessa posta in città

dionale delle mura tardoantiche, in corrispondenza con il varco di uscita dalla città della strada per Cremona, che ripercorreva il tracciato della romana *via Cremonensis*[12]. Esaminiamo, dunque, le fonti.

Il precetto di Desiderio: una nuova ipotesi di lettura

Nella più recente edizione del *praeceptum* desideriano del 767, curata dal Brühl, così recita il passo del provvedimento regio: «Flavius Desiderius vir excellentissimus rex. Monasterio Domini Salvatoris fundato intra civitatem nostram Brixianam seu Ansilperge sacrate Deo abbatisse, dilecte filie nostre. Per presentem preceptum [...] donamus atque cedimus in ipso sancto cenobio *molinas duas insimul molentes positas in aqua que exit de Cuniclo, qui decurrit intra suprascripta civitate Brixiana foris muros civitatis ante porta Beatissimorum Martirum Faustini et Jovitte sicuti ad curte nostra publica vel ad curtem ducalem pertinuit, unacum areales et platea ibi posita iuxta portam vel accessionem et omni pertinentia sua in integrum* sicuti nostre potestati pertinuit vel ad supradictas curtes nostras fuerunt possesse, eo tamen ordine ut potestatem habeat omni in tempore pars predicti monasterii, si voluerit, ibi molinas habeat vel, si claudere voluerit ipsa aqua, que ad ipsa molina decurrit, aut quod eorum opportune fuerit faciendi absque omni publica contradictione»[13].

Si tratta, come si può cogliere dal testo del provvedimento, che presenta le corruzioni comprensibili in una copia tarda[14], ma che è dettagliato e pun-

non lontano da *porta Matulfi.* Odorici, *Storie bresciane*, V, Brescia 1856, pp. 28 30, nr. 23. Una successiva indicazione in un atto di vendita del 1041 (?) relativa ad un appezzamento di terra in parte tenuta a prato «cum mura dirupta» posta in città presso *porta Matulfi. Ibidem*, p. 59, nr. 52. Il Panazza, senza offrire altra indicazione, ma accogliendo la suggestione del l'Odorici che ne ipotizza la denominazione già in età longobarda (Id., *Storie bresciane*, II, p. 45) sembrerebbe far risalire almeno al X secolo la denominazione di Matolfa della porta da cui usciva la strada diretta a Cremona. Panazza, *L'arte dal secolo VII al secolo XI*, p. 536.

[12] Mirabella Roberti, *Archeologia e arte di Brescia Romana*, in *Storia di Brescia*, I, pp. 238.

[13] *Praeceptum, 767 novembre 12, Cremona,* in *Codice Diplomatico Longobardo,* a cura di C. R. Brühl (= CDL), Roma 1973 (Fonti per la storia d'Italia, III, 1), p. 234, nr. 39.

[14] Il testo del provvedimento di Desiderio è tramandato in quattro trascrizioni medieva li, due delle quali, le più antiche, risalgono probabilmente all'XI secolo. *Ibidem*, pp. 233 234.

tuale nelle indicazioni topografiche, della donazione di una struttura complessa, ovvero di due mulini (*molinas duas*)[15], dotati di ruote che si muovono in contemporanea (*insimul molentes*), azionate dalla spinta idraulica del canale (*positas in aqua*), nel quale scorre l'acqua che proviene da Conicchio (*que exit de Cuniclo*)[16], attraversa la città (*qui decurrit intra suprascripta civitate Brixiana*)[17] e fuoriesce dalle mura cittadine (*foris muros civitatis*)[18]

[15] Dario Gallina nella sua ricostruzione dell'assetto della rete idrica tardo antica e alto medievale di Brescia, aderendo all'ipotesi dell'Odorici in merito alla collocazione dell'oggetto della donazione desideriana, preferisce interpretare l'indicazione come riferita ad un solo mulino, dotato di due macine «insimul molentes». D. Gallina, *Topografia e archeologia degli antichi acquedotti bresciani*, in *Carta archeologica della Lombardia*, V. *Brescia. La città*, pp. 249, 251, 253, nn. 22, 39.

[16] Nella sua edizione del provvedimento regio l'Odorici così trascrive il passo: «[…] cedimus […] mulinas duas insimul molentes positas in aqua quae exit de cuniculo qui decurrit intra suprascripta civitate brixiana». Odorici, *Storie bresciane*, III, p. 49, nr. 29. Si tratta di trascrizione erronea del passo che in tutte le copie medievali è trascritto con l'iniziale maiuscola e nelle varianti *Cunicolo,* nelle due copie basso medievali (anni 1333, 1449) e *Cunicullo* nella versione del Cod. Ambrosiano 75 Inf. (sec. XVII). Si tratta dunque di un toponimo, da riferirsi alla località Conicchio, come segnala il Mirabella Roberti. Mirabella Roberti, *Archeologia e arte di Brescia Romana*, p. 274, n. 4.

[17] Il sospetto che si potrebbe avanzare che il toponimo *Cuniculus* sia la trascrizione scorretta del sostantivo *cuniculus*, operata dall'autore della prima copia del provvedimento regio, dalla quale discenderebbero entrambe le trascrizioni di XI secolo, deve essere fugato per più di una buona ragione. Tale sospetto, in effetti, deve aver spinto l'Odorici ad emendare il testo nella sua edizione, sollecitato forse dal pronome relativo *qui*, riferibile certo a *cuniculus,* ma che avrebbe più correttamente dovuto, questo sì, emendare in *que*, da riferirsi ad *aqua*, considerando il fatto che non può essere che l'acqua a scorrere in basso (*decurrit)*, non già il condotto (*cuniculus*) e come peraltro suggerisce il passo che più avanti, riferendosi alla possibilità di interrompere il flusso dell'acqua in oggetto, così recita: «si claudere voluerit ipsa aqua, que ad ipsa molina decurrit». Inoltre, anche per il fatto che l'emendamento introdotto dall'Odorici avrebbe dovuto essere coerentemente compiuto trascrivendo non già *cuniculus*, bensì *curriculus,* usando cioè il termine che compare nei documenti coevi per indicare il condotto dell'acquedotto in questione. In merito: *charta promissionis, 761 marzo 25, Brescia*, CDL, III, pp. 66 67, nr. 151; *charta promissionis, 761 marzo 25, Brescia,* CDL, III, pp. 69 70, nr. 152; *charta promissionis, 761 aprile 17, Brescia*, CDL, III, p. 72, nr. 153; *charta securitatis et promissionis*, *761? (Brescia),* CDL, III, p. 90, nr. 158 .

[18] L'analisi attenta dei due avverbi di luogo *intra* e *foris,* che il notaio usa per descrivere il percorso dell'acqua che raggiungeva i due molini per muoverne le ruote, ci permette di non poter aderire all'ipotesi dell'Odorici e di tutti coloro che l'hanno condivisa. L'acquedotto, cui sembra alludere lo storico bresciano, dovrebbe essere individuato nello speco occidentale del condotto proveniente da Mompiano, quello insomma che segue il percorso esterno

davanti alla porta dei Beati martiri Faustino e Giovita (*ante porta Beatissimorum martirum Faustini et Iovitte*). Si tratta dell'acqua e dei connessi diritti d'uso, si precisa inoltre, già di pertinenza della corte pubblica di Desiderio o di quella ducale (*sicuti ad curte nostra pubblica vel ad curtem ducalem pertinuit*), e – in aggiunta – delle superfici e della piazza adiacente la porta suddetta con l'accesso e le relative pertinenze (*unacum areales et platea ibi posita iuxta portam vel accessionem et omni pertinentia sua*), il tutto di pertinenza regia e dipendenti dalle corti di proprietà di Desiderio (*sicuti nostre potestati pertinuit vel ad suprascriptas curtes nostras fuerunt possesse*)[19].

Due acquedotti per un grande progetto di sviluppo urbano

Le ruote dei due mulini, oggetto della donazione, sono – dunque – azionate, si premura di precisare il notaio, dall'acqua che proviene da Conicchio, da quel ramo dell'acquedotto romano di età augusteo-tiberiana dell'*Aqua Salsa*[20], che, partendo da Lumezzane e seguendo il corso del Mella alla sini-

alle mura lungo le pendici occidentali del colle Cidneo fino a *porta Mediolanensis* e prosegue verso sud (vedi avanti p. 83), non entrando quindi in città e non potendovi scorrere (*decurrit intra)* e tanto meno potendo fuoriuscire dalla cerchia muraria (*foris muros)*. Nep pure lo speco orientale dello stesso acquedotto potrebbe essere preso in considerazione, perché proprio in prossimità della porta della cortina occidentale delle mura, che l'Odorici vorrebbe individuare nella porta dedicata ai Santi Patroni nel documento desideriano, esso passa sotto le mura ed, al contrario, entra in città con andamento ovest est alimentando le *fistulae* di distribuzione dell'acqua alla zona occidentale della città.

[19] CDL, III/1, p. 234, nr. 39.

[20] Circa la definizione si veda l'interpretazione che nel cinquecento ne dà Elia Capriolo, il quale fa derivare l'aggettivo di *Salsa*, attribuito all'acqua che fuoriesce dall'acquedotto che ne prende il nome, da quello di *salata*, nel senso di *costosa,* in riferimento al consistente impegno finanziario sostenuto per realizzare l'impegnativa infrastruttura. «Maximianus Herculeus […] e Pregno Vallis Trumpiae antiquissimo oppidulo fontem in eminentiorem urbis locum magna impensa ductum accomodavit». E. Capriolo, *Dall'istorie della città di Brescia di M. Elia Capriolo*, III, Venezia 1744, col. 21. A tale etimologia popolare si rifà anche nel 1610 Giovanni da Lezze nella sua relazione al Senato veneto. Descrivendo la realtà valtrumplina così scrive: «Da questa valle anticamente per un condotto fatto con eccessiva spesa veniva l'acqua nella città di Brescia negli anni 1970 avanti l'incarnazione di Giesù Cristo et perciò si chiamava il condotto Salato per il gran costo di esso». G. da Lezze, *Il catastico bresciano*, III, a cura di C. Pasero, Brescia 1969, pp. 390 391.

Tav. 1 - Brescia: ipotesi di pianta della città tardo antica (secc. IV-VI)

1 *capitolium*
2 foro
3 basilica
4 teatro
5 palazzo (edificio ad ali)
6 porta Milanese
7 porta Cremonense
8 porta Sant'Andrea
9 porta Sant'Eusebio
10 porta Santi Faustino e Giovita
11 porto
12 chiesa di San Faustino *ad sanguinem*
13 complesso degli edifici episcopali: cattedrale e battistero
14 *Concilium Sanctorum*
15 Santo Stefano *in arce*
16 fiume Garza
17 acquedotto di Mompiano
18 acquedotto di Lumezzane o dell'Acqua Salsa

stra del fiume fino a Concesio e Bovezzo, quindi, appunto, fino a Conicchio, per proseguire poi lungo le falde del colle di San Giuseppe e le pendici del monte Maddalena, raggiungeva con un percorso di circa venticinque chilometri le pendici orientali del colle Cidneo e accedeva alla città in prossimità della porta orientale, la *porticula Sancti Eusebii*[21], con un condotto che, proseguendo con ogni probabilità in direzione nord-est/sud-ovest lungo l'attuale contrada Sant'Urbano[22], garantiva con una serie di derivazioni la distribuzione dell'acqua innanzitutto al complesso degli edifici pubblici dell'area del foro e poi al resto della città.

Proprio dalla derivazione, che doveva approvvigionare gli edifici dell'area del foro e che dovette continuare a fornire acqua anche dopo le distruzioni patite dagli edifici pubblici e privati circostanti a seguito del sopraggiungere e dell'insediamento violento in città dei Goti prima e dei Longobardi poi, e che dovette, perciò, incanalarsi in un percorso di superficie, documentato da testimonianze archeologiche nell'area del perimetro meridionale della basilica[23], da tale derivazione – dunque – doveva provenire l'acqua che proseguendo verso sud raggiungeva i due mulini della corte regia in quantità sufficiente per azionarne le ruote e quindi proseguiva fino alla cortina meridionale delle mura cittadine di età tardo antica[24] per fuoriuscire dalla città nei pressi della porta dei Santi Faustino e Giovita, il varco da cui usciva la *via Cremonensis*, e, infine, defluire nel fossato che cingeva il tratto meridionale delle mura medesime[25].

La lettura del testo desideriano offre quindi la possibilità di accertare che l'acquedotto dell'*Aqua Salsa* era ancora in funzione ai tempi dell'ultimo re longobardo almeno nel tratto che andava da Pregno a Brescia, diver-

[21] Gallina, *Topografia e archeologia degli antichi acquedotti*, pp. 247 248.

[22] *Ibidem,* pp. 248, 250.

[23] G. P. Brogiolo, *Considerazioni sulle sequenze altomedievali nella zona monumentale della città romana*, in *Carta Archeologica della Lombardia*, *Brescia. La città*, p. 261.

[24] Brogiolo ipotizza, sulla scorta degli ultimi dati forniti dagli scavi archeologici della zona, una duplice cortina di mura: quella di età augustea più meridionale allineata al corso delle vie Moretto e Calini, sostituita successivamente da quella tardo antica, frutto di un intervento che ne spostava il corso più a nord tra corso Magenta e via Tosio in allineamen to con l'andamento di via Antiche Mura. Brogiolo, *Brescia altomedievale*, pp. 54 55. In proposito anche: Breda, *Le mura di Brixia*, pp. 87 88.

[25] Brogiolo, *Brescia altomedievale*, p. 55.

samente da quanto gli storici e gli stessi archeologi propongono, secondo i quali l'acquedotto di Lumezzane dovette divenire gradualmente inutilizzabile nel tratto da Mompiano alle pendici orientali del Cidneo, a tal punto da consigliare in età tardo-imperiale la costruzione dell'acquedotto cosiddetto di Mompiano[26].

Secondo la più recente ricostruzione, proposta da Dario Gallina, la nuova struttura, che attingeva l'acqua dalla sorgente in località Fontane in territorio di Mompiano, con un condotto a doppio speco di circa 5 km, raggiungeva le pendici meridionali del colle Cidneo fino alla *porta Mediolanensis*, poi porta Bruciata. Da lì il condotto dello speco orientale, sottopassando le mura, entrava in città con un percorso ovest-est non facilmente ricostruibile, per alimentare le derivazioni destinate a portare l'acqua alle *insulae* e agli edifici della zona occidentale della città tardo antica[27]. Il condotto dello speco occidentale, al contrario, proseguiva con andamento nord/sud e raggiungeva, con ogni probabilità, l'area dell'intervento edilizio di età tardo antica[28], nella zona dove troverà sede la *curia ducis* goto-longobarda[29], per finire, quindi, con il suo corso ad alimentare, probabilmente, il fossato realizzato in lato sud della cortina meridionale delle mura di età tardo antica, le cui acque con un percorso ovest-est e poi nord-ovest/sud-est giungevano a garantire l'apporto idrico alla darsena del porto, situato nell'attuale area di via Mantova[30].

L'acquedotto di Mompiano dovette, quindi, essere progettato e costruito non già per sostituire quello detto dell'*Aqua Salsa,* bensì per realizzare una struttura che avesse lo scopo, con il doppio speco, di garantire l'approvvigionamento idrico mediante lo speco più a monte delle *insulae* della zona occidentale della città, con l'altro più a valle la fornitura del grande

[26] Gallina, *Topografia e archeologia degli antichi acquedotti*, p. 250.

[27] *Ibidem*, pp. 248 251.

[28] Dario Gallina, sulla scorta dei dislivelli che il manufatto presenta in prossimità della porta Milanese, ipotizza che tale condotto servisse ad alimentare una fontana pubblica o una macchina di giochi d'acqua, della quale resta un'eco nei documenti altomedievali che fanno riferimento ad un ninfeo. Non esclude, inoltre, che si possa avanzare l'ipotesi che una struttura così complessa e dalle dimensioni tanto impegnative avesse lo scopo di servire altri edifici pubblici, quali ad esempio un anfiteatro collocabile secondo alcune ipotesi nella zona di piazza Loggia, che tuttavia l'indagine archeologica non ha avuto modo di documentare. *Ibidem*, p. 249.

[29] Brogiolo, *Brescia altomedievale*, pp. 55 65.

[30] *Ibidem*, pp. 54 55.

edificio cosiddetto "ad ali"[31], probabilmente pubblico, sorto ad ovest della cinta muraria occidentale di età augustea, e per fornire, altresì, acqua al fossato realizzato a completamento del sistema difensivo della cortina meridionale delle mura e alimentare, infine, il bacino della darsena e garantire la funzionalità di un vero e proprio porto della città[32].

La realizzazione di questo secondo asse del sistema idrico cittadino lascia intravedere scelte di carattere amministrativo assai impegnative[33] e un progetto urbanistico complesso che non solo ipotizza il rifacimento di parte della cortina muraria nei pressi di porta Milanese[34] e coinvolge l'area adiacente le mura occidentali della città e la cortina fortificatoria meridionale, ma evidenzia anche la volontà di realizzare una struttura strategica per lo sviluppo dell'economia cittadina, quella cioè di un porto. L'iniziativa costituisce, inoltre, l'occasione per dotare Brescia, proprio mediante il nuovo condotto di Mompiano, di una struttura che, fornendo adeguato approvvigionamento idrico alla zona occidentale della città, potesse consentire di concentrare in quella centro-orientale la distribuzione del volume d'acqua ancora fornito dall'altro più vecchio condotto dell'*Aqua Salsa.*

È, dunque, nel quadro e in funzione di questo impegnativo e complesso progetto di incremento urbanistico e di potenziamento delle dotazioni infrastrutturali della città messo in atto in età tardo antica che si deve interpretare la decisione di costruire l'asse del condotto binato dell'acquedotto

[31] *Ibidem*, pp. 55 65.

[32] Si tratta del porto della città, collocato nella zona di via Mantova, ben evidenziato dal le fonti archeologiche e che Mirabella Roberti ritiene di datare al III IV secolo, cioè all'età dei Severi. MIRABELLA ROBERTI, *Archeologia e arte di Brescia Romana*, p. 279. La struttura non è identificabile, come hanno sostenuto da ultimi Panazza (PANAZZA, *Brescia e il suo ter ritorio da Teodorico*, pp. 26 27) e Brogiolo (BROGIOLO, *Brescia altomedievale*, p. 55), nel *portus Brixanus,* cui si fa riferimento nel patto di Liutprando con i Comacchiesi del 715, e del quale in forma convincente l'Hartmann ha individuato la collocazione sul Po nella cor te giuliana di *Insula,* adiacente all'altra corte, dipendente dal monastero bresciano, di Cico gnara, attuale frazione del comune di Viadana (Mantova). L. M. HARTMANN, *Zur Wirt schaftsgeschichte Italiens im frühen Mittelalter. Analekten*, Gota 1904, pp. 83 84. In merito, a conferma dell'ipotesi dell'Hartmann, si veda: A. BARONIO, *Tra corti e fiume: l'Oglio e le «curtes» del monastero di S. Salvatore di Brescia nei secoli VIII X*, in *Rive e rivali. Il fiume Oglio e il suo territorio*, a cura di C. Boroni, S. Onger, M. Pegrari, Brescia 1999, pp. 13 20.

[33] BROGIOLO, *Brescia altomedievale*, p. 45.

[34] GALLINA, *Topografia e archeologia degli antichi acquedotti*, p. 250.

di Mompiano. Se, infatti, l'esigenza fosse stata solo quella di supplire ad una diminuita portata d'acqua del condotto dell'*Aqua Salsa*[35], non riusciremmo a spiegare adeguatamente il perché del doppio speco e la divaricazione dei due condotti nei pressi di porta Milanese.

Quel che appare indubitabile è constatare come lo speco orientale, che passa sotto le mura e entra in città nei pressi della porta Milanese, rientrava appieno nel progetto che doveva prevedere di realizzare un sistema integrato dei due acquedotti per assicurare un potenziamento della fornitura idrica e un'equilibrata distribuzione ad una città in fase di sviluppo edilizio.

Degrado del tessuto edilizio ed uso dell'acqua in età longobarda

Alla luce degli elementi che emergono dal *praeceptum* di Desiderio, occorre, poi, rilevare che il sistema di fornitura idrica così articolato in età tardo antica, pur con la perdita nei secoli successivi di centralità dell'area del foro e con la decadenza degli edifici e delle *domus* circostanti[36] in conseguenza delle vicende drammatiche causate dalle invasioni di Goti e Longobardi, continua a sussistere almeno fino al VII secolo. Quel che tuttavia è difficile ricostruire è il livello di degrado subito dalla rete idrica di questa zona della città e il contestuale processo di destabilizzazione del regime di uso plurimo dell'acqua in questo periodo di sconvolgimenti radicali.

La perdita di funzionalità già dal IV secolo degli edifici posti in lato ovest di piazza del foro, anche a seguito di incendi e distruzioni[37], e la realizzazione di nuovi modelli abitativi nel periodo che va dal V al VII secolo, di insediamenti, cioè, di capanne nell'area delle *domus* dell'Ortaglia di San Salvatore e nelle zone adiacenti la cortina delle mura orientali[38], disegnano un assetto edilizio che, nel registrare una destrutturazione assai grave del

[35] Dario Gallina individua due fasi di degrado dell'acquedotto di Lumezzane: la prima di età imperiale, che coinvolge principalmente il primo tratto da Lumezzane a Pregno e che vede il condotto intasato da un eccessivo accumulo di calcare; il secondo, di età tardo imperiale o tardo antica, che interessa la parte più a valle del condotto, quello che va da Conicchio Mompiano fino al colle Cidneo, intasato per la scarsa pendenza del manufatto. *Ibidem.*

[36] Brogiolo, *Brescia altomedievale*, p. 45.

[37] *Ibidem*, p. 45 e n. 1.

[38] *Ibidem*, pp. 73 83.

tessuto urbano tardo antico, postula tuttavia la persistenza di un sistema di approvvigionamento idrico indispensabile per la residenza, non già ormai più garantito tuttavia dal sistema complesso e strutturato di età romana, bensì da quanto di esso sopravviveva, dagli adattamenti pratici messi in atto e, più probabilmente, dai canali di scorrimento superficiali, che si generavano nelle falle non riparate dei vari condotti secondari.

Si trattava di patrimonio idrico e di sistema organizzato della sua distribuzione, del cui controllo si dovettero fin dal loro primo ingresso in città accaparrarsi, probabilmente gli stessi Goti, certamente i Longobardi, in particolare i vertici del gruppo che si insediò in città. Ciò si può desumere dalla circostanza che proprio alla *curtis nostra publica* e alla *curtis ducalis* citate nel *preceptum* è pertinente l'acqua, che muove le ruote dei mulini[39]. In riferimento a tale disponibilità di approvvigionamento idrico, dunque, più che alla presenza di un tessuto edilizio di prestigio, si giustifica la decisione di acquisire fin dal momento dell'invasione proprio tale area della città al demanio regio, da cui deriva il patrimonio della *curtis ducalis,* e poi con Desiderio della stessa *curtis regia*, organizzata, come lui stesso dichiara, con le proprietà donategli da Astolfo, il quale dovette, peraltro, attingere con ogni probabilità allo stesso demanio regio, o acquisite con varie transazioni e servite, infine, ad istituire e dotare, per iniziativa dello stesso Desiderio, proprio in tale zona della città il monastero di San Salvatore[40].

[39] Vedi n. 13.

[40] Con il provvedimento del gennaio 759 Desiderio e Ansa donano al monastero allora intitolato oltre che al Salvatore ai santi Michele e Pietro, che essi stessi dichiarano di aver fondato, «claustra ipsius monasterii cum ecclesiis et reliquis edificiis a nobis ibidem consti tutis atque area vel omnia coerentia ibidem pertinentia, qualiter iamdudum a predecessore nostro domno Astulfo rege nobis concessa fuit, aut quod ibidem postea per comparatio nem, donationem aut quolibet ingenio advenit, sicut posita et causa atque constructa esse comprobatur […] ibidem a nobis largito». CDL, III/1, pp. 189 190. Si tratta della vasta superficie collocata nella zona nord orientale della città, posta a ridosso delle mura tardo antiche, su cui si svilupperà nel IX secolo a nord del decumano il complesso degli edifici di età carolingia del *monasterium Novum*, con la chiesa di San Salvatore e a sud la vasta area che nelle carte del XII secolo è indicata come *broilum* e sulla quale sorgerà per iniziativa del comune il *mercatum novum* o mercato Fortunato. G. Andenna, *Il monastero e l'evoluzio ne urbanistica di Brescia tra XI e XII secolo*, in *S. Giulia di Brescia. Archeologia, arte, storia, di un monastero regio dai Longobardi al Barbarossa*, Atti del Convegno internazionale (Bre scia, 4 5 maggio 1990), a cura di C. Stella e G. Brentegani, Brescia 1992, pp. 97 100. Va altre

La nuova politica cittadina dell'VIII secolo: il potenziamento della rete idrica

La necessità dei conquistatori di avere da un lato sotto controllo il sistema della fornitura idrica alla città, che veniva ancora garantita, dunque, nel VI secolo dai due condotti dell'*Aqua Salsa* e di Mompiano[41], ma dall'altro anche

sì aggiunto che nella stessa occasione la coppia reale aveva concesso al monastero e alla figlia Anselperga, che lo reggeva, anche la corte di *Cerropicto,* con quanto ad essa competeva, dislocata nel suburbio meridionale della città, anch'essa ottenuta da Astolfo. CDL, III/1, p. 190. In merito alle vicende delle origini del monastero e, in particolare, allo sviluppo del complesso edilizio nel periodo longobardo carolingio, anche i più recenti studi ripropon gono una cronologia eminentemente longobarda dell'intero complesso, in particolare della chiesa di San Salvatore. Si vedano in proposito i vari contributi e in specie quelli di Brogio lo e Bertelli nel volume collectaneo: *San Salvatore Santa Giulia a Brescia. Il monastero nel la storia*, cit. Al contrario, una più complessiva riconsiderazione delle fonti e del quadro sto rico suggerisce la più probabile attribuzione degli attuali edifici in alzato del monumento ad una fase carolingia. In merito poi all'ipotesi che propone di identificare l'area definita nel XII secolo come *broilo,* la vasta superficie del monastero posta a sud del decumano e che si estendeva fino alla chiesa di San Siro, la chiesetta collocata presumibilmente nei pressi del l'attuale chiesa di Santa Maria Calchera, con la *curtis rei publicae Muciana civitate Brixia*, della quale Berengario il 18 agosto 889 con suo diploma concede un brolo al monastero, tale ipotesi non sembra essere suffragata da alcun riscontro, che non si trova neppure nel prov vedimento della coppia regia del 759, visto che neppure in esso compare alcun riferimento ad una *curtis Muciana* interna alla città. Andenna, *Il monastero e l'evoluzione urbanistica,* p. 115, n. 2. Sembra più plausibile l'ipotesi che colloca tale corte nei pressi del Mella, in quel l'area probabilmente delle Chiusure, nella quale si sta organizzando dalla seconda metà del IX secolo il complesso delle corti suburbane del monastero nel territorio che si affaccia sul la Franciacorta (P. Darmstädter, *Das Reichsgut in der Lombardei und Piemont (568 1250)*, Strasburg 1896, p. 126), i patrimoni fondiari delle quali sono ben documentati nelle testi monianze più tarde. *Le pergamene del monastero di S. Giulia di Brescia ora di proprietà Bet toni Lechi (1043 1590). Regesti*, a cura di R. Zilioli Faden, Brescia 1984 (Monumenta Brixiae historica. Fontes, VII). In proposito: A. Baronio, *Patrimoni monastici in Francia corta nell'alto medioevo (secoli VIII X)*, in Vites plantare et bene colere*. Agricoltura e mon do rurale in Franciacorta nel Medioevo*, Atti della IV Biennale di Franciacorta (Erbusco, Ca' del Bosco, 16 settembre 1995), a cura di G. Archetti, Brescia 1996, pp. 18 47.

[41] Brogiolo, sulla scorta prevalentemente delle testimonianze archeologiche ricostruisce il quadro della dislocazione dei Longobardi al loro ingresso in città. Egli sostiene che «l'inse diamento longobardo, adattandosi probabilmente a situazioni preesistenti, si sarebbe dun que distribuito, con una finalità strategica, a controllo della sommità e delle porte principali, alle estremità occidentale (dove era la corte ducale) ed orientale della città». Brogiolo, *Bre scia altomedievale*, p. 89. Che il criterio adottato dai nuovi venuti fosse appunto strategico,

per loro l'esigenza di consentirne una adeguata distribuzione in città, dovette consigliare di realizzare nel corso del VII secolo, in condizioni di normalizzazione ormai avvenuta della comunità cittadina, ma soprattutto a fronte della necessità di soddisfare i *nobiles,* insediati, secondo la tradizione, in numero assai cospicuo a Brescia[42], un nuovo asse dell'acquedotto che da *porta Mediolanensis* con andamento ovest-est penetrasse in città.

Che ai tempi del regno di Desiderio tale condotto fosse completato e ben funzionante, ce lo testimoniano le fonti. Nel 761 la badessa di San Salvatore Anselperga decise di sottoscrivere alcune convenzioni con i proprietari dei vari tratti del condotto per la concessione d'uso del medesimo al fine di fornire d'acqua il monastero[43]. Come testimoniano i risultati dei sondaggi archeologici, i costruttori dovettero provvedere a prolungarlo fino all'area del monastero, costruendo il tratto che attraversava l'area del *capitolium* e del teatro[44]. Le verifiche condotte in sito portano ad escludere tuttavia che il condotto oggetto degli accordi convenzionali stipulati da Anselperga possa identificarsi con il manufatto di età tardo imperiale, del cui tragitto da *porta Mediolanensis* verso est non si sa nulla[45]. La complessa operazione condotta dalla badessa di San Salvatore, la quale dovette avviare e concludere una trattativa con tre soggetti diversi, due privati e il terzo ecclesiastico[46], dovette maturare, si può presumere, a seguito del rapido

lo si può ritenere valido certamente per la collocazione sul colle Cidneo, per esigenze di preminenza rispetto alla città sottostante, e nella zona occidentale della città, nell'edificio fortificato detto ad ali, tradizionale sede tardo antica e gota del potere di controllo della città; per la dislocazione ad oriente e ad occidente dell'area cittadina delimitata dalle mura tardo antiche le scelte operate sembrano essere dettate invece dalla opportunità di assicurarsi e controllare la fornitura d'acqua, garantita dai condotti dei due acquedotti nei loro tratti di accesso alla città, piuttosto che da una scelta ispirata dall'esigenza di controllare le porte, che non si giustificherebbe se riferita solo a quelle inserite nelle cortine orientale e occidentale.

[42] «Brexiana denique civitas magnam semper nobilium Langobardorum multitudinem habuit». Pauli Diaconi *Historia Langobardorum*, a cura di L. Capo, Milano 1992, p. 284.

[43] *Codice Diplomatico Longobardo*, a cura di L. Schiaparelli, II, Roma 1933, nrr. 151, pp. 5 68; 152, pp. 68 70; 153, pp. 71 73.

[44] Gallina, *Topografia e archeologia degli antichi acquedotti*, pp. 249 250.

[45] *Ibidem,* p. 250.

[46] Il primo accordo è stipulato il 25 marzo 761 con Godolo, suddiacono della chiesa cittadina, per un tratto di condotto di 76 piedi che attraversava l'appezzamento di sua proprietà, ottenuto da una donazione di *Ofret* e Faraone, entrambi di Offlaga. In cambio di 4 soldi d'oro Godolo costituiva una servitù d'uso del condotto di sua proprietà a favore della

Tav. 2 - Brescia: ipotesi di pianta della città altomedievale (secc. VII-X)

1 monastero dei Santi Faustino e Giovita
2 San Desiderio
3 San Giovanni Evangelista
4 Sant'Eufemia
5 San Remigio
6 monastero di San Salvatore/Santa Giulia
7 ospedale di Santa Giulia
8 San Pietro in oliveto
9 Santo Stefano *in arce*
10 *Concilium Sanctorum*
11 Sant'Agata
12 San Faustino in riposo
13 complesso episcopale (cattedrale e battistero)
14 San Faustino *ad sanguinem*
15 mulini di San Salvatore
16 porta Santi Faustino e Giovita/Matolfa
17 porta Milanese/Bruciata
18 porta Santi Faustino e Giovita/Pile
19 fiume Garza
20 acquedotto di Mompiano
21 acquedotto dell'Acqua Salsa da Conicchio
22 acquedotto (tratto di età longobarda)

incremento dei membri della famiglia monastica e della conseguente esigenza di garantire alla sua comunità una fornitura idrica ben più copiosa, organizzata e certa di quanto fosse stato fino a quel momento.

L'originario monastero dedicato al Salvatore e ai santi Michele e Pietro[47], poi solo al Salvatore, ma già prima gli stessi edifici della corte regia e le aree ad essa pertinenti, dove già si era esercitata la *pietas* di Desiderio e Ansa[48], non potevano non avere collettori per la fornitura idrica. Il fatto si desume indirettamente dallo stesso *praeceptum* del 767. Nel provvedimento regio si fa riferimento infatti alla concessione al monastero non già soltanto della struttura dei mulini, bensì dell'acqua che ne muoveva le ruote.

badessa di San Salvatore e si impegnava a consentire il diritto di ispezione, manutenzione e ripristino in caso di rottura del condotto. CDL, II, n. 151, pp. 66 68. Lo stesso giorno un secondo accordo viene sottoscritto con i due fratelli bresciani Valeriano e Liodoaldo, figlio del defunto Leone. Per sei soldi e due tremissi i due fratelli concedono alla badessa l'uso del condotto che per una lunghezza di 56 piedi passa nell'area della loro abitazione, tra la casa e la corte. Anch'essi concordano circa i diritti di ispezione, manutenzione e rifacimento del condotto in caso di degrado o di rottura del manufatto. CDL, II, n. 152, pp. 68 70. Un ter zo accordo Anselperga lo sottoscrive il successivo 17 aprile con un tale Laurenzio, detto Bovorcolo, del fu Anteo, abitante in città presso la porta Mediolanense al confine con la sta zione dei Paraveredi, il quale si premura di sottolineare di procedere con il consenso della suocera *Masaria*. L'accordo prevede per tre soldi e un tremisse la concessione d'uso di 36 piedi di condotto che attraversa la pezza di terra annessa alla sua abitazione ed inoltre il diritto di ispezionare la struttura, di intervenire per l'ordinaria e la straordinaria manuten zione al fine di assicurare la costante fornitura dell'acqua. CDL, II, n. 153, pp. 71 73.

[47] La donazione di Desiderio e della moglie Ansa è fatta «Monasterio Domini Salvatoris et arcangeli Sancti Michaelis atque apostolorum principis Petri, quod nos Deo auxiliante a fundamentis ereximus intra civitate nostra Brixianam». CDL, III/1, p. 189, nr. 31.

[48] Nello specificare l'oggetto del loro provvedimento Desiderio e la moglie precisano di voler donare «primum omnium claustra ipsius monasterii», ma specificano anche «cum ecclesiis et reliquis edificiis a nobis ibidem constitutis». *Ibidem.* Sembra, dunque, di dover si intendere che alla nuova istituzione il re e la moglie vogliano donare prima di tutto il chio stro (edificato nel frattempo?) e poi le chiese e gli altri edifici che loro avevano provveduto ad edificare, ancora prima di decidere di fondare il monastero, come peraltro già era succes so a Leno, dove lo stesso anno il re longobardo aveva fondato il monastero dedicato al Sal vatore nei pressi della chiesa dedicata al Salvatore, alla Vergine e a san Michele Arcangelo, che egli stesso aveva fatto costruire prima ancora di essere fatto re. A. BARONIO, *Documenti per la storia del monastero di San Benedetto di Leno*, in *La memoria dei chiostri*, Atti delle prime giornate di studi medievali. Laboratorio di storia monastica dell'Italia settentrionale, Castiglione delle Stiviere (Mn), 11 13 ottobre 2001, a cura di G. Andenna R. Salvarani, Brescia 2002, pp. 106 107 e n. 27.

Acqua che doveva fuoriuscire da uno dei partitori del condotto terminale dell'acquedotto dell'*Aqua Salsa*, forse uno tra quelli che si diramavano dal condotto che seguiva la contrada Sant'Urbano, partendo dalla vasca partitoria posta presso la *porticula Sancti Eusebii*[49]. Acqua che il notaio specifica essere di pertinenza delle corti del re, sia ducale che regia, che poteva, bensì, essere già in parte utilizzata, in un sistema organizzato di uso multiplo, sia per uso domestico negli edifici della corte regia, sia, deviandola, per quello agricolo, per l'irrigazione cioè degli orti e delle aree di pertinenza della corte, prima di giungere alle due ruote dei mulini e garantirne il funzionamento nella zona meridionale della città[50].

La decisione, dunque, di edificare il monastero dovette implicare un mutamento del regime d'uso anche di questo vaso di scorrimento superficiale e indurre, nella prospettiva di un rapido ampliamento del nucleo primitivo del nuovo monastero e dell'incremento del numero delle monache e dei componenti della comunità monastica, a mutare la destinazione d'uso dell'acqua che vi scorreva a beneficio del monastero medesimo. Un'analisi attenta del contenuto del provvedimento di Desiderio, infatti, ci permette di rilevare che la concessione non si limitava all'assegnazione dei mulini, delle aree annesse e dell'uso dell'acqua che li faceva funzionare, ma precisava anche che al mona-

[49] Gallina, *Topografia e archeologia degli antichi acquedotti*, p. 248.

[50] Nulla ci dicono le fonti in merito alla destinazione d'uso dei «molinas duas insimul molentes» del precetto desideriano. La lettera del testo ci induce a pensare a due veri e pro pri molini, con due ruote poste in successione, mosse dalla forza idraulica della stessa acqua del canale che scorreva acquisendo velocità nel terreno declinante verso il fossato esterno alla cortina delle mura meridionali della città o utilizzando un non improbabile salto d'ac qua ricavato dal dislivello ancora oggi evidente fra via Tosio e corso Magenta. Che entram be le ruote fossero destinate a macinare granaglie e a produrre farine alimentari per le esi genze sia della corte regia sia per i residenti dell'area disponibili a sostenere gli oneri neces sari per accedere al servizio è del tutto probabile. È altrettanto possibile ipotizzare, tuttavia, anche una destinazione più specificamente destinata a sfruttare l'energia idraulica per azio nare non già una macina, bensì un maglio, considerata la tradizione della lavorazione del minerale ferroso delle valli Trompia e Sabbia, che gli archeologi hanno potuto documenta re attiva già in età imperiale nell'area posta a meridione dell'attuale corso Magenta all'incro cio con via Crispi, nella zona dove prendeva avvio la strada per Cremona; ma non distante neppure dall'area a ridosso della cortina orientale, sede del primo insediamento longobardo in città, entrata così a far parte del fisco ducale e nella quale le indagini archeologiche han no segnalato la presenza di addetti alla lavorazione di minerale ferroso e alla produzione di utensili in ferro. Brogiolo, *Brescia altomedievale,* p. 88.

stero veniva concesso il diritto di interrompere il flusso d'acqua che arrivava alle due strutture, se la badessa l'avesse voluto, senza che nessuno si potesse opporre[51]. Come interpretare il senso di tale clausola se non per una sopravvenuta necessità, quella cioè del monastero, interessato a deviare o momentaneamente o in via definitiva quel flusso d'acqua, destinandolo a sopraggiunte e più importanti esigenze, ancor più importanti del pur significativo uso come forza idraulica per far azionare strutture importanti com'erano i mulini.

È noto come nel medioevo connessi ad un mulino esistessero diritti di varia natura e che a simili strutture fosse attribuito un valore che trascendeva la mera attività molitoria, fino a divenire occasione di fiscalità territoriale nell'esazione dei diritti connessi all'esercizio dello *ius molendi*[52]. Tuttavia, un'analisi complessiva del *preceptum* ci induce a cogliere nel provvedimento del re una volontà diversa da quella che può apparire a prima vista. Se infatti l'oggetto della donazione, il mulino con gli annessi e il diritto sull'acqua che ne fa muovere le ruote, può sembrare essere l'oggetto del provvedimento, la clausola che accompagna l'espressione di volontà sembra animata non già dalla preoccupazione di mettere la decisione al riparo da possibili contenziosi, bensì quella di lasciare le mani libere alla badessa per ogni decisione che avesse voluto prendere circa la struttura e i diritti con-

[51] «Si claudere voluerit ipsa aqua, que ad ipsa molina decurrit, aut quod eorum opportu ne fuerit faciendi absque omni publica contradictione». CDL, III/1, p. 234, nr. 39. Si veda sopra n. 13.

[52] Sono ben note le disposizioni di Rotari a protezione dei mulini. *Edictum Rothari*, capp. 149, 150, 151, in *Le leggi dei Longobardi. Storia, memoria e diritto di un popolo germanico*, a cura di C. Azzara e S. Gasparri, Milano 1992 (Le fonti, 1), p. 42. In merito all'attenzione rivolta durante tutto l'arco dell'alto medioevo al tema complesso dell'uso plurimo dell'acqua e delle regole adottate per renderlo praticabile, in particolare in funzione della necessità di garantire la regolare fornitura d'acqua per il funzionamento dei mulini: F. SINATTI D'AMICO, *L'immenso deposito di fatiche. Per la storia del territorio e dell'irrigazione in Lombardia*, I. *Dal VII al XVI secolo*, Milano 1982, pp. 18 55. In merito alla presenza dei mulini nell'ambito del sistema delle corti del monastero di Santa Giulia, come si può cogliere nei resoconti del noto polittico: BARONIO, *Tra corti e fiume*, pp. 49, 50, 53. Per il ruolo assunto dal mulino come struttura riservata del *dominus loci* nell'ambito della signoria territoriale di banno nel corso dei secoli centrali del medioevo e, in particolare, nel basso medioevo: L. CHIAPPA MAURI, *I mulini ad acqua nel Milanese (secoli X XV)*, Roma 1984 (Biblioteca della «Nuova Rivista Storica», 36). In proposito anche la recente ricognizione sul tema in una visione europea e con particolare riferimento all'ambito francese in P. RACINE, *Le paysage des moulins en Euro pe occidentale au Moyen Âge,* «Nuova Rivista Storica», II (2006), pp. 409 446.

nessi (*eo tamen ordine ut potestatem habeat omni in tempore pars predicti monasterii*), sia di mantenere in funzione la struttura, sia di interrompere la fornitura d'acqua che la faceva funzionare (*si voluerit, ibi molinas habeat vel, si claudere voluerit ipsa aqua, que ad ipsa molina decurrit*, [*claudeat*]) e, par di comprendere, di mutare destinazione d'uso all'immobile (*aut quod eorum opportune fuerit faciendi*), senza che alcuna autorità pubblica vi si potesse opporre (*absque omni publica contradictione*)[53].

Sembra di dover intendere, insomma, che il provvedimento regio abbia l'obiettivo non già di mirare alla costituzione a favore del monastero di un patrimonio immobiliare di pregio, un mulino con tutti i diritti connessi, bensì di concedere ai suoi rettori con il bene anche la possibilità di azzerarne la funzione a favore dell'altra scelta, quella di dirottare in via definitiva l'acqua che ne aziona le ruote e le macine, per indirizzarla verso il monastero al fine di incrementarne l'approvvigionamento da destinarsi ad una comunità bisognosa di una fornitura più consistente di quella che gli era assicurata dai condotti tradizionali e comunque non sufficiente neppure nella quantità assicurata dal nuovo allacciamento al condotto connesso con l'acquedotto di Mompiano.

Quale sia stata la scelta delle badesse, che hanno successivamente retto il monastero, e quale destino sia stato riservato all'opificio donato da Desiderio, inequivocabilmente posto nelle vicinanze della porta dei Santi Faustino e Giovita non ci è dato sapere. Le fonti bresciane dei secoli successivi non ci forniscono indicazioni che ci consentano di rispondere al quesito.

Quel che risulta con chiarezza dalla disanima del contenuto del documento desideriano, oltre alla possibilità di delineare un diverso quadro d'insieme dell'assetto organizzativo di alcune zone della città rispetto anche alle più recenti ipotesi ricostruttive, e in particolare di consentirci una lettura aggiornata delle successive articolazioni della rete cittadina di distribuzione dell'acqua e dei loro tempi d'uso durante i secoli centrali del medioevo, è la possibilità di individuare l'ubicazione della porta in questione, aperta cioè nella cortina meridionale delle mura cittadine e non già, come sostenuto dall'Odorici[54], in corrispondenza con la tardo antica e altomedievale *porta Mediolanensis*.

[53] CDL, III/1, p. 234, nr. 39. Si veda sopra nn. 13, 51.

[54] Sopra n. 1.

L'ubicazione della porta dei Santi Faustino e Giovita

L'esame del provvedimento assunto dal re longobardo ci consente, altresì, di tentare una risposta almeno a due altre domande: in quale punto della cortina muraria meridionale era esattamente collocata la porta intitolata ai santi patroni della città? Da quando e fino a quando dovette mantenersi tale intitolazione? Alla luce delle considerazioni sopra esposte e delle più recenti acquisizioni delle indagini archeologiche la porta dei Santi Faustino e Giovita doveva essere collocata, dunque, a poca distanza dall'incrocio dell'attuale via Crispi con via Tosio, nel punto d'uscita dalla città della strada per Cremona.

In prosecuzione del *cardo maximus* l'iniziale tragitto del suo percorso, attraversata la zona già inclusa almeno fino al IV secolo nello spazio urbano delimitato dalle mura augustee, che le più recenti indagini archeologiche individuano nell'asse est-ovest delle attuali vie Moretto - Gezio Calini[55], doveva incontrare i resti del probabile varco d'uscita dalla città verso meridione, dislocati nel punto in cui l'ipotesi degli archeologi colloca la *porta Cremonensis* delle mura del I secolo a. C.[56]. Poco più a sud, sul lato est della strada per Cremona, si estendeva l'area cimiteriale romana, nella zona nord della quale fu eretta la chiesa paleocristiana di San Faustino *ad sanguinem*[57], nel punto in cui furono martirizzati e sepolti secondo la tradizione i due martiri bresciani[58].

La collocazione, dunque, della porta a poca distanza dalla chiesa dove riposavano le reliquie dei due santi, lì custodite fino alla traslazione avvenuta nell'816 ad opera di Anfridio, vescovo di Brescia[59], dovette essere la

[55] F. ROSSI, *Indagine archeologica effettuata nel corso dei lavori Sip*, in *Notiziario della Soprintendenza Archeologica della Lombardia, 1991*, Milano 1993, pp. 79 81.

[56] *Ibidem*, pp. 79 80.

[57] PANAZZA, *Brescia e il suo territorio da Teodorico a Carlo Magno*, p. 18 e n. 42.

[58] «Aurelianus iussit eos foris ciuitatem duci et ibidem eos decollari praecepit. Milites autem, sicut eis ab Aureliano fuerat imperatum, fecerunt, et duxerunt eos foris ciuitatem in via Cremonensi; ibique genibus positis, gladiatores amputaverunt capita eorum». F. SAVIO, *La Légende des SS. Faustin e Iovite*, «Analecta Bollandiana», XV, Bruxelles 1896, p. 118. In merito: P. TOMEA, "*Agni sicut nive candidi*". *Per un riesame della «Passio Faustini et Iovite BHL» 2836*, in *San Faustino Maggiore di Brescia il monastero della città*, Atti della giornata di studio (Brescia, 11 febbraio 2005), a cura di G. Archetti, A. Baronio, Brescia 2006, pp. 17 48.

[59] C. VIOLANTE, *La Chiesa bresciana nel Medioevo*, in *Storia di Brescia*, I, p. 1002; M. BETTELLI BERGAMASCHI, *Ramperto vescovo di Brescia (sec. IX) e la "Historia de translatione*

ragione della sua intitolazione ai martiri bresciani. E la decisione, in assenza di fonti che ce ne diano riscontro certo, non esclude si possa ipotizzare sia stata assunta già nel IV-V secolo, in occasione della riorganizzazione della cortina urbica meridionale della città, quando si scelse di abbandonare la cerchia muraria più meridionale di età augustea e di organizzare poco più a nord la nuova cortina di mura e la porta.

Fu, dunque, in tale occasione che si preferì intitolarla ai due martiri, piuttosto che replicarne l'antico probabile nome di *porta Cremonensis*? Tale denominazione dovette restare fino alla traslazione delle reliquie, quindi, sicuramente fino al secondo decennio del IX secolo. Dopo il trasferimento dei resti mortali dei santi Patroni nel suburbio occidentale nella zona opposta della città presso la basilica a loro dedicata, dovette rapidamente decadere anche il riferimento ai martiri nella denominazione della porta, che fu sostituito da un appellativo arcaico, quello di porta Matolfa, che richiama, come sostiene lo stesso Odorici, un'onomastica da riferirsi al mondo longobardo[60].

Non abbiamo riferimenti nelle fonti che ci permettono di dire di più e di stabilire una cronologia in proposito. Si può soltanto ipotizzare che accanto alla denominazione riferita ai santi patroni esistesse anche un altro appellativo, di natura popolare, ricavato forse dal patronimico di un possessore strettamente collegabile alla porta per un qualche edificio adiacente o per una qualche superficie ad essa confinante. Certo è che l'appellativo di Matolfa, dato alla porta che connetteva alla città il percorso della strada per Cremona, denominazione che persisterà per tutto il periodo bassomedievale[61], compare per la prima volta soltanto in un documento dell'XI

beati Filastrii", in Ead., *Gaudenzio e Ramperto vescovi bresciani*, Milano 2003, pp. 160 161 [già in «Archivio Ambrosiano», 28 (1975), pp. 48 140]; A. Baronio, *Il monastero di San Faustino nel medioevo,* in *San Faustino Maggiore di Brescia*, pp. 49 50.

[60] Odorici, *Storie bresciane*, IV, p. 155.

[61] Un riferimento è contenuto in una investitura del 23 febbraio 1180 fatta da Ottone preposito della canonica di San Faustino *ad sanguinem,* di una pezza di terra sita «prope por tam Matulfi extra fossatum». Odorici, *Storie bresciane*, VII, p. 11. Riferimento alla mede sima porta si trova nel *Liber de viis*, quella sorta di piano della viabilità urbana redatto dal comune cittadino tra 1237 e 1249. *Liber Potheris communis civitatis Brixiae*, a cura di F. Bet toni Cazzago L. F. Fè d'Ostiani, in *Historia Patriae monumenta,* XIX, Augustae Taurino rum MDCCCIC, nr. 123, cc. 509 510.

secolo[62]. Sono le reliquie dei corpi santi, dunque, che sollecitano in forma più incisiva, nell'area circostante il luogo in cui riposano, il ricorso al loro ricordo e alla loro protezione e che hanno la capacità di denominare in termini topografici luoghi ed edifici pubblici adiacenti, com'è appunto una porta. Il rapporto è così vivo da affievolirsi quando la presenza delle reliquie viene meno. Ha così il sopravvento la denominazione usuale, popolare, come dimostra la parabola onomastica della porta della cortina meridionale all'ingresso in città della strada che collega Brescia a Cremona.

Tale dinamica si conferma nel XIII secolo, quando anche a seguito della complessa controversia tra i canonici di San Faustino *ad sanguinem* e i monaci di San Faustino Maggiore in merito alla rivendicazione di autenticità delle reliquie dei martiri[63] la sanzione canonica e il riconoscimento dei resti conservati presso la chiesa del monastero fondato da Ramperto come quelli autenticamente appartenenti ai due martiri producono l'effetto dell'attribuzione della denominazione di porta dei Santi Faustino e Giovita alla *porta Pillarum*, l'odierna porta Trento, ricavata nella cortina duecentesca delle nuove mura cittadine sulla strada diretta alle valli Trompia e Sabbia e verso il Trentino[64].

Tuttavia, venuta meno la tensione e la virulenza dello scontro, anche la denominazione di porta San Faustino viene soppiantata dalla più popolare denominazione di porta Pile. Già da tempo ormai del richiamo ai santi patroni si incarica di rendere testimonianza non più il nome delle porte bensì l'effige dei due santi piazzata in bella mostra nel fregio come insegna protettiva e ammonimento all'estraneo, invitato ad aver rette intenzioni

[62] Si tratta dell'atto di vendita che il 3 aprile 1019 Ermengarda di Poncarale, figlia del defunto Tedaldo di Azzanello, fa al prete Gerardo di Acqualunga di varie proprietà sparse per il contado e di una casa ad un solo piano con annesso cortile ed una pezza di terra di otto tavole collocata «infra civitate Brissia non longe a porta Matulfi». Odorici, *Storie bre sciane*, V, p. 29. Un altro atto privato dell'agosto 1041 fa riferimento alla transazione di una pezza di terra in parte tenuta a prato «cum mura dirupta super abente» posta in città «[iux ta] porta Matolfi». *Ibidem*, p. 59.

[63] Baronio, *Il monastero di San Faustino*, pp. 76 80; inoltre, D. Vecchio, *Fonti bre sciane per la storia di San Faustino, L*'historiola *del 1187*, in *San Faustino Maggiore di Brescia*, pp. 419 443.

[64] In un provvedimento del comune di Brescia del 1254 prevede l'esprorio di superfici e case «occasione laborerii porte pilarum Sancti Faustini». *Liber Potheris*, nr. 163, coll. 828 830. Si veda in merito: Panazza, *Il volto storico di Brescia*, p. 1080.

verso le sue mura e la comunità che difendono[65]. Una comunità certa di poter confidare nei momenti più drammatici nell'aiuto salvifico dei due santi patroni, pronti a corrispondervi con intervento risolutore come racconta la leggenda nelle vicende del più drammatico assedio che la città abbia dovuto subire, quello di Niccolò Piccinino nell'autunno del 1438 alla guida dell'esercito visconteo, in quella zona delle mura orientali, al Roverotto, dove sembrava fosse semplice per gli assedianti aver ragione della resistenza dei Bresciani[66].

[65] Un altorilievo di fattura duecentesca raffigurante soltanto san Faustino a cavallo con a destra in alto la scritta che evoca il santo patrono, ora conservato presso il museo della città, era stato collocato sulla nuova porta delle Pile, detta di San Faustino, forse anche per iniziativa della *societas Sancti Faustini,* che grande ruolo aveva avuto nelle vicende cittadine fin dagli inizi del XIII secolo. A. Bosisio, *Il Comune*, in *Storia di Brescia*, I, pp. 649 650; G. Panazza, *L'arte romanica*, in *Ibidem*, pp. 784 785. Su porta Matolfa invece, dovette essere collocato il rilievo quattrocentesco, ora conservato nel Museo della città, che raffigura i due santi condotti al martirio, seguendo il tragitto che li portava fuori città lungo la *via Cremo nensis,* attraversando quella *porta Cremonensis* che, abbandonata la cerchia meridionale più esterna, dovette essere collocata più a nord col nome dei due martiri. Col prevalere dal X secolo, dopo la traslazione delle reliquie presso il monastero di San Faustino, ad opera del vescovo Anfridio, della denominazione longobarda di porta Matolfa, il ricordo dei due san ti patroni si ripropone forse proprio in occasione della violenta controversia tra i canonici di San Faustino *ad sanguinem* e i monaci di San Faustino Maggiore fino ad imporsi nel sen timento popolare proprio nel XVI secolo in occasione delle vicende del grave assedio alla città e l'intervento miracoloso dei patroni. Dovette allora maturare l'esigenza di ricordarne il martirio con un rilievo, collocato proprio in quella porta da cui usciva la strada che dove vano aver percorso in catene i due santi per raggiungere il luogo del supplizio. A. Peroni, *L'architettura e la scultura nei secoli XV e XVI*, in *Storia di Brescia*, II, pp. 711, 728.

[66] C. Pasero, *Il dominio veneto fino all'incendio della Loggia (1426 1575)*, in *Storia di Brescia*, II, pp. 62 63. Il Pasero attribuisce all'ambiente del Piccinino e dei visconti l'origine della leggenda, giusto per portare una giustificazione all'impresa non riuscita, non già dun que per merito della capacità di resistenza dei Bresciani, ma per l'intervento straordinario dei patroni, capaci di annullare gli strumenti di offesa pur copiosi ed afficaci messi in campo. Certo è che i Bresciani, ammessa che fosse tale l'origine della leggenda e non già il prodotto della pietas popolare bresciana che sapeva di poter contare anche sull'aiuto salvifico dei san ti patroni in aggiunta alla caparbietà e determinazione della loro azione, valorizzarono al massimo tale interpretazione fino a suggellarne il significato nel monumento fatto erigere negli anni successivi ai fatti, al Roverotto, nel luogo della miracolosa apparizione. Inoltre: E. Ferraglio, *Echi settecenteschi di un episodio della leggenda dei santi Faustino e Giovita,* «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», V, 4 (2000), pp. 65 78.

Daniela Sgarzi

La recinzione presbiteriale della pieve dell'Assunta a Gussago

Si è deciso in questa sede di approfondire l'analisi della figurazione simbolica delle due lastre della pieve dell'Assunta a Gussago, cercando di ipotizzare e proporre una chiave di lettura per un'opera controversa all'interno della storia degli studi dell'altomedioevo bresciano. Le due lastre, studiate dalla critica a partire dalla inizi del XX secolo[1], sono state finora analizzate come plutei di un originario sarcofago o altare altomedievale, e in conseguenza a tale ipotesi le decorazioni che le ornano sono state interpretate in chiave funeraria[2]. Attraverso l'analisi della struttura in cui sono state rimontate le lastre è possibile dedurre come queste non facessero parte di un sarcofago, ma fossero i plutei di una recinzione presbiteriale, che sarebbero stati riusati come pulpito già nel XV secolo, per poi essere ricoperti di calce nel 1629 in occasione della peste. Le lastre infatti presentano nella parte interna le cerniere di innesto per pilastrini, cosa assolutamente non funzionale nel caso di un sarcofago, ma strutturalmente necessaria per una

[1] P. Guerrini, *La pieve e i prevosti di Gussago*, «Brixia Sacra», II (1911), p. 10; G. Panazza, *Sculture preromaniche a Gussago*, in *Brescia, monografia storica*, Lovere 1938, pp. 10 12. G. Panazza, *L'arte medioevale nel territorio bresciano*, Bergamo 1942, p. 59. C. Cec chelli, *I monumenti del Friuli*, I, Cividale 1943, p. 88; G. Panazza, *Sculture ed iscrizioni pre romaniche nel territorio bresciano*, in *Atti del I Congresso di studi longobardi*, Spoleto, 27 30 settembre 1951, Spoleto 1952, p. 430; M. Brozzi A. Tagliaferri, *Le sculture barbari che di Santa Maria Assunta in Gussago*, Cividale 1957; G. Panazza A. Tagliaferri, *La Diocesi di Brescia. Corpus della scultura altomedioevale*, Spoleto 1966, pp. 158 162; R. Kutzli, *Langobardische Kunst. Die Sprache der Flechtbänder*, Stuttgart 1974, pp. 213 222; P. V. Begni Redona, *Il pulpito di Maviorano*, in *Omaggio a Maviorano*, a cura di P. V. Begni Redona C. Stella, Gussago 1984, p. 9.

[2] Brozzi Tagliaferri, *Le sculture barbariche*, p. 14; Panazza Tagliaferri, *La Dio cesi*, pp. 158 162; R. Kutzli, *Langobardische Kunst. Die Sprache der Flechtbänder*, Stuttgart 1974. Gli autori identificano il defunto nel cavaliere rappresentato, il quale è raffigurato mentre si sta dirigendo verso la vita futura.

recinzione (figg. 1, 2, 3). Le immagini simboliche scolpite sono quindi finalizzate a tradurre per i fedeli che si avvicinano al mistero eucaristico i concetti religiosi di salvazione, in sintonia con la ragione d'essere di un'opera altomedioevale, per cui lo scopo non è il semplice godimento del bello che essa realizza, o l'imitazione delle apparenze delle cose materiali, ma l'insegnamento morale che ne può derivare. I segni figurativi diventano quindi forme simboliche di un contenuto e traduzione visiva di concetti, sono significanti di qualcos'altro, cioè icone, attraverso cui l'uomo può compiere la propria esperienza del sacro. Ne consegue che la concezione decorativa di una composizione e lo spazio in essa rappresentato prescindono da problemi concreti di spazialità e dimensioni. Questo è determinato anche dal fatto che la scultura altomedioevale, cristiana e simbolista, si modella secondo altri codici figurativi rispetto alla scultura classica, mimetica e illusionistica, in quanto funzionale a uno scopo diverso, che è quello di fungere da mezzo comunicativo di massa del messaggio cristiano. Prende forma quindi un linguaggio nuovo e autonomo rispetto al passato, dotato di un sistema simbolico portatore di un messaggio diverso rispetto a quello della tradizione classica e a quello della cultura germanica[3].

La scultura altomedioevale, essendo di impronta religiosa e liturgica, ha pertanto come soggetto le parole della rivelazione divina, per comunicare le quali ricorre a un codice iconico "basso", avvalendosi di figure dalla debolissima somiglianza con il proprio referente naturale. Questo ovviamente non è determinato da problemi di natura economica o dall'incapacità tecnica, quanto piuttosto da un diverso codice simbolico, la cui funzione è quella di attivare una strategia comunicativa che attraverso sempre nuove sceneggiature cerca di lanciare lo stesso testo base, il medesimo messaggio, quello della salvazione appunto. Fondamentale mezzo diventa quindi anche la ripetitività delle medesime figurazioni simboliche, le quali però, di contesto in contesto, mutano lettura. Non esiste pertanto univocità di significati, in quanto l'iconografia altomedioevale ricrea e reinventa sempre il messaggio di base a seconda dei fruitori attraverso codici figurativi noti ma che, di volta in volta, si caricano di nuovi sensi funzionali alla necessità contingente. Date queste premesse risulta essere fuori luogo un confronto con il mondo scultoreo precedente in senso negativo, in quanto

[3] Cultura che si manifesta secondo codici astratti, ripetitivi e polisignificanti.

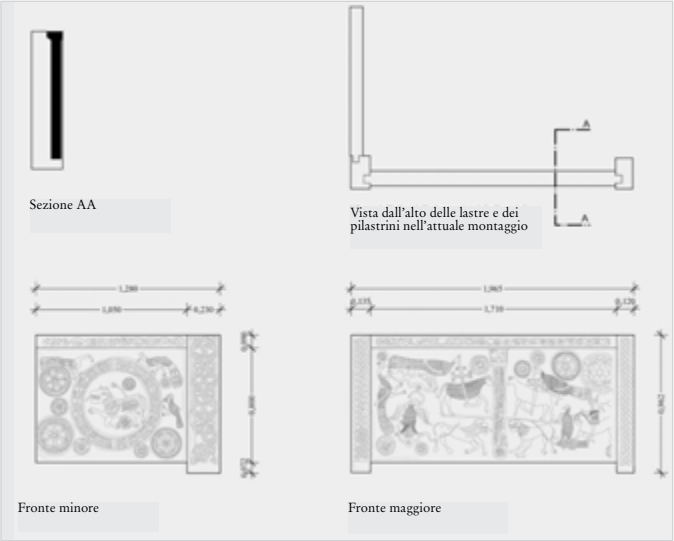


Fig. 1

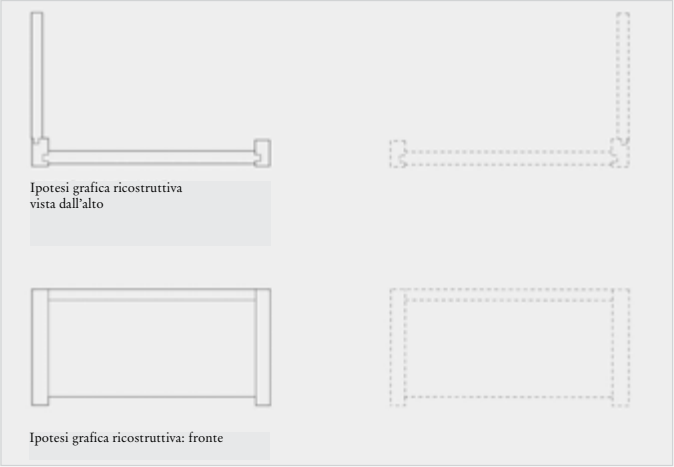


Fig. 2

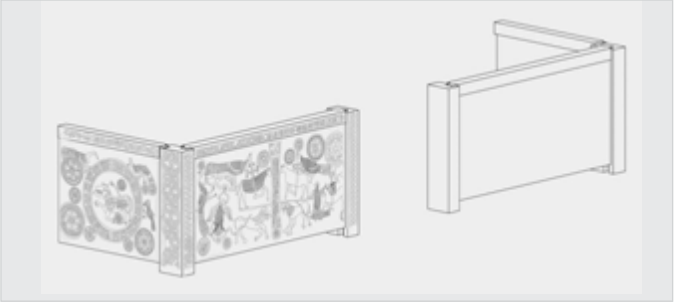


Fig. 3

ci si trova di fronte a un linguaggio figurativo autonomo e altro rispetto a quello classico. Gli elementi su cui si basa questo linguaggio, finora considerati prova della sua povertà e semplicità, sono:

- l'astrazione;
- l'aniconicità: determinata dalla presenza di motivi geometrici, vegetali, sagome piatte di figure antropiche e sagome piatte di figure zoomorfe;
- la tecnica del negativo: consistente nell'abbassamento del piano di fondo;
- il legame con l'oreficeria preziosa
- l'*horror vacui* o affollamento della figurazioni.

Questa è la base del codice figurativo altomedioevale, rispetto al quale la scarsa abilità degli artefici, la povertà dei mezzi e l'influsso germanico hanno agito non nel senso della formazione ma come co-attori di un'epoca, apportando un arricchimento di forme. I plutei di Gussago si inseriscono in questo contesto culturale[4], all'interno del quale ci sono sicuramente in abbondanza produzioni di scarso livello qualitativo, a cui però non è possibile togliere una valenza e un'importanza storica, in quanto ogni manufatto ha un committente e un destinatario concreti attraverso i quali si instaura un legame comunicativo voluto e cercato. Scopo è quello di ipotizzare quale sia in questo caso il messaggio e soprattutto attraverso quali segni polisemici esso si contestualizzi.

Il pluteo maggiore[5] risulta tagliato lungo l'altezza sinistra, probabilmente in occasione del suo riuso come ambone. All'interno del campo quadrangolare (fig. 4) le varie figurazioni si dispongono in ordine sparso, secondo la logica dell'*horror vacui*, inducendo l'osservatore a istituire collegamenti seguendo un ordine che procede sia dall'alto verso il basso sia da sinistra a destra, ma anche viceversa. Il perché di questa mancanza di criterio dispositivo è legata al fatto che le diverse figure non si rifanno a oggetti o spazialità reali e fisiche, ma a contenuti di significato, venendo a confi-

[4] Contrariamente a quanto sostengono BROZZI TAGLIAFERRI, *Le sculture barbariche*, pp. 14, 9, che sono convinti che gli stessi contemporanei dovessero faticare per intendere il significato dell'opera e ipotizzano che un *pictor immaginarius* (un alto prelato?) avesse crea to una simbologia colta, chiusa, comprensibile solo ai dotti.

[5] Dimensioni 94x170 cm.

gurare quindi uno spazio mentale, dove la stilizzazione e l'icasticità servono a rendere immediata la ricezione del messaggio. Quindi l'aspetto sconnesso e l'apparente disposizione casuale vengono interpretati diversamente se si analizza il ritmo e la spaziatura interni alla disposizione. Innanzitutto l'assenza di *climax* è determinata dalla presenza centrale dell'albero della vita, che equilibra la lotta tra Bene e Male, e che trova un rimando nel retro del sarcofago di Pesaro (VIII secolo) (fig. 5).

L'albero della vita rappresenta un simbolo primordiale della cultura cristiana, sia biblica, in quanto richiamo all'albero dell'Eden[6], sia evangelica, in quanto *lignum crucis*[7], sia post evangelica, come albero della vita che sorge nel paradiso di Dio e da cui mangerà il vincitore[8], ma anche pre- cristiana, come albero del mondo che congiunge cielo e terra. Tutti significati che vengono letti contestualmente grazie alla polisemia che racchiude in sé la figura. Dal punto di vista figurativo siamo lontanissimi dal naturalismo della croce fogliata tardo-antica – da cui appunto deriverà l'albero della vita – inserita tra girali d'acanto; in questo caso ci si trova di fronte a un albero semplificato, dove il fogliame è rappresentato da una forma geometrica, i rami sono graffiti lungo il tronco stesso, e le radici sono costituite da una rosetta.

Sospesi a mezz'aria, e in apparente piena libertà, si dispongono gli altri elementi figurativi, posizionati araldicamente, quindi secondo una salda impaginazione logica. Si tratta di pavoni, arieti crociferi e leoni (o animali ungulati). La rappresentazione dell'albero della vita a cui si avvicinano specularmente i due leoni è assai diffusa sin dalle produzione mitopoietiche arcaiche, dove gli animali cercano di scalzare la base dell'albero mentre le fronde sono abitate da grandi uccelli alati, che nel caso del pluteo in esame sono sostituiti da pavoni. I leoni[9], espressione della potenza del male, hanno la coda tra le gambe e la lingua fuori e non sono colti nell'atto di scalzare le radici, ma cercano di lambire il tronco (fig. 6, Frammento di archetto

[6] Gn 2, 16 17.

[7] Per le diverse polisemie della croce si veda S. Casartelli Novelli, *Segno salutis e segno "iconico": dalla "invenzione" costantiniana ai codici astratti del primo altomedioevo*, in *Segni e codici della figurazione altomedievale*, Centro Italiano di Studi sull'Altomedioevo, Spole to 1996, pp. 45 102.

[8] Ap 2, 7.

[9] Per la simbologia del serpente e del leone si veda: A. Quacquarelli, *Il leone e il dra go nella simbolica dell'età patristica*, Bari 1975, cap. IV, dove l'autore dimostra come questa derivi dall'età patristica.

Fig. 4

Fig. 5

di ciborio, Aquileia; fig 7, Timpano di ciborio, Aquileia), così come in certe raffigurazioni leccano le ascelle o i piedi di San Daniele (fig. 8a, Daniele tra i leoni, S. Pedro de la Nave; fig. 8b, Daniele tra i leoni, Rasm el Qanafez). Questa scelta figurativa richiama l'immagine protostorica della Dea Madre (fig. 9, Vaso attico del VII secolo a.C.), lambita da leoni nella parte bassa e affiancata da pavoni o uccelli del paradiso nella parte alta, e circondata da svastiche (simbolo del sole)[10].

Lateralmente ai leoni compaiono due aquile che afferrano rispettivamente un pesce (fig. 10) e un serpente (fig. 11). Nell'antichità classica l'aquila era simbolo di Giove e insegna della legione romana, trapassando poi nel cristianesimo come rappresentazione dell'onnipotenza e della giustizia di Dio[11]. Viene anche interpretata come l'anima rinnovata dal battesimo, o come la fede che si eleva verso il cielo, nonché, in unione con il leone, come rappresentazione del corpo (leone) e dell'anima (aquila) che è attratta dal mondo celeste. In virtù della polisignificanza dei simboli cristiani di età altomedioevale, il destinatario dell'opera è invitato a cogliere tutti questi aspetti nella figura dell'aquila, che nella parte sinistra del pluteo raccoglie un pesce[12], simbolo del fedele vivificato grazie al battesimo, quindi del cristiano[13], per innalzarlo verso la vita eterna (si veda appunto il primo significato dell'aquila come anima rinnovata dal battesimo). Medesimo senso sembra avere la scena raffigurata nella parte destra, dove l'aquila afferra

[10] Simile impostazione presenta anche il pluteo di San Gregorio a Spoleto, dove i leoni hanno la bocca aperta per mangiare i grappoli d'uva, così come nella parte alta i pavoni li beccano in cielo. L'intento di tale simbologia dove delle figure cercano di mangiare dall'albero della vita piuttosto che da icone aventi lo stesso significato (uva; rosette) è quella di indicare il godimento della vita eterna.

[11] In oriente l'aquila è spesso simbolo di resurrezione del defunto (steli copte del Cairo; pitture di Athribis) e così sui dei sarcofagi della Gallia meridionale del IV secolo. Come tale la considerava anche s. Ambrogio (*Patrologia Latina*, 16, col. 420): «si exaltatus fueis sicut aquila, et inter stellas ponas nidum tuum, inde te detraham, dicit Dominus».

[12] Tra le riproduzioni iconografiche coeve si segnala il Tegurio di Callisto di Cividale.

[13] Tale lettura è suggerita da un passo di Tertulliano: «Ma noi, piccoli pesci, nasciamo dall'acqua» [Tertullianus, *De baptismo*, iterum edidit et commentario critico instruxit B. Luiselli, Pavia 1968 (Corpus Latinorum Paravianum), I, 3] e ancora «noi siamo pesciolini del pesce grande che nelle acque del battesimo ci ha generati nella grazia e alla fede». Da ricordare anche un testo di Ezechiele (cap. 47), dove si parla dell'acqua viva (Dio; nel Tempio Gesù si presenta come sorgente di acqua viva, cfr. Gv 7, 44) in cui si trovano i pesci (anime) che in quest'acqua troveranno la vita. Nella cultura ebraica il pesce rappresenta anche la resurrezione.

Fig. 6

Fig. 7

Fig. 8a

Fig. 8b

Fig. 10

Fig. 11

invece un serpente, simbolo evidente del peccato originale, con cui appunto ci si purifica attraverso il battesimo. Al di sopra dei leoni, da cui sono separati attraverso una linea che demarca il mondo terreno da quello celeste, o altresì il Bene dal Male, si trovano disposti araldicamente due arieti crociferi (fig. 12). L'ariete risulta essere un simbolo abbastanza frequente a partire dalla prima età cristiana, secondo varie letture che conducono sempre alla figura di Cristo. Vi si può vedere l'ariete che prese il posto di Isacco[14] e quindi il Cristo che si sacrifica per l'umanità peccatrice, piuttosto che Cristo guida della Chiesa, come l'ariete a capo del suo gregge[15] e quindi raffigurato con pecore al seguito o con croce, deducendone un'immagine di forza, coraggio e fermezza.

Nella parte più alta, sempre araldicamente disposti, si trovano due pavoni (fig. 13) a cui se ne affianca un terzo rampante nella parte destra della lastra; i primi due beccano direttamente la croce portata dagli arieti, mentre il terzo tiene nel becco il grappolo d'uva, che già nel simbolismo pagano indicava l'eternità del ciclo vitale e la continuità della vita. La simbologia del pavone è nota: associato nell'antichità pagana alla fenice, rappresenta sin da allora il rinnovamento e con questo significato viene assunto dai primi cristiani. Le prime raffigurazioni vedono due pavoni affrontati che bevono dal *cantaros* o si accostano a un *chrismon* o a un albero della vita, come risulta anche sul pluteo in esame, che appunto riprende l'iconografia più diffusa. Risulta meno consueto[16] il posizionamento "galleggiante" del terzo pavone, ma sicuramente non casuale o legato a una mancanza di spazio, in quanto non sarebbe stato altrimenti necessario.

Risponde infatti a quell'esigenza di *horror vacui*, che sembra un'apparente libertà, ma in realtà segue rigorosamente il rapporto tra superfici decorate e fondo, impaginando i vari elementi decorativi secondo una vena narrativa e fantastica, puramente mentale e non fisica, priva di schematismi. Nella parte sinistra della lastra, tra la zona occupata dai leoni (la Terra) e quello occupata dai pavoni (il Cielo), compare una figura maschile a cavallo[17] a

[14] Gn 22, 13.

[15] Si ricorda come la forma del pastorarle vescovile è simile a quella delle corna d'ariete.

[16] Si vedano: sarcofago di Pesaro; sarcofago di S. Maria del Piano a Jesi.

[17] M. Brozzi A. Tagliaferri, *Arte longobarda. La scultura figurativa su marmo*, Civi dale 1960, pp. 42 45. Gli autori ipotizzano che il cavaliere, modellato sul tipo consolare dei

Fig. 12

Fig. 13

Fig. 14

capo coperto dal *cucullus*[18] o con acconciatura a falcetto o fetta di melone[19], dal volto imberbe, frontale (non compaiono mai raffigurazioni umane di profilo), di forma oblunga, sostenuto da un collo a cono incastrato in un busto triangolare (fig. 14). Gli occhi sono di forma innaturale e privi di espressione, mentre la bocca piccola si incurva su un mento lungo. Le braccia, corte, si girano in posizione innaturale sul petto per tenere le briglie. Il cavaliere, che per tipologia riprende le figure antropiche impresse sulle crocette auree (fig. 15a, Agilulfo, lamina di Valdinievole; fig. 15b, Testina da crocetta di Calvisano, Brescia; fig. 15c, Testina da crocetta di Rodeano, Cividale. Si vedano anche le figure dell'altare di Ratchis: fig. 15d, fig. 15e), diventa così un'immagine, un segno della corsa vittoriosa del cristiano[20].

Il restante spazio del pluteo è occupato da delle rosette di diverse dimensioni (forse per dare un'idea di profondità o movimento). La girandola o rosetta è la trasposizione fantastica del *chrismon*: stessa forma circolare a sei raggi uguali, a cui si aggiunge un forte influsso del gusto per l'oreficeria preziosa, mutuata sia dai modelli alti paleocristiani sia dal mondo germanico, in quanto espressione visiva della Gerusalemme Celeste dell'Apocalisse. Nell'insieme l'iconografia del pluteo sembrerebbe comunicare ai fruitori destinati l'annuncio della salvazione e della vita felice promessa a quel peccatore che, pur in una vita trascorsa nel rischio del peccato, si avvicina al messaggio di Cristo.

Il medesimo messaggio è proposto anche nel secondo pluteo (fig. 16), di dimensioni inferiori[21], presenta un clipeo con all'interno, oltre a due rosette, un animale ungulato che lambisce un grappolo d'uva e con la coda tra le zampe[22]. All'esterno si trovano sette rosette di dimensioni diverse, due pavoni che beccano il cerchio, come se fosse una grande girandola, e una colomba

dittici romani, sia da identificare con uno dei *maiores possidentes* dell'editto di Astolfo e defunto sepolto nel sarcofago.

[18] Si veda la figura maschile di Gemona e della croce di Calvisano (Brescia), piuttosto che i personaggi dell'altare di Ratchis.

[19] Confronti con il sarcofago di Pesaro e con sarcofagi orientali (Armenia).

[20] San Paolo definisce la vita del cristiano come una corsa allo stadio (1 Cor 9, 24; 2 Tim 4, 7 8). Kutzli ricollega questa rappresentazione alla mitologia barbarica, in particolare alle pagine dell'Edda, dove si narra la fine di Odino e suo figlio Widar.

[21] 94x104 cm.

[22] Nell'Ap (5, 5) Cristo è definito il «leone del Regno di Giuda» che si oppone al male.

Dall'alto in basso,
da sinistra a destra:
figg. 15a;15b;15c;14d; 15e.

Fig. 16

che regge un grappolo d'uva nel becco. Anche in questo caso emerge come la ragione d'essere di un'opera altomedioevale non si realizzi nel semplice godimento del bello o nell'imitazione delle apparenze delle cose materiali, ma nell'insegnamento morale che può venire dal suo soggetto.

Come datazione dei plutei si propone la fine del VII secolo, per il tipo di incisione e per una serie di caratteristiche tipiche della scultura di codice iconico basso, quali la cura dei particolari, l'assenza di valore plastico e la disposizione frontale delle figure su un unico piano, incise senza volume né peso. A queste motivazioni si aggiunge anche il soggetto escatologico dell'opera: la parola della rivelazione e della salvazione, che si realizza attraverso la sequenza immagine/ visione/ rivelazione.

Medesima datazione si propone per l'iscrizione MAVIORANUS[23] che compare sul pluteo maggiore, elemento anch'esso controverso nella storia degli studi[24] e che risulterebbe essere stata incisa contestualmente all'apparato decorativo, in quanto inserita in uno spazio preordinato, e per la quale si propende per una lettura continua e un'interpretazione che vede in essa il nome dell'artefice dell'opera[25].

[23] Etimologicamente il nome sembra essere il composto di *mavis* (nome gallico del merlo) *oranus* (*orans*?).

[24] Per un'analisi più approfondita dell'aspetto epigrafico si rimanda a D. Sgarzi, *Iscrizioni bresciane tardo antiche e altomedievali (V IX secolo)*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», X, 3 4 (2005), pp. 54 58.

[25] Si veda anche: G. P. Bognetti, *La Brescia dei Goti e dei Longobardi*, in *Storia di Brescia*, I, Brescia 1963, p. 426. Per altre interpretazioni: Kutzli, *Langobardische Kunst*, p. 219; Begni Redona, *Il pulpito di Maviorano*, p. 9; Brozzi Tagliaferri, *Le sculture barbariche*, p. 8; Panazza Tagliaferri, *La diocesi*, p. 160.

Simona Gavinelli

Santa Sofia e le figlie, Fede, Speranza e Carità
dipinte in S. Salvatore - S. Giulia di Brescia?

Il mio breve contributo intende presentare alcuni rilievi relativi agli aspetti iconografici connessi con gli affreschi carolingi conservati nella basilica di S. Salvatore - S. Giulia di Brescia, prescindendo comunque dalla stratigrafia emersa dai recenti interventi archeologici[1]. Limiterò pertanto le mie osservazioni in particolare ad alcuni soggetti del ciclo affrescato della parete settentrionale. I dipinti, strutturati su doppio registro, appaiono in effetti compromessi da un forte stato di degrado, acuito dall'originale presenza di stucchi decorativi per i nimbi delle figure sacre i quali, cadendo, hanno trascinato ulteriori parti di intonaco[2]. Nella parte superiore, meglio conservata, erano rappresentate scene della vita di Cristo, mentre in quella inferiore le sinopie e i lacerti cromatici lasciano forse intuire delle rappresentazioni martiriali. Per l'intero complesso parietale gli studi specifici hanno proposto una datazione collocabile verosimilmente nel secondo quarto del secolo IX, quando

[1] Sul problema dei rilievi stratigrafici, che confermerebbero la fondazione in epoca lon gobarda e l'ampliamento e la decorazione parietale carolingia: G. P. Brogiolo, *Trasforma zioni urbanistiche nella Brescia longobarda: dalle capanne in legno al monastero regio di S. Salvatore*, in *Santa Giulia di Brescia. Archeologia, arte, storia di un monastero regio dai Lon gobardi al Barbarossa,* Atti del Convegno, a cura di C. Stella e G. Brentegani, Brescia 1992, pp. 179 210; Id., *La chiesa di San Salvatore di Brescia: architettura*, in *Il futuro dei Longo bardi. L'Italia e la costruzione dell'Europa di Carlo Magno*, a cura di C. Bertelli G.P. Bro giolo, Milano 2000, pp. 496 498; W. Jacobsen, *Paulinus von Aquileia und die Baukunst*, in *Paolino d'Aquileia e il contributo italiano all'Europa carolingia,* Atti del Convegno Interna zionale di Studi, Cividale del Friuli Premariacco, 10 13 ottobre 2002, a cura di P. Chiesa, Udine 2003 (Libri e biblioteche, 12), p. 264 n. 64.

[2] In particolare sugli stucchi: A. Peroni, *Gli stucchi decorativi della basilica di S. Salva tore in Brescia. Appunti per un aggiornamento critico nell'ambito dei problemi dell'arte alto medievale*, in *Kolloquium über spätantike und frühmittelalterlische Skulptur*, Heidelberg 1972, hrsg. von V. Milojcic, Mainz 1974, pp. 59 119; Id., *Riflessioni sul rapporto tra architet tura e stucco nella basilica eufrasiana di Parenzo e nel San Salvatore di Brescia*, in *Scritti in onore di Gaetano Panazza*, Brescia 1994, pp. 101 115.

cioè nell'abbazia imperiale potevano essere recepite le novità artistiche transalpine visibili, ad esempio, nell'impostazione delle figure santorali, disposte senza una marcata ieraticità frontale e poste in un preciso contesto narrativo. Stilisticamente, e per la tipologia degli stucchi, il ciclo bresciano può quindi essere accostabile a S. Giovanni di Müstair (nei Grigioni), a S. Benedetto di Malles e al tempietto longobardo di Cividale del Friuli[3].

Tra le supposizioni avanzate per l'interpretazione del registro inferiore della navata settentrionale Adolf Weis, formulando un'ipotesi recepita dalla critica posteriore, avrebbe riconosciuto dei pannelli con le storie delle *passiones* delle martiri *Fides*, *Spes*, *Caritas* (*Pistis*, *Helpis*, *Agape*) e della loro madre *Sophia*, le quali, peraltro, sarebbero state venerate pure a Cividale, come dimostrerebbero gli affreschi del secolo XIII del Tempietto longobardo[4].

[3] A. Panazza, *Gli scavi, l'architettura e gli affreschi della chiesa di S. Salvatore*, in *La Chiesa di San Salvatore in Brescia,* Atti dell'ottavo Congresso di studi sull'arte dell'alto Medioevo, II, Milano 1962, pp. 122, 188; M. Exner, *Stucchi*, in *Arti e storia nel Medioevo*, a cura di E. Castelnuovo e G. Sergi, II: *Del costruire: tecniche, artisti, artigiani, committenti*, Torino 2003, pp. 662 664 dove precisa che gli stucchi di Malles sono databili 820 830, mentre la decorazione pittorica di Müstair è lievemente più tarda degli anni 810 817. Un discorso diverso investe invece l'iscrizione, ora frammentaria, posta sulla parete meridionale della navata centrale e che scorre lungo la fascia inferiore del primo registro: «Regnantem Desiderium / Tiro Hlu[dovicus]» dove la totale coerenza grafica dei caratteri, che ripropone infatti moduli muniti di apici dal *ductus* squadrato e chiaroscurato, rientra a pieno titolo nel bacino cronologico del regno di Ludovico II, mentre la differente pigmentazione cromatica su «Regnantem Desiderium» si giustifica con la caduta dello strato esterno del colore, a causa della sovrapposizione imposta dalla originaria tecnica dell'affresco: M. Exner, *Gemalte monumentale Inschriften*, in *Inschrift und Material. Inschrift und Buchschrift*, hrsg. von W. Koch C. Steiniger, München 1999, pp. 17 18; S. Gavinelli, *Il gallo di Ramperto: potere, simboli e scrittura a Brescia nel secolo IX*, in Margarita amicorum. *Studi di cultura per i 65 anni di Agostino Sottili*, I, a cura di F. Forner C. M. Monti P. G. Schmidt, Milano 2005, p. 405. Non condivido la datazione avanzata da F. De Rubeis, *Desiderio re o Ludovico imperatore*, in *Santa Giulia, Museo della Città. L'età altomedievale. Longobardi e carolingi. San Salvatore*, Milano 1999, pp. 103 104, in cui, rilevando uno stacco grafico tra le parti della scritta, anticipava invece al sec. VIII il segmento relativo al re Desiderio.

[4] A. Weis, *Die langobardische Königsbasilika von Brescia, Wandlungen von Kult und Kunst nach Romehelagerung von 756*, Sigmaringen 1977; ipotesi accolta in C. Bertelli, *Brescia, San Salvatore: affreschi sulle pareti*, in *Il futuro dei Longobardi*, pp. 499 500; Id., *Testimonianze epigrafiche e pittoriche del culto delle sante di Brescia*, e E. Alfani, *Culto dei martiri nella pittura murale lombarda*, in *Arte, cultura e religione in Santa Giulia*, a cura di G. Andenna, Brescia 2004, pp. 46 47 e 58.

Lo stato delle pitture, a mio avviso, rende tuttavia ardua qualsiasi ipotesi, benché suggestiva. Del resto l'attestazione della presenza delle loro reliquie presso la cripta del monastero bresciano, tradizionalmente fondato nel 753 dai duchi longobardi Desiderio e Ansa, è indicata nella descrizione proposta dall'*Ordinario* del cenobio, il Brescia, Bibl. Civica Queriniana, H. VI. 11, commissionato nel 1438 dalla monaca *Aloysa de Bragis*, presumibilmente per svecchiare un precedente analogo sussidio liturgico, forse del secolo XIII[5]. Qui, nel giorno della dedicazione della chiesa, prevista per il 29 ottobre (ff. 34v-35r), si squaderna l'elenco dei preziosi resti santorali che, secondo tradizione, sarebbero stati garantiti dai sovrani longobardi, e poi collocati nella 'confessione', sottostante all'area dell'altare maggiore. *Sophia/Sapientia*, e le figlie *Pistis/Fides*, *Agape/Caritas*, *Elpis/Spes*, per tradizione martiri a Roma all'epoca di Adriano, e che avrebbero avuto un'antica tradizione greca, furono recepite come culto a raggio più ampio solo nel *Martirologio* storico di Usuardo († 875)[6].

Restando nei termini stretti della questione, è noto come la loro prima menzione in Occidente risalirebbe al pontificato di Gregorio Magno (590-604) che, nella doppia lista del papiro di Monza, con gli *olea sanctorum* inviati da Roma alla regina Teodolinda, indicava «sancta Sofia cum tres filias», venerate sulla via Aurelia, e poi le sante *Sapientia*, *Spes*, *Fides et Caritas*, identificabili sulla via Appia; allo stesso modo nella *Notitia ecclesiarum urbis*

[5] S. GAVINELLI, *La liturgia del cenobio di Santa Giulia in età comunale e signorile attraver so il* Liber ordinarius, in *Culto e storia in Santa Giulia*, a cura di G. Andenna, Brescia 2001, pp. 121 125. Per la fondazione del monastero: M. BETTELLI BERGAMASCHI, *A proposito del "privilegium" di Paolo I per il monastero bresciano di S. Salvatore (sec. VIII). I* e *II*, «Nuova rivista storica», 67 e 68 (1983) e (1984), pp. 119 137, 139 174; EAD., *Seta e colori nell'alto medioevo. Il* siricum *del monastero bresciano di S. Salvatore*, Milano 1994 (Fondamenta. Fon ti e studi di storia bresciana, 1), p. 16; G. ARCHETTI, *Per la storia di S. Giulia nel Medioevo. Note storiche in margine ad alcune pubblicazioni recenti*, «Brixia sacra. Memorie storiche del la diocesi di Brescia», 5 (2000), pp. 5 10; M. DE JONG P. ERHART, *Monachesimo tra i Lon gobardi e i Carolingi* e G. P. BROGIOLO, *Desiderio e Ansa a Brescia: dalla fondazione del mona stero al mito*, in *Il futuro dei Longobardi*, pp. 108 109; 143 155; G. ANDENNA, *Le monache nella cultura e nella storia europea del primo medioevo*, in *Arte e cultura*, pp. 17 20.

[6] P. TOMEA, *Intorno a S. Giulia. Le traslazioni e le "rapine" dei corpi santi nel regno lon gobardo (Neustria e Austria)*, in *Culto e storia*, 52 53 tav. 3. Per l'ipotesi di razzia da parte di Astolfo nel 756: C. BERTELLI, *La pittura a S. Salvatore nel contesto carolingio*, in *Santa Giu lia di Brescia*, pp. 229 230; TOMEA, *Intorno a S. Giulia*, pp. 51 52; BERTELLI, *Testimonianze epigrafiche*, pp. 46 47.

Romae, una guida del secolo VII per il pellegrino, vicino a S. Pancrazio si allude a «sanctam Sobiam martirem et duae filiae eius Agapite et Pistis martires»[7].

L'ipotesi che le loro reliquie possano essere state trafugate da Astolfo durante l'assedio di Roma nel 756 sembrerebbe invece smentita dalla loro presenza incisa nel marmo denunciata dalla *Notitia nataliciorum sanctarum hic requiescentium*, dopo che furono recuperate da papa Paolo I (757-767) nei cimiteri urbani per essere quindi convogliate nel monastero di S. Silvestro *in Capite*[8]. Ed è comunque pure condivisibile l'idea avanzata da Paolo Tomea che l'iniziativa di traslare corpi santi all'interno delle fondazioni monastiche per rinfocolare i culti santorali rispondesse alla necessità di ricostituire una fisionomia di rinnovata sacralità della Roma papale, compromessa dalle violente ablazioni sacrileghe di Astolfo[9].

Restano invece alquanto incerte e nebulose le circostanze del loro trasferimento a Brescia. La prima attestazione cultuale di ambito liturgico è infatti relativamente tarda, in quanto il gruppo figura nel *Salterio-Colletta-rio* del cenobio il Brescia, Bibl. Civica Queriniana, H. VI. 21, f. 29v, copiato in sede locale nel secolo X-XI, in cui le sante compaiono tra le litanie dopo santa Giulia[10].

Una rappresentazione pittorica articolata in più scene dovrebbe del resto presupporre la circolazione di un testo letterario di riferimento cui ispirare le sequenze artistiche. Ma per quanto la loro memoria sia testimoniata a Roma fin dal secolo VI, la *passio* è conosciuta in tre distinte versioni greche, la più antica delle quali fu ricopiata nell'890 nella grande raccolta liturgica estiva Par. lat. 1470[11]. L'unica versione latina che dovrebbe avere avuto diffusione in Italia settentrionale sembrerebbe quella che un oscuro prete Gio-

[7] R. VALENTINI G. ZUCCHETTI, *Codice topografico della città di Roma*, II, Roma 1942, pp. 36 37, 40 41; F. HALKIN, *Légendes grecques de «martyres romaines»*, Bruxelles 1973 (Subsidia hagiographica, 55), pp. 179 180.

[8] TOMEA, *Intorno a S. Giulia*, p. 52.

[9] TOMEA, *Intorno a S. Giulia*, p. 56.

[10] GAVINELLI, *La liturgia del cenobio*, p. 129 tav. 4; EAD., *L'Omeliario del monastero di S. Salvatore S. Giulia di Brescia*, «Aevum», 78 (2004), p. 351.

[11] Si segnala la versione di *BHG* 1637 nota solo nell'Ambr. F 144 sup., un *Menologio* annuale del secolo XI: HALKIN, *Légendes grecques*, pp. 180 181; C. PASINI, *Inventario agio grafico dei manoscritti greci dell'Ambrosiana*, Bruxelles 2003 (Subsidia hagiographica, 84), pp. 99 100.

vanni da Milano avrebbe ricavato dal testo greco: *Fides*, *Spes*, *Caritas*, *Passio auctore Iohanne presbitero Mediolanensi* (*BHL* 2966-2967), con una redazione piuttosto ampia e dove si rivendica Milano come la patria d'origine delle quattro sante[12]. Purtroppo la sua trasmissione si riduce a una manciata di esemplari, fra i quali il più remoto, ridotto a un frammento con il testo dimezzato e riportabile al tardo secolo IX, è tradito nel Würzburg, Universitätsbibliothek, M. p. th. Fol. 34, f. Br, di provenienza transalpina, dove compare una recensione inedita di *BHL* 2966-2967[13]. Come tradizione medievale successiva seguono il *Lezionario* agiografico Benevento, Bibl. Cap., 1, ff. 237vb-243tervb, in matura scrittura beneventana del secolo XII, con rigatura a colore e *mise en page* su doppia colonna[14]. Mutilo nel finale, e con fogli scompaginati nell'ordine, esso prevede 12 lezioni tipiche dell'ufficio monastico, che vanno dal 28 luglio al 30 settembre, giorno della festa della patrona santa Sofia. Infine si aggiunge il *Passionario* Como, Bibl. del Seminario Maggiore, 5, ff. 76r-78v, esemplato in protogotica nella prima metà del secolo XIII e proveniente dall'abbazia cisterciense di Morimondo, per poi essere donato agli inizi del secolo XIX al Seminario di Como dal

[12] HALKIN, *Légendes grecques*, p. 180, dove aggiunge pure il tardo Vat. Lat. 6070, copia della seconda metà del secolo XVIII di un *Passionario* di S. Cecilia di Trastevere.

[13] A. PONCELET, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibliothecae Universi tatis Wirziburgensis*, «Analecta Bollandiana», 32 (1913), pp. 409 411, in particolare p. 409, stampato nell'edizione milanese quattrocentesca di B. MOMBRITIUS, *Sanctuarium seu Vitae Sanctorum*, II, Parisiis 1910[2] [= 1978], pp. 374 384; HALKIN, *Légendes grecques*, p. 182; H. FROS, *Bibliotheca Hagiographica latina antiquae et mediae latinitatis*, *Novum Suppl.*, Bruxel les 1986 (Subsidia Hagiographica, 70), p. 336 n° 2966. Sul codice, non censito in: B. BISCHOFF J. HOFMANN, *Libri Sancti Kyliani. Die Würzburger Schreibschule und die Dom bibliothek im VIII. und IX. Jahrhundert*, Würzburg 1962, cfr. B. BISCHOFF, *Mittelalterliche Studien*, I, Stuttgart 1966, p. 79; *Handschriftenarchiv Bernhard Bischoff (Bibliothek der Monumenta Germaniae Historica, Hs. C 1, C 2)*. Microfiche Edition, hrsgg. von A. Men zel Reuters, mit einem Verzeichnis der beschriebenen Handschriften von Z. Stoklaskova und M. Stumpf (Monumenta Germaniae Historica, Hilfsmittel, 10), p. 90. Non ho trovato riscontri nemmeno all'interno del patrimonio agiografico censito presso la Biblioteca Civi ca Queriniana, per cui si veda la tesi di laurea di M. SPATOLA, *I manoscritti agiografici della Biblioteca Civica Queriniana*, rel. S. Gavinelli, Università Cattolica del S. Cuore Sede di Brescia, a.a. 2005 2006.

[14] J. MALLET A. THIBAUT, *Les manuscrits en écriture beneventaine de la Bibliothèque Capitulaire de Bénévent*, Paris 1984, pp. 111 121; G. BAROFFIO, *Iter Liturgicum Italicum*, Padova 1999, p. 18.

vescovo della città, il bibliofilo Carlo Revelli (1793-1819)[15]. Ritengo quindi improbabile una collocazione parietale delle martiri suddette in data troppo precoce rispetto alla circolazione della versione latina della *Passio*, che comunque guadagnò precocemente anche le regioni transalpine, come denuncia il frammento di Würzburg. Sorprende infine che, verso il Mille, abbia inoltre fornito il materiale per il *Sapientia*, uno dei drammi teatrali di stampo terenziano composto dalla canonichessa Rosvita di Gandersheim[16].

[15] B. De Gaiffier, *Deux Passionnaires de Morimondo conservés au séminaire de Come*, «Analecta Bollandiana», 83 (1965), pp. 143 166; Id., *La passion de saint Thereus (BHL 8129)*, «Analecta Bollandiana», 95 (1977), p. 258; M. Ferrari, *Dopo Bernardo: biblioteche e «scriptoria» cisterciensi dell'Italia settentrionale nel XII secolo*, in *San Bernardo e l'Italia,* Atti del Convegno di studi (Milano, 24 26 maggio 1990), Milano 1993 (Bibliotheca erudita, 8), pp. 269 n. 67, 288.

[16] M. Oldoni, *Fede, Speranza e Carità: un dramma teatrale di Rosvita di Gandersheim*, in *Arte, cultura*, pp. 35 43.

Renata Salvarani

I battisteri tra spazio, comunicazione e liturgia: *alcuni casi bresciani*

Nel periodo che ha coinciso con la riorganizzazione politica e istituzionale operata dai carolingi e dagli ottoni nelle aree dell'Italia settentrionale, Brescia e il suo territorio hanno svolto un ruolo chiave per il controllo della pianura padana centrale e degli accessi ai passi alpini, in particolare a quelli del Tonale e del Brennero. Hanno legato la città e il suo ambito al contesto politico e culturale transalpino sia la presenza di personalità legate al mondo franco sulla cattedra episcopale[1], sia il carattere di "monastero imperiale" assunto e mantenuto dall'abbazia di San Salvatore - Santa Giulia, sia il ruolo programmaticamente assegnato al monastero di San Martino di Tours, al quale furono donati il *castrum* di Sirmione e diritti sulla Valle Camonica[2]. Inoltre, il sistema stradale romano, collegato con la via d'acqua del bacino del lago di Garda e con la viabilità secondaria delle valli, ha favorito gli scambi e la diffusione di spunti di riforma e di modelli culturali, istituzionali, costruttivi. In tale contesto sono stati recepiti anche i mutamenti che hanno riguardato il rito dell'iniziazione cristiana. Essi appaiono, nonostante l'esiguità dei dati archeologici e documentari, come indicazione di un fenomeno di ampia portata che può avere assunto localmente alcuni tratti specifici, soprattutto in riferimento alla progettazione e l'uso degli spazi ai fini della comunicazione del sacro.

Fra IX e X secolo, il rito del battesimo è stato interessato da profonde trasformazioni, sia sul piano liturgico che su quello della stessa valenza teologica e pastorale del sacramento. In particolare, in epoca carolingia si è

[1] I. Bonini Valetti, *La Chiesa dalle origini agli inizi del dominio veneziano: istituzioni e strutture*, in *Diocesi di Brescia*, a cura di A. Caprioli, A. Rimoldi, L. Vaccaro, Brescia Gazzada 1992 (Storia religiosa della Lombardia, 3), pp. 23 29; E. Cattaneo, *La chiesa bresciana delle origini*, in *Storia di Brescia*, I, Brescia 1963, pp. 455 456.

[2] *Diplomata Karolinorum*, in *Monumenta Germaniae historica* (= MGH), I, Hannover 1986, n. 81, p. 115.

accentuata l'importanza del battesimo nei confronti della dimensione politico-istituzionale della Chiesa[3], sia in relazione con la conversione di popoli pagani assoggettati alla monarchia franca, sia con la creazione del sistema organizzativo territoriale basato sulle *ecclesiae baptismales*, secondo lo schema della pieve, che si è affermato proprio in questo periodo. In altre parole, se il battesimo segna il momento dell'ingresso nella comunità dei fedeli, se la comunità si conferisce un ordine e delle norme che ne regolano la sussistenza, l'organizzazione sociale e politica, allora esso sarà il momento chiave dell'inserimento dell'individuo all'interno della struttura.

Nella documentazione scritta, il sistema organizzativo e pastorale delle pievi dipendenti dal vescovo di Brescia risulta completamente definito soltanto a partire dalla prima metà dell'XI secolo[4]. Tuttavia la sua creazione si fa risalire ai secoli precedenti, in coincidenza con l'affermazione del ruolo del vescovo e del rafforzamento del suo legame con la sede arcivescovile di Milano. L'accenno più antico alla delimitazione dell'ambito di potenziale sviluppo della diocesi di Brescia compare in un inno attribuito al vescovo Ramperto e dedicato al suo santo predecessore Filastrio. Fra i fedeli invitati a cantare le lodi del presule erano inclusi anche gli abitanti delle campagne affacciate sul Garda, insieme con quelli che vivevano nelle valli del Chiese, del Mella e dell'Oglio[5]. Nel testo

[3] P. Cramer, *Baptism and change in the aerly Middle Ages, c. 200 c. 1150*, Cambridge 1993, p. 130.

[4] Nella documentazione, le prime attestazioni dell'esistenza di pievi ormai attive e, probabilmente, strutturate sia dal punto di vista dell'organizzazione del clero che vi officiava, sia da quello delle dipendenze sparse sul territorio delle circoscrizioni, compaiono tra X e XI secolo. Sono citate le pievi di Salò, di Castiglione delle Stiviere e di Asola. Si tratta però di informazioni sporadiche e riferite a situazioni limitate o a questioni private, mentre l'attenzione dei vescovi appare concentrata soprattutto sulla riorganizzazione della Chiesa cittadina, sui rapporti con il comune di Brescia e con i monasteri. Nel 1016, *Petrus* arciprete di Salò compariva come soggetto di un atto di acquisto da "Abraam Acolochus de ordine sanctae brixianae ecclesiae". L'arciprete era residente a Puegnago e nella stessa località acquisiva nuove proprietà fondiarie, in parte vitate, in parte coltivate a olivi. Una *pecia* di terra confinava con possessi *de curte Gavardo* (F. Odorici, *Storie bresciane*, V, Brescia 1856, n. XXII, p. 27). Nel 1055 la pieve di Asola fu presa sotto la protezione di Vittore II e dell'imperatore Enrico III, che la dotarono di beni (Odorici, *Storie bresciane*, VI, p. 78, n. 189. Regesto in P. F. Kehr, *Italia pontificia*, VI, 1, Berolini 1913, p. 358, n. 1). Bonini Valetti, *La Chiesa bresciana*, pp. 31 39; C. Violante, *La Chiesa bresciana nel Medioevo*, in *Storia di Brescia*, pp. 1001 1124.

[5] "Fertilem cantum habitatur omnis/ quo fluit Cleosa, fluit atque Mella,/ circuit currens Ollium recurvum,/ concine mecum./ Istius cantus modulator adsit/ nostra Benaci habitans

poetico non sono citate né località specifiche né singole pievi, ma l'ambito potenziale di sviluppo della diocesi è indicato nei suoi elementi essenziali. Proprio all'interno di quest'area si sviluppò gradualmente la rete pievana, così come successivamente risulta organizzata.

Per effetto di questi fenomeni politici e istituzionali complessivi, oltre che per la diffusione di una diversa sensibilità religiosa, tra IX e X secolo, le liturgie battesimali hanno vissuto alcune trasformazioni, anche rilevanti, riscontrabili sia nelle disposizioni normative, sia nella pratica ecclesiastica. Si è definito, inoltre, un nuovo rapporto fra spazi architettonici destinati al rito e liturgie, intese come "servizio reso al popolo", come insieme di atti compiuti con il corpo nello spazio, secondo schemi reiterati nel tempo, percepiti dai fedeli come fissi e ripetitivi, ma che – in realtà – recepiscono ed esprimono mutamenti legati al contesto in cui la comunità cristiana si inserisce. Qualche traccia di queste linee di trasformazione si può riscontrare anche nel Bresciano. Proprio sul piano della dialettica fra fissità e mutamento interna alle liturgie, l'età carolingia e i secoli che corrispondono alla parabola dello schema organizzativo della pieve rappresentano una fase di criticità. In generale, si crea un rapporto di interdipendenza tra liturgia e progettazione degli spazi costruiti, che si configurano come contenitori delle celebrazioni, strutturati in funzione di esse, dei loro significati e della loro funzione rispetto alla comunità.

Progettati in base alle valenze simboliche attribuite ai rapporti tipologici sopra sotto, alto basso, dentro fuori, est ovest, in base ai movimenti dei celebranti e dei fedeli, in base alle variazioni della luce naturale nell'arco del giorno e delle stagioni, essi si configurano come un insieme di segni e di simboli leggibili pienamente soltanto nello svolgimento dei riti, nello sviluppo dell'integrazione di spazio e tempo, parola e gesto. In particolare, il rito del battesimo, per la sua centralità, può essere l'elemento che ha catalizzato e orientato le scelte di progettazione, sia in merito alla posizione e all'orientamento dell'edificio (o del vano) battesimale rispetto alla catte-

et ora;/ liber et servus, recinantque altis/ vocibus odas./ Laeta plebs cuncta poluli resultet,/ Brixiae quisquis genitus, et hospes, /clerus laici populi phalanges,/ sexus et aetas/ ad melos tanti Patris excitemur,/ ossibus cuius fruimur perenne,/praesul et quisquis fuit in hac urbe/ tempore prisco./ Septimus sedis solio resedit/ Brixiensis hic bonus, et beatus,/ nobilis, pru densque Philastrius qui/nomine dictus [...]» (F. Ughelli, *Italia sacra*, IV, Padova 1720, p. 526; inoltre, Cattaneo, *La chiesa bresciana delle origini*, p. 432).

drale (o alla pieve) e al suo sistema di spazi, sia rispetto al contesto urbano o rurale in cui si è inserito. Nello stesso arco cronologico, infatti, si sono registrate trasformazioni anche nella liturgia stessa della celebrazione. Si è assistito ad un'intensa genesi di testi normativi, *ordines*, istruzioni pastorali, e ad una complessiva rielaborazione teologico dottrinale intorno al battesimo, che delinea il percorso di un cambiamento profondo. I concili[6], le istruzioni ai preti per la celebrazione del battesimo[7], le lettere dei vescovi a Carlo Magno, testi teologico programmatici come il *Liber de sacramento baptismi* di Leidrad di Lione[8], i sacramentari superstiti, i frequenti riferimenti nelle opere pastorali di Reginone e di Burcardo, segnano le tappe di una complessa rivisitazione del sacramento, che – senza arrivare a sostenere la disintegrazione del rito dell'iniziazione della Chiesa delle origini avanzata da Fisher[9] – alla fine dell'XI secolo risulta collocato in un mutato codice simbolico liturgico e vissuto in un contesto ecclesiale e sociale profondamento segnato dalle riforme indotte in epoca carolingia.

Se è vero che i simboli del battesimo – l'acqua, la luce, l'olio per l'unzione, la veste bianca, il sale – restano fissi, tuttavia cambiano il loro inserimento temporale e dinamico nel rito e la loro collocazione nello spazio, così come la percezione dei significati che vengono loro attribuiti. I primi due elementi sono direttamente collegati con la progettazione e l'articolazione degli spazi. Tertulliano identificava il battesimo come "sacramento dell'acqua"[10], che è la

[6] Concilio di Parigi (829), c. 48, MGH, *Legum sectio III*, tomus II, pars II, *Concilia Aevi Karolini*, I, Hannover 1893, pp. 642 3; concilio di Aix (836), c. 16, *Ibidem*, p. 714. In rela zione ai problemi provocati in questi tempi di conversioni dal proliferare di chiese e cap pelle private, i concili disponevano che a ciascuna fosse preposto un prete che amministras se il battesimo.

[7] *Admonitio generalis* (789), c. 70, MGH, *Legum sectio II*, *Capitularia regum francorum*, I, Hannover 1893, p. 59; Concilio di Torino (813), c. 18, MGH, *Legum sectio III*, t. II, pars II, *Concilia Aevi Karolini,* I, pp. 288 289.

[8] Leidrad di Lione, *Liber de sacramento baptismi*, in *Patrologia latina*, XCIX, coll. 853 872. È dedicato e rivolto a Carlo Magno: «Praecipere nobis dignatis estis, ut aut per nostra scripta aut per nos ipsos cognoscatis, qualiter nos et suffraganei nostri doceamus et instrua mus sacerdotes Dei et plebem nobis commissam de baptismi sacramento et caeteris quae circa baptismum celebrantur».

[9] J.D.C. Fisher, *Christian Initiation: Baptism in the medieval West. A study in the Disin tegration of the Primitive rite of Initiation*, London 1965.

[10] Tertulliano, *De baptismo*, a cura di A. d'Alès, Roma 1933, lib. I, cap. 1.

materia stessa del sacramento[11]. Di conseguenza, la vasca diventa il fulcro spaziale degli edifici o dei vani battesimali, il perno della progettazione degli spazi in funzione della liturgia. Altrettanto importanti, ai fini della progettazione degli spazi battesimali, erano le simbologie della luce. In generale, le simbologie solari e cristologiche hanno ispirato l'orientamento degli edifici, costruiti fin dai primi secoli con l'asse principale disposto in senso est – ovest. Tra la fine del IV secolo e l'inzio del successivo ha iniziato a diffondersi, prima in Oriente e poi in Europa occidentale, lo schema con l'ingresso a ovest e l'abside a est, che fa sì che i fedeli siano rivolti in preghiera verso il sole che sorge: l'Oriente e l'altare, posto a est, rappresentano Cristo. Tale schema è diventato prassi comune, se non regola, proprio in epoca carolingia.

Gli aspetti spaziali delle liturgie battesimali si inseriscono in questa più ampia concezione progettuale degli spazi a fini simbolici e comunicativi che ha assunto nuove connotazioni ed è stata avviata verso una progressiva codificazione. Al loro interno, l'atto di rivolgersi a Oriente, verso la luce, è – infatti – il gesto finale del rito della riuncia a Satana. La scena, secondo quanto riporta Giovanni Crisostomo, si svolgeva in due atti. Prima il catecumeno pronunciava la rinuncia, al termine di un cammino di preparazione scandito da preghiere di esorcismo. Durante la rinuncia solenne al principe del mondo delle tenebre, il candidato annunciava di lasciare la via dell'errore e di separarsi da questo mondo negativo. Simbolicamente stava in piedi, rivolto verso Occidente, verso la notte e le tenebre, e, come ultimo rifiuto, gridava: "Rinuncio a te, Satana, ai tuoi fasti, al tuo servizio e alle tue opere"[12]. A quel punto, scegliendo tra la via della morte e la via della vita, si voltava verso est, dove il sole stava per nascere, e pronunciava il giuramento di fedeltà a Cristo: "Mi lego a te, Cristo".

Durante questo rito, che avveniva nella notte di Pasqua e che si concludeva al crepuscolo dell'alba, giocavano anche la simbologia delle due vie e

[11] «L'acqua è figura del battesimo, che ora salva voi. Esso non è rimozione di sporcizia del corpo, ma invocazione di salvezza rivolta a Dio da parte di una buona coscienza, in virtù della risurrezione di Gesù Cristo» (1 Pt 3, 19).

[12] Giovanni Crisostomo, *Le catechesi battesimali*, a cura di A. Ceresa Gastaldo, Roma 1989, lib. II, cap. 20 21. Sul tema in generale, cfr. J. P. Cottenoz, *Le bapteme, mystère nup tial: théologie de Saint Jean Chrisostome*, Venasque 1993.

quella della conversione, che manifestavano la dimensione del battesimo come "sacramento della scelta e della libertà cristiana"[13]. Seguivano l'immersione, con la discesa nella vasca da Occidente e la risalita dal lato verso Oriente, e la vestizione con un abito bianco, simbologia di passaggio, di abbandono della vita del peccato, di rinnovamento[14] e di assimilazione alla luce. Altrettanto legato alla progettazione degli spazi era l'atto dell'entrare nella comunità, dopo il battesimo. Cirillo di Gerusalemme diceva ai catecumeni: «Presto Dio si mostrerà a noi in questa notte che è luminosa come il giorno. Presto per ciascuno e ciascuna di voi si aprirà la porta del paradiso»[15], rifacendosi all'Apocalisse: «Beati quelli che lavano i loro abiti: potranno accostarsi all'albero della vita e entrare dentro la città dalle porte» (Ap 22,14). Questo ingresso era marcato topologicamente dall'entrata dei battezzati nello spazio della chiesa, rimandando alla spiritualità pasquale dell'Esodo, al camminare nella luce e nella verità[16]. Il battezzato è un *homo viator* e manifestava la sua adesione alla *sequela Christi* in modo processionale, circondato e "accompagnato" dai fedeli dentro la chiesa, luogo dell'assemblea, luogo in cui trovava compimento la veglia pasquale.

Che cosa cambiò in questo schema in età carolingia? Come si svolgeva il rito? Quali elementi possono essere ricondotti alle realtà bresciane? Qualche indicazione viene dal cosiddetto *Ordo* di Grado, un testo liturgico che potrebbe anche essere riferito a Brescia, pubblicato da Lambot e da lui collocato intorno allinizio del IX secolo. Viene descritta una cerimonia di battesimo amministrato presso una cattedrale cittadina[17]. Il testo accenna all'arrivo dei catecumeni e delle loro famiglie da tutta la città e dalle aree suburbane. Descrive l'ingresso dei padrini e delle madrine con il bambino, prima nel battistero e poi nella cattedrale. I fedeli si dispongono a semicer-

[13] AGOSTINO, *Lettera 55 a Genuario, 7*, 13; M. JOURION, *Les sacrements de la liberté chre tienne*, Paris 1981, p. 139.

[14] «Vi siete spogliati dell'uomo vecchio con le sue azioni e avete rivestito il nuovo, che si rinnova» (Col. 3, 9).

[15] *Cyrilli Hierosolimarum archiepiscopi opera quae supersunt omnia*, a cura di W.C. Rei schl, J. Rupp, Hildesheim 1964.

[16] Gv 12, 35; 1 Gv 1, 7; 2 Gv 4; 3 Gv 3.

[17] *North Italian services of the Eleventh Century. Recueil d'"Ordines" du XI siècle de la Haute Italie* (Milano, Biblioteca Ambrosiana T. 27 suppl.), a cura di C. Lambot, HBS 67, Londra 1931, pp. 7 31.

chio intorno al battezzato e compiono una specie di danza che lo accompagna nel suo ingresso nella comunità.

Dalla descrizione emerge un rapporto diretto di movimenti, gesti e spostamenti del celebrante e dei partecipanti alla cerimonia con lo spazio costruito. Tuttavia, in generale, i testi normativi e pastorali non danno indicazioni precise su questi aspetti, né forniscono descrizioni, soffermandosi piuttosto a delineare i significati teologici e dottrinali dei gesti e dei simboli e configurando – così – una sensibilità nuova nell'accostarsi al sacramento. La prassi delle liturgie celebrate può essere ricostruita – o, meglio, ipotizzata – anche in relazione con le strutture architettoniche degli spazi battesimali.

Nel contesto dell'Italia settentrionale, sia nei centri episcopali che nelle zone rurali, sembrano coesistere nell'uso le due diverse tipologie di spazi e manufatti destinati al rito battesimale: quella del battistero separato dalla chiesa e quella del fonte battesimale collocato all'interno dell'edifico principale del complesso pievano, talvolta in un vano separato, specificamente destinato. Alla prima tipologia appartengono i battisteri rurali di Galliano[18], Arsago, Agrate[19], Cureggio[20]. Risalenti al Tardoantico o al primo Medioevo e ricostruiti in età romanica, essi sono rimasti in uso nei secoli che ci interessano e sono stati interessati da parziali modifiche strutturali che hanno variamente recepito le trasformazioni del rito e della sensibilità religiosa. È significativo, a questo proposito, il caso del battistero di Riva San Vitale, a forma cubica, ricostruito su un edificio del V secolo: la vasca battesimale monolitica è stata sovrapposta nel IX secolo al precedente fonte per immersione scavato nel pavimento, con un'operazione che attesta l'acquisizione definitiva dal rito per immersione a quello per aspersione in un'epoca relativamente tarda. Altrettanto indicativo è l'esempio di Ventimiglia, dove il battistero è stato edificato nel XII secolo, quando la città è divenuta sede episcopale. Fu costruito per comunicare il ruolo assunto dalla cattedrale, anche in relazione con la centralità del battesimo e con i diritti acquisiti dalla chiesa.

[18] Costruito nell'XI secolo su preesistenze.

[19] Battistero attiguo alla chiesa di San Vittore. È ipotizzabile l'esistenza di una costru zione dell'VIII inizi del IX secolo poi riedificata nell'XI. Lo attesterebbero le murature del la parte opposta all'ingresso, caratterizzate da una tipologia costruttiva molto diversa rispetto al resto dell'edificio.

[20] Un primo battistero esisteva nel VI secolo, quella romanica è una ricostruzione.

Fonti battesimali e vasche all'interno dello spazio della chiesa risultano più frequenti nelle aree rurali e, in generale, a partire dall'XI-XII secolo. A quest'epoca, infatti, era piena l'identificazione fra la chiesa pievana e il luogo dove si riceveva il sacramento di ingresso nella comunità cristiana. Pertanto, non era necessario enfatizzarne la percezione con la costruzione di edifici autonomi. Inoltre, durante la celebrazione, il passaggio ormai consolidato al pedobattesimo aveva reso meno rilevanti i movimenti del catecumeno, spostando l'attenzione visiva sul celebrante, sulla madrina e sul padrino, sui familiari. Anche l'atto di entrare nello spazio sacro calò di importanza. Spesso, quindi, fu la vasca battesimale stessa a polarizzare i contenuti simbolici del rito e ad arricchirsi di raffigurazioni. Lo dimostrano, solo per citare qualche caso, gli esempi di Vicofertile, Canossa, Chiavenna, Riva del Garda[21].

Qual era la situazione a Brescia e nel suo territorio? Che cosa è possibile ricostruirne in base alle testimonianze archeologiche e alle poche indicazioni individuabili nei documenti scritti? In città, l'esistenza in età paleocristiana e altomedievale di due chiese cattedrali, San Pietro de Dom e Santa Maria Maggiore, alle quali si collegava un edificio battesimale, fa ipotizzare una situazione urbanistica simile a quella di Como[22] e a quella di Feltre[23]. All'interno della stessa area, connotata da un'eminente funzione pubblica, erano collocati i principali luoghi di culto e il palazzo vescovile. A poca distanza, su terreni "demaniali" sarebbe sorto il palazzo del comune. Tale disposizione degli edifici religiosi corrisponde alla descrizione del rito battesimale durante la veglia pasquale riportata nell'*ordo* del X secolo rife-

[21] Per un'analisi dei singoli casi rinvio a *I battisteri: spazio, comunicazione e liturgia nei complessi delle pievi in Italia settentrionale*, in *La comunicazione nel Medioevo*, Atti delle IV Giornate di Studi Medievali, Castiglione delle Stiviere, 28 ottobre 1 novembre 2005, a cura di R. Salvarani, G. Andenna, in corso di pubblicazione.

[22] G. ROCCHI, *Como e la basilica di San Fedele nella storia del Medioevo*, Milano 1973; P. TESTINI, G. CANTINO WATAGHIN, L. PANI ERMINI, *La cattedrale in Italia*, in *Actes du Xme Congrès International d'Archéologie Chrétienne*, Lyon, Vienne, Grénoble, Genève, Aoste 1986, Città del Vaticano 1989, p. 211; S. RISTOW, *Frühchrisliche Baptisterien*, Münster 1998 (Jahrbuch fur Antike und Christentum, Ergängunsband 27), p. 292.

[23] M. SANNAZARO, *Le tracce materiali del Cristianesimo dal tardo antico al Mille*, in *Il Veneto nel Medioevo. Dalla "Venetia" alla Marca veronese*, a cura di A. Castagnetti, G. Varanini, II,Verona 1989, pp. 288 289.

rito dal Lambot a Brescia o a Grado. Le due cattedrali, invernale ed estiva, erano orientate liturgicamente, con gli assi di simmetria paralleli fra loro. Il battistero si trovava di fronte alla chiesa di San Pietro de Dom[24]. È attestata la presenza, anche se più tarda, di portici che dimostrerebbe una continuità di strutture e di forme architettoniche fra le due chiese e farebbe ipotizzare l'esistenza di un atrio o di un quadriportico che delimitava lo spazio fra i tre edifici (ai quali si aggiunse a partire almeno dal X secolo una cappella intitolata ai santi Crisante e Daria). Il sistema delle chiese formava, quindi, un nucleo a sé all'interno del tessuto urbano. Era situato nella parte occidentale della città tardoantica, ai piedi del colle Cidneo, a oriente del fiume Garza e del tracciato delle mura ugustee, all'interno della cinta[25]. Esso si articolava intorno alla simbiosi funzionale tra battistero e cattedrali[26]. Gli edifici risalirebbero almeno al V secolo.

La basilica di San Pietro de Dom, a tre navate, e quella di Santa Maria, a una navata, sono datate a quell'epoca o all'inizio del secolo successivo[27]. La prima sorgeva in corrispondenza del Duomo Nuovo; fu abbattuta nel 1604, dopo pesanti interventi che si erano succeduti nei secoli precedenti e ne avevano compromesso la struttura. La seconda è stata sostituita dalla cosiddetta Rotonda, alla fine dell'XI secolo. Coevo alle due cattedrali era anche il battistero, che rimase in uso con la funzione originaria almeno fino al XII-XIII secolo[28].

L'edificio, all'esterno, aveva pianta quadrata, mentre l'interno si articolava in un ottagono che si dilatava in quattro nicchioni a base circolare. Della

[24] Testini, Cantino Wataghin, Pani Ermini, *La cattedrale in Italia*, pp. 187 sgg.; G. P. Brogiolo, *Brescia altomedievale. Urbanistica ed edilizia dal IV al IX secolo*, Mantova 1993, p. 68; F. Rossi, *Brescia. La città, schede*, in *Carta archeologica della Lombardia*, Modena 1996, pp. 120 sgg. Per un approfondimento sulle problematiche tuttora aperte M. Rossi, *La rotonda di Brescia*, Milano 2004, pp. 11 16.

[25] Brogiolo, *Brescia altomedievale*, pp. 43 47.

[26] G. Cantino Wataghin, M. Cecchelli, L. Pani Ermini, *L'edificio battesimale nel tes suto della città tardoantica e altomedievale in Italia*, in *L'edificio battesimale in Italia. Aspetti e problemi*, Atti dell'VIII Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana, Genova, Sarzana, Albenga, Finale Ligure, Ventimiglia, 21 26 settembre 1998, I, Bordighera 2001, pp. 232 236.

[27] La ricostruzione delle interpretazioni dei risultati di scavo e delle ipotesi di datazione è in G. Panazza, *Le basiliche paleocristiane e le cattedrali di Brescia. Problemi e scoperte*, Bre scia 1990, p. 43.

[28] Panazza, *Le basiliche paleocristiane*, pp. 42 45.

struttura sono rimaste le fondazioni, inserite all'interno di alcune abitazioni che danno sull'attuale piazza Paolo VI e su via XI Febbraio, rilevate nel 1955 e oggetto di sopralluoghi successivi[29]. Era costruita in laterizio ed era dotata di un alto tiburio, come si ricava dalla relazione che seguì alla visita pastorale di san Carlo Borromeo a Brescia nel 1580, quando il presule constatò lo stato di abbandono dell'edificio e ordinò di murarne l'unico altare rimasto in uso. Si legge che la chiesa era «valde antiqua sed pulchra», costruita intorno a una pianta circolare: «opere fornicato in cotum omnino fabricata in forma rotunda cum magno tiburio in medio et pluribus neque magnis circum circa capellis tumuli instar»[30]. All'epoca il battistero era destinato ad ospitare lezioni di dottrina cristiana e doveva avere perso completamente ogni funzione liturgica. Fu demolito tra il 1625 e il 1627[31]. È stato utilizzato continuativamente fino ai secoli del basso Medioevo, durante le trasformazioni più profonde della liturgia e del rito battesimali.

In base ai pochi elementi che ne sono rimasti non è possibile stabilire se e fino a che punto le strutture siano state adeguate; per esempio, non è individuabile la posizione della vasca battesimale, né si può stabilire se sia stata sostituita nel corso dei secoli. Tuttavia ne è rimasta inalterata la funzione complessiva, finchè si è via via ridotta la sua importanza, quando altre chiese del territorio, prima, e della città, poi, hanno acquisito il diritto di battesimo. Inoltre, già a partire dalla tarda età carolingia, l'amministrazione del sacramento non è più stata limitata alle veglie di Pasqua e di Pentecoste, ma si è diffusa l'abitudine di battezzare i bambini nei primi mesi, se non nei primi giorni di vita. È andata così progressivamente scemando la centralità delle celebrazioni solenni in cattedrale.

[29] Rilievi eseguiti nel 1955 a cura dell'Ufficio Tecnico del Comune, pubblicati in U. Baroncelli, *Notizie inedite su antiche chiese di Brescia tratte dagli atti della visita apostoli ca di San Carlo Borromeo*, 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, pp. 87 104.

[30] Archivio Arcivescovile di Milano, Archivio Spirituale, Visita pastorale e documenti aggiunti, Brescia 1580, vol. I, carta 82a.

[31] Le relazioni tecniche sull'abbattimento, dalle quali si ricavano alcune importanti informazioni sulla struttura e sui materiali di costruzione dell'edificio sono state citate da Valentino Volta nel ciclo di conferenze organizzato a Brescia per il quarto centenario del la costruzione del Duomo nuovo (testo in corso di pubblicazione).

Un processo analogo ha interessato il battistero della pieve di Santa Maria a Pontenove di Bedizzole, nei pressi di un attraversamento alla congiunzione fra il fiume Chiese e la *via Brixiensis*. In questo caso le trasformazioni del rito trovano riscontro in fasi diverse di costruzione, ricostruzione e riutilizzo di strutture murarie, in una sostanziale continuità d'uso del complesso, nel suo insieme.

L'esistenza della *plebs Sanctae Mariae de Novis*, sul Chiese, al margine sud occidentale dell'anfiteatro morenico gardesano, è attestata su base archeologica a partire dal VI secolo. A quell'epoca risalirebbe il battistero individuato nei pressi della chiesa, una struttura a pianta centrale[32] che racchiudeva il fonte con vasca e uno spazio per i catecumeni, abbattuta alla fine del Cinquecento perché ammalorata e non più funzionale, come si evince dal resoconto della visita pastorale del vescovo Bollani[33]. Il territorio che dipendeva della pieve includeva i centri di Calcinato, Carzago, Calvagese e Mocasina[34].

La struttura architettonica del complesso risale al V secolo[35]. Nel suo assetto paleocristiano era composto da una chiesa a navata unica, con abside semicircolare, preceduta da un sagrato rettangolare e dotata di vani annessi a pianta rettangolare. All'interno di uno di questi, posto sul lato nord, è stato scoperto un fonte battesimale a base esagonale. La vasca, ad

[32] A. Breda, I. Venturini, *La pieve di Pontenove di Bedizzole (Bs)*, in *L'edificio battesimale in Italia*, II, pp. 631 646, pubblicato come nota preliminare anche in "Notiziario della Soprintendenza Archeologica della Lombardia", 1995 1997, Milano 1998, pp. 225 227. Sul rapporto fra liturgie battesimali e strutture degli edifici, in particolare sulle dimensioni delle vasche in relazione con il passaggio dal battesimo per immersione degli adulti, al battesimo per immersione dei bambini e poi al battesimo per infusione, F. M. Buhler, *Archéologie et bapteme. Evolution du bapteme et des installations baptismales*, Muhouse 1986 (Centre de Culture Chrétienne), pp. 6 20; V. Fiocchi Nicolai, S. Gelichi, *Battisteri e chiese rurali (IV VII secolo)*, in *L'edificio battesimale in Italia*, pp. 308 384.

[33] «Capella S. Joannis ex opposito supradicta Plebi, discorpata et diruta, visa fuit in totum destruenda videtur et ita per rev.dum Dom.um Episcopum, mandatum fuit, 16 ottobre 1566» (Archivio vescovile di Brescia, Visite pastorali, vol. 5, f. 170).

[34] Calcinato venne eretta in parrocchia nel 1481; Archivio vescovile di Brescia, 1481, nov. 19, bolla di erezione in Parrocchia collegiata.

[35] Breda, Venturini, *La pieve di Pontenove a Bedizzole*, pp. 631 646. Si veda anche M. Mirabella Roberti, *Un battistero a Pontenove di Bedizzole*, «Annali benacensi», II, 2 (1975), pp. 42 47.

immersione, dotata di gradini, aveva pareti in cocciopesto ed era pavimentata da un mosaico che raffigura, su sfondo bianco, entro una cornice circolare a tessere nere, una croce gemmata policroma, affiancata da un'alfa e da un'omega appese alle estremità dei bracci. Nella vasca si scendeva dal lato ovest, il lato delle tenebre che rappresentavano il peccato. Il battezzato ne riemergeva dal lato opposto, verso la luce dell'alba, e, rivestito della veste bianca, aveva accesso alla chiesa.

La pieve di Pontenove fu oggetto di un rilevante intervento edilizio e assunse un aspetto monumentale in epoca altomedievale, in un arco cronologico compreso fra il VII secolo e l'età carolingia (questo *terminus post quem non* è indicato dal ritrovamento di un solido di Carlo Magno nel corso delle prime indagini archeologiche, al livello d'uso più antico)[36]. Sul lato opposto alla facciata della chiesa, il sagrato fu chiuso da un corpo di fabbrica a pianta rettangolare, diviso in tre ambienti, di cui quello centrale ospitava una vasca battesimale ottagonale, costruita con frammenti di tegoloni e rivestita internamente in cocciopesto. Due gradini, a nord e a sud, permettevano di scendere sul fondo, coperto da lastre di marmo. In questa struttura, i catecumeni entravano dall'esterno del complesso; dopo il rito del battesimo, uscivano dal battistero immettendosi nel sagrato e, da lì, si dirigevano all'interno della chiesa. Quest'ultima fu ricostruita in epoca romanica, nell'assetto visibile oggi, con presbiterio triabsidato. Il battistero non fu interessato da interventi rimarcabili. Rimase in uso, anche quando ormai era piena l'identificazione fra centro pievano e funzione battesimale, come una sorta di sopravvivenza di epoche precedenti. Fu abbattuto completamente solo nel 1566, quando era ancora intitolato a san Giovanni.

In altre sedi pievane della diocesi di Brescia non sono stati individuati, ad oggi, edifici battesimali separati dalla chiesa. Il dato è fortemente vincolato dalla limitatezza delle fonti scritte e dalla esiguità e problematicità delle indagini archeologiche. Tuttavia, la situazione bresciana può essere ricondotta a linee di tendenza e di mutamento più generali.

Da una parte, si è verificata l'affermazione della centralità del ruolo delle pievi, alle quali i fedeli erano legati dall'obbligo del versamento della decima e da quello di portarvi i figli a ricevere il battesimo, e che, a loro volta, erano vincolate gerarchicamente al vescovo. Esse dovettero essere,

[36] *Ibidem*, p. 646.

quindi, identificate *tout court* come il luogo dell'ingresso nella comunità cristiana e come istituzioni che rappresentavano l'ufficialità dell'appartenenza a un'organizzazione sociale stabile, gerarchicamente strutturata sul territorio. Dall'altra parte, tale affermazione non ha sempre trovato corrispondenza direttamente in nuove edificazioni o in trasformazioni architettoniche degli spazi liturgici. Molto spesso essi sono rimasti in uso, talvolta progressivamente svuotati della loro importanza simbolica oppure relegati a ruoli funzionali marginali. Questa è la parabola vissuta anche dal battistero bresciano cittadino e da quello di Pontenove.

Anzi, proprio l'affermazione della pieve come centro battesimale può avere reso non necessaria la costruzione di un edificio battesimale imponente, esterno alla chiesa. Gli elementi architettonici battesimali sembrano assumere meno rilievo: il battesimo si riceveva dentro la chiesa, luogo di riunione della comunità dei fedeli. Ciò si è verificato, a maggior ragione quando costruire un edificio separato implicava oneri rilevanti per comunità povere e poco numerose. Il consolidamento del pedobattesimo e l'attestazione del cristianesimo romano come religione di maggioranza ha implicato, inoltre, un'enfasi minore per la simbologia dell'ingresso nella comunità: si è fatta gradualmente strada l'idea che la nascita biologica coincidesse con la nascita alla vita cristiana e con l'appartenenza alla comunità. Di conseguenza la comunicazione della centralità del battesimo rispetto alla vita cristiana è stata affidata soprattutto alla posizione del fonte battesimale rispetto alla struttura della chiesa.

Brunetto Carboni

L'abate Giselberto ed il recupero di una carta data nel monastero pavese di San Pietro in Ciel d'Oro

Nel codice necrologico-liturgico[1], già appartenuto al monastero di Santa Giulia in Brescia ed ora custodito nella stessa città, presso la biblioteca civica Queriniana, si trova a carta 45 *verso* una registrazione anodina, la quale avrebbe potuto di certo passare inosservata, se, grazie ad un evidente ipercorrettismo di Valentini[2], non avesse attirato l'attenzione di chi scrive riguardo all'inserimento, nell'obituario giuliano, di parecchi (undici?[3]) nomi di monaci reggiani, preceduti da quello del loro abate *Giselbertus*. Una rapida indagine[4] ha

[1] *Codice necrologico liturgico del monastero di S. Salvatore o S. Giulia in Brescia*, trascritto e illustrato da Andrea Valentini, Brescia 1887; recentemente il volume è stato riedito nei *Monumenta Germaniæ Historica*, col titolo *Der Memorial und Liturgiecodex von San Salvatore / Santa Giulia in Brescia*, a cura di D. Geuenich e U. Ludwig, con la collaborazione di A. Angenendt, G. Muschol, K. Schmid (†) und J. Vezin, Hannover 2000, corredato in appendice dal testo riprodotto fotograficamente. Il Codice necrologico liturgico è databile verso la prima metà del IX secolo; un manoscritto analogo, parecchio più antico (V VI secolo) è il *Codex Aquileiensis* o *Codex Foroiuliensis*, di Cividale del Friuli, con note liturgiche dei secoli VII VIII, e più di 1500 nomi di persone, da commemorare nelle funzioni e nelle preghiere, iscritti dall'VIII al X secolo; cfr. U. Ludwig K. Schmid, *L'Evangelario di Cividale dopo il restauro*, in *Forum Iulii*, «Annuario del museo nazionale di Cividale del Friuli», X XI (1986 87).

[2] Cfr. Valentini, *Codice necrologico*, p. 182: *Nomina Monachorum Monast. S. Prosperi prope civitate Regiense*. Nel testo della detta carta 45 *verso* è scritto soltanto: *Hec sunt nomina Monachorum*, ma Valentini a p. 221, puntualizza: «Sulla seconda metà di questa pagina si legge: *Hec sunt nomina Monachorum*, e il primo è Giselbertus abbas, forse del *monasterio S. Prosperi sito foris et prope civitate Regense, ubi Domnus Giselbertus præsse videtur*, che si trova in un atto di donazione della contessa Matilde del 1080, in Muratori, *Antiquitates Italiæ*, II, col. 277: i 15 nomi che seguono sono forse monaci di quel chiostro».

[3] Dopo *Giselbertus abb*, soltanto due, *Amizo* e *Teodaldus*, hanno la specificazione *m* (monaco); alcuni che appaiono nella lista potrebbero quindi essere dei secolari, salvo un *Adam diac* (*diaconus*).

[4] Documentazione in Archivio di Stato di Reggio Emilia (= ASRe), Archivi delle Corporazioni religiose soppresse e della Opere Pie, I. Monasteri. Monastero dei Ss. Pietro e Prospero, 3. Pergamene, *ad annos*.

permesso di appurare che si tratta in effetti dei benedettini di Reggio Emilia: verificando se l'abate *Giselbertus* sia effettivamente esistito, è abbastanza agevole constatare che egli occupò tale carica in un lasso temporale compreso fra il primo luglio 1071 e il novembre 1085[5]; dei suoi confratelli, al momento non è però possibile di riuscire a riconoscerne alcuno.

Una volta identificato Giselberto, si può arguire di conseguenza che la registrazione dei monaci reggiani deve essere avvenuta dopo il 1071 e prima del 1085, il che rappresenta un esito conoscitivo, ancorché piccolo, per la datazione almeno di quelle iscrizioni nella facciata 45 *verso*, vergate dalla stessa mano, e lascia intuire che già in quell'alta epoca le relazioni fra i due monasteri dovevano essere piuttosto strette e cordiali.

Ma chi fu l'abate Giselberto? Le notizie in merito non abbondano certo; Affarosi lamenta le avversità che la Chiesa – nell'undecimo secolo – doveva affrontare combattendo «[…] Scismi, Eresie, Simonie, e sovra tutto le dissolutezze degli Ecclesiastici, i quali faceansi lecito l'ammogliarsi pubblicamente e venivano difesi, anzi fomentati, non solamente dall'Imperadore Enrico nemico dichiarato del Pontefice, ma eziandio da' Vescovi medesimi, la maggior parte tinti lor pure della medesima pece»[6], ed aggiunge che lo stesso monastero reggiano subì vicissitudini e traversie, per cui «[…] l'Abbate Giselberto, che santamente in questo tempo il governava, ebbe ricorso al Santo Pontefice Alessandro II»[7], il quale gli rilasciò un breve in cui «[…] fatta menzione della pietà dell'Abbate Giselberto, della miseria della Chiesa per gli pessimi costumi de' suoi Persecutori, e degli Ecclesiastici medesimi, mostrando la necessità di sovvenirla, e difenderla, proibisce qualunque Elezione dell'Abbate, che non sia a tenore della regola di S. Benedetto, facendo menzione de' Privilegi di Stefano IX, di Corrado, & Enrico Imperatori, e di altri Re, e di Sigifredo, & Adelberio Vescovi di Reggio, confermando i Beni tutti del Monastero i quali vengono nume-

[5] Camillo Affarosi, generale *pro tempore* dell'ordine benedettino, nelle sue *Memorie Istoriche del monastero di S. Prospero di Reggio*, Padova MDCCXXXIII, p. 353, sostiene, errando, che vi furono due Giselberto, primo e secondo, intercalati da un Pietro II; ma Odoardo Rombaldi ne *Il Monastero di S. Prospero di Reggio Emilia*, Modena 1982, p. 200, rettifica tale asserzione, fissando il periodo testé accennato; nell'ultimo documento a lui pertinente *Giselbertus* è definito anche *presbitero* oltre che *abbas*.

[6] Affarosi, *Memorie Istoriche*, p. 69.

[7] *Ibidem*, p. 70.

rati distesamente […]»[8]; a questo punto segue – secondo la consuetudine – il lungo elenco delle corti e dei beni terrieri, cospicuo patrimonio del monastero.

Circa la bolla di Alessandro II, data a Lucca[9] il 13 marzo 1072, *per manus Petri Sanctæ romanæ æcclesiæ presbiteri cardinalis ac bibliothecarii*, Rombaldi ripete, più o meno, le stesse parole di Affarosi e riporta (nell'Appendice n. 2)[10] il testo completo del documento, traendolo dal *Bullarium Cassinense* di Margarini. L'abile e previdente abate Giselberto, oltre ad una ventina di donazioni ed assegnazioni, provenientegli da parte di privati benefattori, delle quali resta traccia nell'archivio del monastero, fu beneficato dalla contessa Matilde, la quale mediante una sua *cartula* del 9 dicembre 1080 gli elargì due appezzamenti di terreno, uno lavorativo, l'altro prativo *in loco et fundo ubi dicitur castello Gualteri*[11]; in più ottenne tre rescritti di concessioni prediali pure da Gandolfo, vescovo di Reggio, corredati da ampi privilegi ed esenzioni, nonché dalle conferme di ogni beneficio ricevuto in precedenza[12].

Gandolfo, il vescovo scismatico

Così Affarosi dipinge, col suo fraseggiare alquanto ampolloso e barocco, il personaggio di Gandolfo: «Questo vescovo sul principio del suo governo si mostrò vero Padre de' Popoli, proteggendo con affetto speciale il suo Gregge, e dimostrandosi ancor benefico verso il nostro Monastero di S. Prospero […]»[13], soggiungendo: «Non corrispose il fine di questo Vescovo al bel principio del suo Pontificato, mentre si sà per testimonio degli Scrit-

[8] *Ibidem*, p. 71.

[9] Alessandro II, Anselmo da Baggio (Milano), pur diventando papa (1061 1073), man tenne la dignità di vescovo di Lucca, la più importante città della Toscana in quel momento storico.

[10] Rombaldi, *Il Monastero*, pp. 193 194.

[11] Oggi Gualtieri, comune in provincia di Reggio Emilia. La *cartula* di Matilde fu pub blicata da Muratori e dallo stesso Affarosi, *Memorie Istoriche*, n° XXIV, pp. 393 394; recentemente da E. Goetz e W. Goetz, *Die Urkunden und Briefe der Markgräfin Mathilde von Tuszien*, Hannover 1998, n° 33, pp. 116 119.

[12] V. due di tali rescritti in Rombaldi, *Il Monastero*, Appendice n° 3 e n° 4, p. 194.

[13] Affarosi, *Memorie Istoriche*, p. 72.

tori di que' tempi, che tratto egli ancora dalla sregolata passione de' propri vantaggi, si gittò assieme col Vescovo di Parma[14] dalla parte di Enrico[15] Imperadore e di Guiberto Antipapa[16], ribellandosi al vero Pontefice[17]; onde, cadendo dappoi in isvantaggio l'Armi di Enrico, ebbe necessità di darsi egli pure co' suoi aderenti alla fuga, costretto a nascondersi col Parmeggiano dentro d'una Spelonca, dalla quale poi ricavato, fu presentato al Santo Pontefice Gregorio, che trovavasi allora entro la Rocca di Canossa in compagnia della gran Protettrice della Chiesa la Contessa Matilde; il quale vedendolo ostinato ne' suoi errori, spogliollo del Vescovato, e fecelo carcerare, affine di ridurlo sul vero sentiero; ma egli più che mai duro, ed ostinato ne' suoi errori, fra pochi giorni morì»[18].

Con linguaggio sintetico, ma senz'altro più efficace, monsignor Giovanni Saccani narra i suddetti avvenimenti: «Nell'anno 1077 scoppiò la funesta discordia fra il Sacerdozio e l'Impero e sembra che tutti i suffraganei dell'arcivescovo di Ravenna, che fu l'antipapa Guiberto, aderissero allo scisma. Ammoniti dal legittimo Papa Gregorio VII, dovevano nel principio della quaresima del 1078 trovarsi a Roma ad un Concilio. Non si sa se Gandolfo vi andasse; pare che ostinato nello scisma venisse dal Pontefice scomunicato e deposto, finché in un altro Sinodo di Roma nel 1079 mostrò di arrendersi, facendo nelle mani di Gregorio questo giuramento: *Ego Gandulfus regiensem episcopum contra interdictum vestrum aut vestri legati octo diebus non tenebo, neque aliquo inveniam studio, quo vestrae legationi resistatur*. Ma il pentimento fu apparente o breve affatto, per cui il Papa, verso l'anno 1082, il depose e commendò la sede di Reggio a S. Anselmo di Lucca. Il disgraziato allora si buttò più apertamente nello scisma. Nella batta-

[14] Everardo.

[15] Quarto di tal nome.

[16] Guiberto o Ghiberto, originario di Parma, divenuto arcivescovo di Ravenna, assunse il nome di Clemente III. Presso l'archivio Capitolare della cattedrale di Reggio Emilia esi ste una bolla, data a Cesena il 13 giugno 1092, dello stesso Clemente III, mediante la quale conferma ai canonici i possedimenti, già concessi loro da Nicolò II il 29 gennaio 1059.

[17] Gregorio VII, Ildebrando da *Rovacum* presso Soana (Grosseto), papa dal 1073 al 1085, eletto dopo la morte di Alessandro II per acclamazione popolare. Fu canonizzato nel 1606 e l'introduzione della sua festa (25 maggio) nella liturgia dette occasione a contrasti fra la curia romana e i governi laici.

[18] Affarosi, *Memorie Istoriche*, p. 79. Non corrisponde al vero che Gandolfo sia morto dopo poco.

glia di Sorbara[19] combattuta l'anno 1084 fra l'imperatore e la Contessa Matilde, che teneva il partito della Chiesa, i partigiani di Enrico ne ebbero la peggio e Gandolfo dovette rifugiarsi nudo fra le spine, per scampare la vita: *Pontificem sentes Reginum perque dies tres / Abscondunt nudum Gandulphum pastorem durum*[20] come riferisce il Donizzone (*sic*). Tutti gli altri capi dello scisma […] finirono male, verso l'anno 1085, e la contessa fu premurosa di sostituir loro in Reggio, Modena e Pistoia dei pastori cattolici»[21].

A Sorbara le numerosissime truppe imperiali, guidate dal marchese Oberto Malaspina, spalleggiato dagli accoliti del vescovo di Parma e di quello di Reggio, i sunnominati Eberardo e Gandolfo, entrate nella Bassa modenese ai primi di luglio, cominciarono a saccheggiare ed a razziare il territorio, distruggendo fortilizi ed abitati, ma giunti al munito castello di Sorbara, caposaldo canossiano, trovarono una resistenza imprevista; pertanto decisero di accamparsi all'intorno, senza tuttavia impostare un'adeguata linea difensiva e disporre un vigile pattugliamento di sentinelle, cosicché gli abitanti del castello e le genti del luogo li attaccarono in piena notte, sostenuti dalle forze matildiche, sopraggiunte tempestivamente. Pare che la contessa in persona fosse alla testa delle sue milizie, le quali, accostatesi agli attendamenti nel più profondo silenzio, all'improvviso con altissime grida invocarono il nome di San Pietro. Scrive Fiorentini: «Era la soldatesca nemica sepolta nel sonno, onde percosse nell'istesso tempo l'orecchio dal formidabile nome dell'Apostolo Vicario di Christo, e le viscere dal ferro, passavano dalla pigrizia del sonno alla velocità della morte, e soprafatti egualmente dalla paura, e da colpi, ò cadeuano irreparabilmente, ò cedeuano senza ritegno. Il Marchese Oberto fatto l'offitio più di soldato, che di Capitano valorosamente combattendo fù morto. Il Vescovo di Parma con sei Capitani, & intorno à cento de' più scelti soldati della nobiltà Lombarda rimasero prigioni. Gandolfo scappato ignudo con la fuga sté per tre giorni tra le spine nascosto»[22].

[19] Frazione del comune di Bomporto, in provincia di Modena.

[20] *Vita della grande contessa Matilde di Canossa*, volgarizzata per la prima volta da don Francesco Davoli, Reggio nell'Emilia MDCCCLXXXVIII, p. 172. L'edizione curata da U. Bellocchi e G. Marzi, *Matilde e Canossa. Il poema di Donizone*, Modena 1970, p. 200, in luogo di *pastorem durum* pone *pectore durum*.

[21] G. Saccani, *I vescovi di Reggio Emilia. Cronotassi*, Reggio Emilia 1902, pp. 58 59.

[22] F. M. Fiorentini, *Memorie di Matilda la gran contessa propugnacolo della Chiesa*, Luc ca MDCXXXXII, p. 219.

Bartolomeo Prospero Camellini nella sua concisa *Chronotaxis* annota: «*53. Gandulfus ex Diplomatibus Anni MLXVI, & sequentium, ac Concilio Romano Februarii An. MCLXXIX* (così, ma refuso per *MLXXIX*) *non revolubilis, quo Anno in schisma forte relapsus depositus est, et in Julio Anni MLXXXIV captus, et carceri inclusus, ibi mala morte periit circa Annum MLXXXV, cum rexisset, ut legitimus, ab Anno 1066 circa 1079*»[23].

Andrea Balletti, colto e bizzarro storico reggiano[24], ferreo anticlericale di vecchio stampo ottocentesco, commenta: «Dei vescovi di questo periodo il più sfortunato fu Gandolfo (1066-1082) che nelle contese fra Papato e Impero tenne per Arrigo. Scomunicato e deposto, impugnò le armi, combatté a Sorbara contro le truppe di Matilde, ma fu vinto e Donizone gongola descrivendolo nudo e nascosto per tre giorni fra le spine: carità fra...terna»[25]. *Calembour* questo che irritò piuttosto il suddetto monsignor Saccani, cordiale amico-nemico di Balletti nelle tornate della società reggiana di storia patria, il quale precisò con puntiglio: «Non è vero che Donizone gongolasse dalla gioia per il caso occorso allo sciagurato Gandolfo, ma il cronista dice soltanto che il partito della Chiesa si rallegrò per la vittoria, mentre se ne afflissero i vinti: *gaudet turba Petri, turbatur contio regis*»[26].

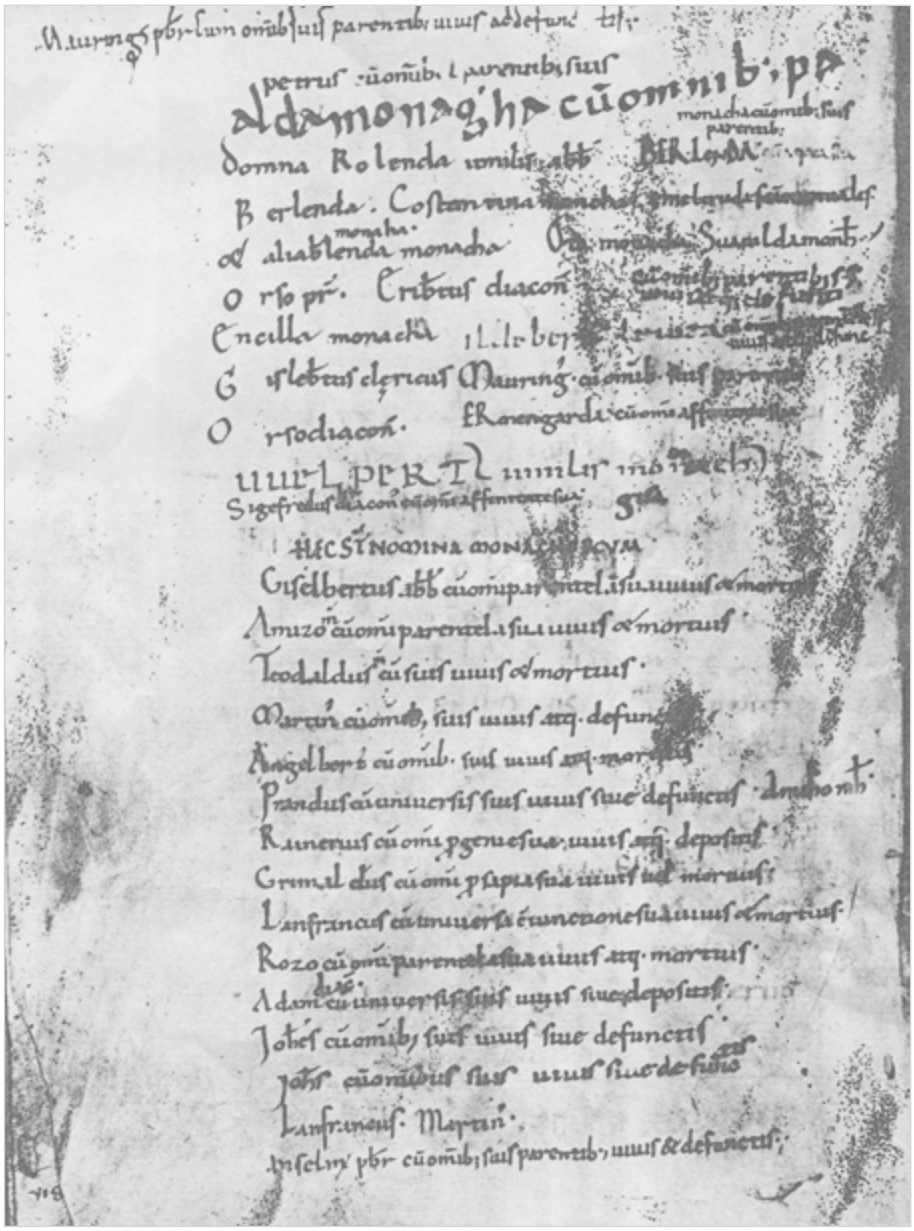
In un'epoca caratterizzata dai conflitti tra impero e papato (soprattutto a motivo della lotta per le investiture), e da viltà e da tradimenti, la figura di Gandolfo si connota come quella di una personalità di spicco in mezzo ai seguaci dello scisma; tetragono nella propria ideologia e fedele sino all'ultimo al suo monarca (malgrado l'ombra di codardia gettata su di lui da storici allineati ed alquanto supini, che lo dipingono in maniera derisoria senz'abiti dopo la disfatta), rimane indubbiamente un notabile d'alto bordo. Rombaldi

[23] B. P. Camellini, *Regensium Episcoporum Chronotaxis*, Parma 1751, n° 53.

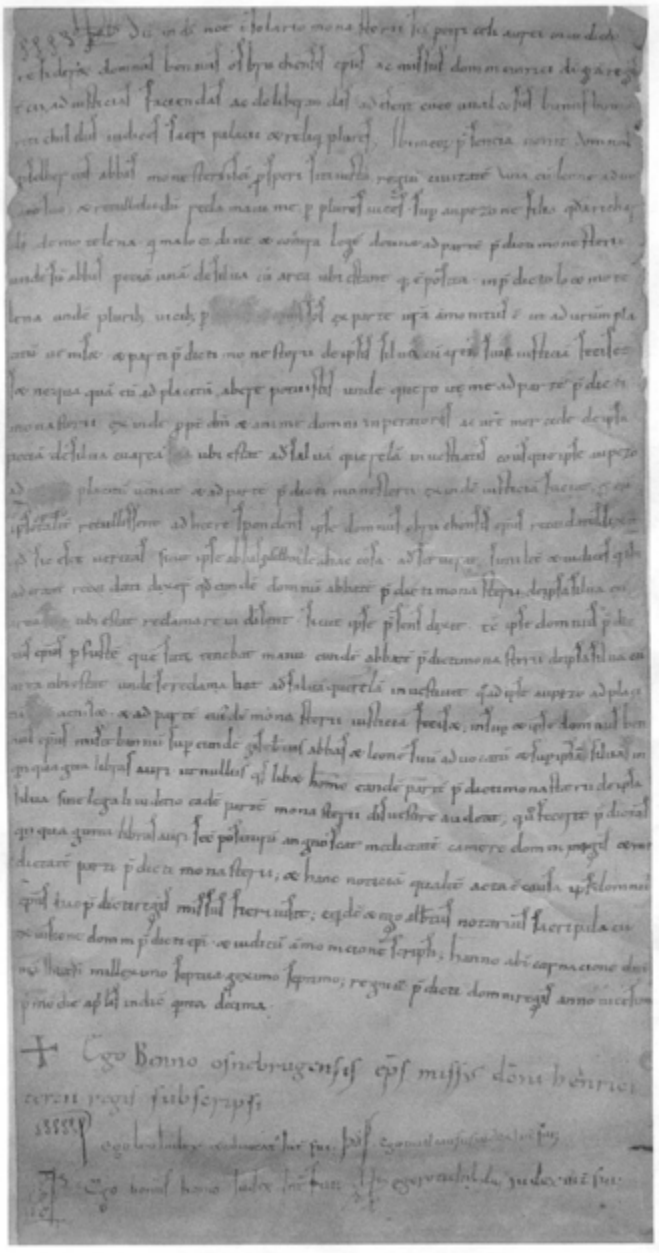
[24] Autore di una fortunatissima *Storia di Reggio nell'Emilia*, Reggio nell'Emilia MCMXXV, dichiara non certo modestamente nella presentazione "*Al lettore* […] *bene volo*": «Mi sono messo in cammino con criteri ben determinati. Ho soppresso del tutto le note, inciampo alla lettura, e talora anche le citazioni d'autori e di fonti. Chi vuol credere, creda: chi non ha fede in me, cerchi negli archivi e nelle biblioteche prove e chiarimenti».

[25] Balletti, *Storia*, p. 45.

[26] G. Saccani, *Alcune osservazioni sulla Storia di Reggio del Prof. A. Balletti*, Reggio Emilia 1925, secondo opuscolo, p. 8; questi fascicoletti (tre) scritti e stampati in tirature limitatissime a tamburo battente dopo l'uscita della Storia ballettiana, sono dal punto di vista dei bibliofili estremamente rari e praticamente introvabili sul mercato antiquario.



Fac-simile della carta 45 *verso* del codice Necrologico-liturgico,
con l'elenco dei benedettini di Reggio: HEC SUNT NOMINA MONACORUM,
da *Der Memorial und Liturgiecodex von San Salvatore Santa Giulia in Brescia,*
a cura di D. Geuenich e U. Ludwig, Hannover 2000.



Carta data nel terrazzo del monastero pavese di San Pietro in Ciel d'Oro *(in solario monasterii S. Petri celi aurei)*, il I aprile 1077.

conferma tale opinione, dicendo di lui: «[…] che occupa un posto rilevante nella serie dei vescovi di questo secolo non solo per la durata del governo, ma per la protezione accordata alle canoniche di S. Maria e S. Michele, di S. Prospero di Castello, e ai due monasteri, di S. Tommaso e di S. Prospero in suburbio. Gandolfo, forse membro della potente famiglia dei Gandolfingi che, avendo il loro centro a Carpi, avevano esteso la loro influenza su altre zone del comitato reggiano, esprime una tradizione e una forza nella realtà locale; fautore di Enrico IV, combatte per lui a Sorbara, ove è sconfitto dalle milizie di Matilde. Questo suo parteggiare non appare ignobile, quando si pensi che la Chiesa reggiana doveva tutto il suo essere all'Impero, da Carlo Magno a Ottone I e ai suoi successori, e che era funzionario imperiale»[27].

Di là dai contenuti convenzionalmente gratulatori e dei termini formulari, espressi nei testi delle conferme e delle concessioni da lui elargite a Giselberto, quali avranno potuto essere i rapporti fra il reggente la provincia ecclesiastica ed il suo diocesano? E circa la collocazione dell'abate benedettino in rapporto al ben definito schieramento "politico" di Gandolfo, sorge spontanea la domanda: da quale parte stava il monaco?

Occorre, infatti, tener presente che, a causa della pregressa usurpazione di una selva del monastero, posta a Modolena[28], da parte di Aupezo del fu Riccardo, probabile esponente di un potentato locale, la casata dei "da Modolena"[29], l'abate Giselberto, che più e più volte aveva denunziato la prevaricazione di Aupezo[30] stesso e preteso la restituzione dei beni, si vide costretto, data l'inanità delle sue legittime richieste, nell'aprile del 1077, ad invocare l'intervento di qualcuno assai più autorevole ed influente di un, dopotutto, modesto "da Modolena": l'arcivescovo filoimperiale di Osnabrück, lo scomunicato Benno II.

[27] Rombaldi, *Il monastero*, pp. 39 40.

[28] Oggi Villa Pieve Modolena, frazione del comune di Reggio Emilia; ivi i benedettini reggiani avevano sterminate proprietà frammiste a quelle del monastero di San Giovanni di Parma e del monastero di San Benedetto di Polirone.

[29] Fra questi si ricorda Everardo da Modolena, vivente a legge salica, figlio a sua volta di un fu Everardo, di cui scrisse Fumagalli; v. V. Fumagalli, *Vescovi e Conti nell'Emilia Occi dentale da Berengario I a Ottone I*, «Studi Medievali», 3ª serie, XIV, 1 (1973), p. 37.

[30] […] *reclamavi me per plures vices super Aupezone* […] *qui malo ordine et lege detinet* […], v. documento in Appendice; pubblicato da Affarosi, *Memorie Istoriche*, n° XX, pp. 389 390; v. pure Rombaldi, *Il monastero*, regesto p. 206, n° 29.

Benno II, il missus dominicus

La biografia dell'arcivescovo Benno II è assai più esaustiva di quella di Giselberto. Nato verso il 1020 a Luningen in Svevia, i genitori lo mandarono in ancor giovane età nella scuola monastica di Strasburgo, dove fu allievo di Ermanno di Reichenau, detto "lo Storpio", allora ivi insegnante; completata la sua educazione e compiuto il pellegrinaggio nei Luoghi Santi, insegnò per qualche tempo a Spira, nella Baviera renana. Data la sua maestria come progettista costruttore, venne creato architetto reale da Enrico III (l'imperatore Enrico IV) ed in tale veste diresse l'edificazione di numerosi castelli e chiese del paese. Quando il Reno inondò la cattedrale di Spira, mettendo in pericolo le fondazioni del fabbricato, egli salvò l'imponente struttura deviando addirittura il corso del fiume. Nel 1047 divenne insegnante nella scuola benedettina di Goslar, presso Hannover, e, poco dopo, fu elevato alla dignità e carica di maestro del coro nella scuola della cattedrale di Hildesheim. Nel 1051 accompagnò Azelino o Ezzelino, vescovo di quella città, nella campagna dell'imperatore in Ungheria: al suo ritorno divenne prevosto della cattedrale di Hildesheim ed arciprete a Goslar.

Nel 1069 fu consacrato vescovo di Osnabrück, carica vacante per la morte di Benno I. Durante il conflitto fra Enrico IV ed il papa Gregorio VII, Benno per molto tempo fu schierato con l'imperatore; quando nel 1076 al sinodo di Worms Gregorio VII fu rimosso, Benno – come la più parte dei vescovi germanici – sottoscrisse la formula di deposizione, incorrendo automaticamente nella più grave sanzione ecclesiastica. Insieme con altri vescovi scomunicati, Benno raggiunse l'Italia, dove il papa tolse loro il bando a Canossa, poco prima che lo stesso Enrico arrivasse colà a far penitenza. Dopo la seconda scomunica dell'imperatore, Benno cercò di favorire una riconciliazione, ma constatando la mancanza di sincerità da parte di Enrico, preso da sconforto, si ritirò nel monastero di Iburg, che aveva fondato nel 1070. In una casetta presso il monastero egli, durante la settimana, si uniformava alla regola monastica, mentre alla domenica e nelle altre festività religiose celebrava solennemente, divenuto arcivescovo, nella cattedrale di Osnabrück. Le di lui religiosità e giustizia lo fecero amare moltissimo dal suo gregge[31].

[31] Nelle opere *Westphalia Sancta* (Paderborn, 1855) e *Die Heiligen Deutschlands* (Paderborn, 1889), venne incluso nelle liste dei santi; in quest'ultima si vuole che venisse invocato

Nel 1077, sulla via del ritorno in Germania, si fermò nella città imperiale di Pavia, e colà, fra le mura del monastero di San Pietro in Ciel d'Oro, sedendo in giudizio quale inviato del sovrano, contornato dai dignitari, i giudici del sacro palazzo Vualcoso, Bonomo e Ritichildo, nonché da molti altri, ricevette l'abate Giselberto accompagnato da Leone, giudice, avvocato e notaio: Giselberto lamentò la subìta violenza da parte di Aupezo, del quale sottolineò la proterva alterigia nell'aver ignorato le convocazioni al placito emanate dal vescovo, chiedendo piena giustizia e soddisfazione. Accogliendo le lagnanze di Giselberto, il messo d'Enrico ne riconobbe la piena veridicità ed i giudici convenuti evidenziarono il buon diritto dell'abate ad essere reintegrato nelle terre monastiche; quindi, mediante la ferula pastorale, impugnata con solennità, Benno investì formalmente Giselberto della selva in contestazione, intimando ad Aupezo di sottoporsi alla sentenza del giudicato, accettandone le risultanze; attivò inoltre un bando ammontante a cinquanta lire d'oro, in favore di Giselberto e del suo legale, affinché per l'avvenire nessun uomo osasse, senza un regolare giudizio, spogliare (*disvestire*) il monastero della selva in oggetto e notificò a chiunque come l'eventuale ammenda sarebbe stata ripartita a metà fra la Camera imperiale ed il monastero.

Ciò premesso, ci si può chiedere se al di là dello stretto legame fra due confratelli (entrambi erano benedettini), qualche altra motivazione avesse favorito il buon esito della vertenza, in un momento in cui giudice e supplicante avrebbero dovuto essere schierati su opposte sponde ed un abisso avrebbe dovuto separare lo scomunicato Benno dal papista (per quanto se ne sa fino a prova contraria) Giselberto. È comunque da ricordare che, in una temperie simile, Irmingarda, badessa di Santa Giulia, si rivolse al medesimo Enrico IV e «[…] stimò bene di ottenere da questo Imperatore la Confirmatione de' Priuelegij, se non per altro, acciò che gli Heretici, & Scismatici, de quali in quel tempo, in gran numero n'hebbe la Lombardia, non la molestassero, potendo ella difendersi con lo Scudo dell'Imperatore

durante le invasioni di cavallette, poiché una volta le disperse con le sue preghiere. La di lui festa ricorre il 27 luglio; il suo nome significa "forte come un orso", se di derivazione altotedesca, o "il benedetto", se proveniente dal latino; Bruckner lo dà come diminutivo del nome proprio longobardo Bernezo o Bennezo, "colui che porta" (v. W. Bruckner, *Die Sprache der Langobarden*, Strassburg 1895, pp. 232 233); è il caso di esclamare: *tot capita, tot sententiæ!*

nelle proprie, & legittimamente concesse Immunità»[32]: Enrico in data 10 novembre 1085, senza indugi, da Ratisbona, soddisfece alle preghiere della pia donna. Può darsi che un'analoga preoccupazione abbia animato e determinato il passo di Giselberto presso Benno, ed un *fair play* affine sia stato posto in essere da quest'ultimo nei confronti dell'abate reggiano.

Leone: giudice, avvocato, notaio

Con la tipica versatilità dei "professionisti" altomedievali, Leone uomo di fiducia di Giselberto, si qualifica prevalentemente come notaio, ma pure come avvocato e giudice. Nell'archivio del monastero, a partire dal 26 maggio 1068, è testimoniato *notarius scriptor* da una *cartula donationis* mediante la quale i fratelli Alberto e Guiberto, a legge romana, figli di Pietro, giudice di Reggio, donano al *monasterio Sancti Prosperi constructo foris sub urbe regiensi*, cinque staia di terreno. Una successiva *cartula donationis* da lui rogata il 24 giugno 1068, ricorda l'offerta da parte di Rolando, figlio del fu Alberto da Reggio, sempre al monastero di San Prospero, nella persona dell'abate Pietro, della metà della cappella dedicata a Santa Maria nel castellare di Rodano[33].

Dopo altre nove carte, nelle quali compare sempre solamente come *notarius scriptor*, l'11 settembre 1075 in Castellarano[34], *presencia domne Matilde et presencia iudicum seu relicorum* (*sic*) *hominum*, assiste – in qualità di avvocato del monastero – l'abate Giselberto nell'importante vertenza contro Bernardo del fu Ugo da Ranzano, a legge longobarda, avente per oggetto la metà della corte di Nasseta[35] e sue pertinenze; rogatario il notaio

[32] A. Baitelli, *Annali historici dell'Edificatione, Erettione & Dotatione del serenissimo Monastero di S. Salvatore , & S. Giulia di Brescia*, Brescia MDCLVII, pp. 47 48.

[33] Oggi Pratofontana, frazione del comune di Reggio Emilia.

[34] Oggi comune in provincia di Reggio Emilia.

[35] Località nell'alto Appennino reggiano in comune di Collagna, provincia di Reggio Emilia; nel luglio 1098 dinanzi ai *missi* della contessa Matilde (Bono, giudice di Nonantola, ed Ubaldo, giudice di Carpineti), per dirimere una lite insorta fra il monastero di San Pro spero e gli *homines de Vallibus*, i quali *iniuste tenebant quasdam res territorias in curte de Nas seto*, avvenne dopo il lancio, a dileggio e sfida, di un *uuantonem femineum, variis coloribus distinctum, super caput camphionis* dei monaci una singolar tenzone a pugni e graffi fra due "campioni", conclusasi senza vincitore né vinto (Affarosi, *Memorie Istoriche*, pp. 66 69).

Guido. Opera di nuovo come notaio in successivi quattro atti, e quindi nel documento rogato in San Pietro in Ciel d'Oro, visto *supra*, egli agisce in veste di *iudex et advocatus*, nonché come notaio teste sottoscrittore.

È necessario avvertire che il ritrovamento di questo rilevante giudicato non costituisce comunque un'insperata, se pur minima, integrazione del *tabularium* dell'antichissimo monastero, oggigiorno disperso[36] presso svariati archivi e presso privati[37], ma semplicemente la messa in evidenza di una carta già edita da Affarosi e regestata da Rombaldi, come è riportato *supra* a nota 30. In effetti questo atto era di esclusiva pertinenza del monastero reggiano[38], presso il cui archivio è sempre rimasto in buone condizioni di conservazione e di conseguente leggibilità: il rogatario è lo *scriptor Albertus*, *notarius sacri palacii*, che pone il suo *signum* soltanto in epigrafe (e non anche, secondo consuetudine, in calce al placito, dopo le sottoscrizioni autografe di Benno II[39], di Leo[40] e dei giudici imperiali, corredate dai loro *signa* identificativi[41]).

L'ultimo atto che resta di Leo è una concessione di livello che Giselberto, in data 19 febbraio 1078, stipula con Teuzo, fu Alberto, e Azo, fu Grimaldo, residenti a Correggio[42]; Leo si sottoscrive: *notarius et iudex scriptor*. Da allora in poi non si hanno notizie di altri notai portanti il suo nome. L'analogia del *signum* di Leo con quelli di almeno altri otto colleghi[43], suoi coevi, lascerebbe supporre una comune provenienza scolastica, la cui ubicazione è forse ipotizzabile nella stessa città di Pavia.

[36] Cfr. *Le carte del monastero di San Pietro in Ciel d'Oro di Pavia*, II (1165 1190), a cura di E. Barbieri, M. A. Casagrande Mazzoli, E. Cau, Pavia Milano 1984, pp. IX XIV.

[37] Per quanto concerne il troncone del materiale documentario che era custodito nell'archivio dell'Ospedale S. Matteo nel 1979 venne scoperto «[…] un furto che ha depauperato l'archivio di centinaia di pergamene, soprattutto dei secoli XII e XIII, favorendone la dissemina zione attraverso i mille rivoli di un compiacente mercato antiquario», cfr. *Le carte*, p. XIII.

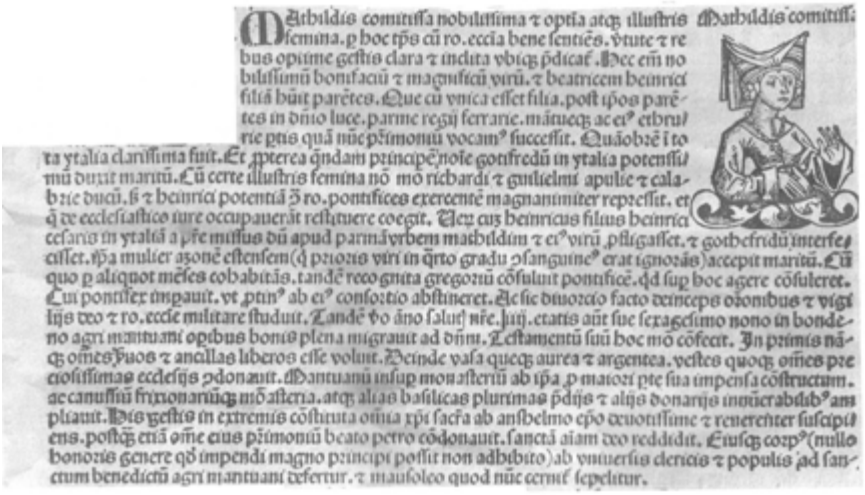
[38] Al presente presso ASRe, Archivi delle Corporazioni, *ad annum*.

[39] X *Ego Benno osnebrugensis episcopus missus domni heinrici tercii regis subscripsi*.

[40] *S. N. Ego Leo iudex et advocatus interfui*.

[41] *S. N. Ego Vualcasus iudex interfui*. *S. N. Ego Bonus Homo iudex interfui*. *S. N. Ego Rotichildus iudex interfui*.

[42] Comune in provincia di Reggio Emilia.



Mathildis comitissa nobilissima ⁊ optia atq; illustris femina. p hoc tps cū ro. eccia bene sentiēs. vtute ⁊ rebus opiime gestis clara ⁊ inclita vbiq; pdicat. Hec em̄ nobilissimū bonifaciū ⁊ magnificū virū. ⁊ beatricem heinrici filiā hūit parētes. Que cū vnica esset filia. post ipos parētes in dn̄io luce. parme regij ferrarie. mātueq; ac ei⁹ ethrurie ptis quā nūc pr̄imoniū vocam⁹ successit. Quāobrē i tota ytalia clarissima fuit. Et ꝓterea q̄ndam principē noīe gotifredū in ytalia potentissimū duxit maritū. Cū certe illustris femina nō mō richardi ⁊ guilielmi apulie ⁊ calabrie ducū. s̄ ⁊ heinrici potentiā ꝯ ro. pontifices exercentē magnanimiter repressit. et q̄ de ecclesiastico iure occupauerāt restituere coegit. Ver cuz heinricus filius heinrici cesaris in ytaliā a pr̄e missus dū apud parmā vrbem mathildim ⁊ ei⁹ virū ꝓfligasset. ⁊ gothefridū interfecisset. ip̄a mulier azonē estensem (q̄ prioris viri in q̄rto gradu ꝯsanguine⁹ erat ignorās) accepit maritū. Cū quo p aliquot mēses cohabitās. tandē recognita gregoriū cōsuluit pontificē. q̄d sup hoc agere cōsuleret. Cui pontifex impauit. vt ꝓtin⁹ ab ei⁹ consortio abstineret. Ac sic diuorcio facto deinceps oronibus ⁊ vigilijs deo ⁊ ro. eccie militare studuit. Tandē vo āno salut nr̄e. iiij. etatis aūt sue sexagesimo nono in bondeno agri mantuani opibus bonis plena migrauit ad dn̄m. Testamentū suū hoc mō cōfecit. In primis nāq; om̄es ꝯuos ⁊ ancillas liberos esse voluit. Deinde vasa queq; aurea ⁊ argentea. vestes quoq; om̄es preciosissimas ecclesijs ꝯdonauit. Mantuanū insup monasteriū ab ip̄a ꝓ maiori pte sua impensa cōstructum. ac canussiū frixionariūq; mō asteria. atq; alias basilicas plurimas p̄dijs ⁊ alijs donarijs innūerabilib⁹ ampliauit. His gestis in extremis cōstituta om̄ia xp̄i sacra ab anshelmo ep̄o deuotissime ⁊ reuerenter suscipiens. postq̄ etiā om̄e eius pr̄imoniū beato petro cōdonauit. sanctā aīam deo reddidit. Eiusq; corp⁹ (nullo honoris genere qd̄ impendi magno principi possit non adhibito) ab vniuersis clericis ⁊ populis ad sanctum benedictū agri mantuani defertur. ⁊ mausoleo quod nūc cernit sepelitur.

La contessa Matilde di Canossa, con biografia sintetica,
dall'incunabolo *Sexta Etas Mundi,* Cronaca di Norimberga, stampa xilografica,
presso Anton Koberker, Norimberga 12 luglio 1493
(fra gli incisori: Michael Wohlgemut, Albrecht Duerer, ed altri).

Appendice

S. N. Dum in Dei nomine in solario monasterii Sancti Petri Celi Aurei in iudicio | resideret domnus Bennus Osbruchensis episcopus ac missus domni Enrici dei gratia regis | tercii ad iusticias faciendas ac deliberandas; adessent cum eo Vualcosus, Bonus Homo, | Ritichildus iudices sacri palacii et reliqui plures. Ibi in eorum presencia venit domnus | Giselbertus abbas monesterii Sancti Prosperi siti iusta Regium civitatem, una cum Leone advo|cato suo, et retulli dudum reclamavi me per plures vices super Aupezone filio quondam Arichar|di de Motelena, qui malo ordine et contra legem detinet ad partem predicti monesterii, | unde sum abbas, peciam unam de silva cum area ubi estant, que est posita in predicto loco Mote|lena unde pluribus vicibus per[44] missos ex parte vestra ammonitus est ut ad vestrum placitum venisset et parti predicti monesterii de ipsis silva cum area suia[45] iusticiam fecisset | set nequaquam eum ad placitum abere potuistis, unde quero ut me ad partem predicti | monasterii exinde propter domini et anime domni imperatoris ac vestre mercede de ipsa | peciam de silva cu[46] area sua[47] ubi estat ad salvam querelam investiatis cousque Aupezo | ad[48] placitum veniat et ad partem predicti monesterii exindem iusticiam faciat et cum | de[49] ipso optato[50] (?) taliter retulissent ad hec respondens ipse domnus obruchensis[51] episcopus recordatus dixit | quod sic eset[52] veritas sicut

[43] Essi sono: Pietro, Guiberto, Enuvrardo, Guido, Rigezo, Eriberto, Malberto e Benzo.

[44] Fra *per* e *missos* rasura di circa dodici caratteri; *mis* di *missos*, scritto sulla rasura degli ultimi tre.

[45] La sequela *de ipsis silva cum area suia* rivela le *a* scritte su rasura, a motivo di pentimento rispetto ad un iniziale *de ipsis silvis cum areis suis*; la correzione venne eseguita in modo grossolano tanto da non abradere l'*ipsis* e lasciare la *i* di *suia*.

[46] La *m* di *cum* cancellata da gora d'umidità.

[47] L'aggettivo *sua* raschiato.

[48] Dopo *ad* rasura di almeno cinque caratteri.

[49] *de* in sopralineo.

[50] *optato* in sopralineo.

[51] Così nel testo.

[52] Così nel testo.

ipse abbas Giselbertus de ahac[53] cosa adeserverat similiter et iudices qui ibi | aderant recordati dixerunt quod eundem domnum abbatem predicti monasterii de ipsa silva cum | area[54] ubi estat reclamare vidisent[55] sicut ipse presens dixit. Tunc ipse domnus predic|tus episcopus per sustem quem sua tenebat manu eundem domnum abbatem predicti monasterii de ipsa silva, cum | area ubi estat unde se reclamabat, ad salvam querelam investivit. Quoad ipse Aupezo ad placitum veniset[56] et ad partem eiusden monasterii iusticiam feciset[57]. Insuper et ipse domnus Ben|nus episcopus misit bannum super eundem Giselbertus[58] abbas et Leonem suum advocatum et super ipsam silvam[59] in quinquagita[60] libras auri ut nullus quislibet homo eandem partem predicti monasterii de ipsa | silva, sine legali iudicio, eadem[61] partem monasterii disvestire audeat. Qui vero fecerit predictas quinquagintas libras auri se compositurum agnoscat medietatem camere domni preregis[62] et me|dietatem parti predicti monasterii et hanc noticiam qualiter acta est causa ipse domnus | episcopus hac predicti regis missus fieri iusit[63]. Equidem et ego Albertus notarius sacri palacii | ex iusione[64] predicti episcopi et iudicum ammonicionem scripsi. Hanno ab incarnacione domni | nostri Jhesu Christi milleximo septuageximo septimo. Regni vero predicti domni regis anno vicesimo | primo, primo die aprilis indicione quinta decima.
X Ego Benno osnebrugensis episcopus missus domni heinrici[65] | tercii regis subscripsi.|
S. N. Ego Leo iudex et advocatus interfui. S. N. Ego Vualcasus iudex interfui.|
S. N. Ego Bonus Homo iudex interfui. S. N. Ego Rotichildus iudex interfui.

[53] Così con *h* di *ahac* scritta su rasura.
[54] Dopo *area*, *sua* abrasa.
[55] Così nel testo.
[56] Così nel testo.
[57] Così nel testo.
[58] *Giselbertu* su rasura.
[59] Le due *m* di *ipsam silvam* su rasura.
[60] Così nel testo.
[61] Così nel testo.
[62] Così con *re* di *regis* in parte soprascritto su *pre*.
[63] Così nel testo.
[64] Così nel testo.
[65] *Heinrici* con la prima *i* in sopralineo.

Roberto Bellini

Brevi note sulla diffusione in Italia delle «Sententiae Magistri A»

Ho avuto la fortuna di conoscere mons. Antonio Masetti Zanini molti anni addietro, durante la IX Settima internazionale della Mendola, e da subito ebbi modo di apprezzarne la gentilezza e la profonda umanità. È alla sua cara memoria che dedico queste modeste pagine, sperando così di onorarla come essa merita.

Nel 1996 abbiamo potuto fare conoscere una silloge canonistica, esemplata in una canonica regolare toscana – forse fiorentina – durante l'ultimo decennio del secolo XI[1]. La raccolta fa parte, di per sé, dei numerosi *abrégés* del *Decretum* di Burcardo di Worms, su cui si erano soffermati due grandi maestri quali Paul Fournier e Gerald Fransen[2]: nel fenomeno, essi colsero una significativa testimonianza della fortuna riscossa da questa collezione canonica di età ottoniana, anche durante il periodo della riforma cosiddetta gregoriana, e tale dato deve essere considerato ormai acquisito, nonostante non siano mancate in passato opinioni contrarie[3]. L'unico manoscritto che veicola la 20L, il *Vat. lat.* 1350, è tuttavia alquanto posteriore ad essa, dovendosene collocare la stesura attorno al 1140. Tra le ragioni che ci spinsero a formulare questa conclusione vi è la presenza, dopo la fine della collezione, di

[1] Facciamo riferimento al nostro contributo *Un abrégé del Decreto di Burcardo di Worms: la collezione canonica in 20 Libri (ms. Vat. lat. 1350)*, «Apollinaris», 69 (1996), pp. 119 195, cui abbiamo fatto seguire lo studio della silloge in *Tra riforma e tradizione: un abrégé del Decreto di Burcardo di Worms*, «Aevum», 72 (1998), pp. 303 334: a questi lavori rinviamo per tutte le notizie sulla raccolta (d'ora in poi indicata come 20L).

[2] In particolare si v. di P. Fournier, *De quelques collections canoniques issues du Décret de Burchard de Worms*, ora in Id., *Mélanges de droit canonique*, a cura di T. Kolzer, I, Aalen 1983, pp. 205 230 (alle pp. 211 214 l'analisi della nostra silloge); del Fransen cfr. *Les abrégés des collections canoniques. Essai de typologie*, «Revue de droit canonique», 28 (1978), pp. 157 166, di carattere generale ma con numerose esemplificazioni tratte proprio dagli *abrégés* del *Decretum Burchardi*.

[3] Il lettore interessato le potrà rinvenire nel nostro *Un abrégé*, pp. 119 120 e 122 126.

una serie di brani, i quali costituiscono un'interessante appendice alla medesima. Pure in questo caso ci troviamo di fronte ad una situazione ben documentata, infatti numerosi codici del Decreto di Burcardo presentano aggiunte di capitoli, inseriti allo scopo di soddisfare le esigenze particolari che hanno presieduto alla loro copiatura[4]. Nel caso della 20L, l'appendice (d'ora in poi App.), di 54 testi, presenta alcune caratteristiche singolari. Se, infatti, i primi 31 capitoli si possono collocare, senza particolari difficoltà, all'interno del contesto storico-giuridico in cui nacque il Decreto, sia per le tematiche affrontate, sia per le fonti utilizzate, lo stesso non può dirsi dei brani successivi: in particolare, i capp. 32-47 costituiscono un blocco sostanzialmente compatto[5], non privo, ci pare, di un certo interesse.

Innanzi tutto, essi offrono una sintetica ma efficace trattazione del sacramento del matrimonio, una questione che, proprio nel secolo XII, conobbe una serie di importanti sviluppi[6]. Siamo dunque di fronte ad un complesso di brani omogenei dal punto di vista del contenuto, ma altresì relativamente alle fonti materiali impiegate[7]. Dei 17 frammenti[8], infatti, 12 rientrano in una tipologia di fonti propria di una fase successiva, nella sto-

[4] Una esemplificazione in G. Fransen, *Les textes ajoutés au Décret de Burchard de Worms dans deux manuscrits toscans*, «Studi senesi», 100 (1988), pp. 537 552. Recentemente ci siamo anche noi soffermati su un caso simile nel contributo *Fonti canonistiche e storia locale. Qual che riflessione*, in *Le piccole patrie. Fonti, metodo e problemi per la storia dell'identità locale*, a cura di G. Archetti, Brescia 2005 [= «Civiltà bresciana», XIV, 3 4 (2005)], pp. 76 79.

[5] Li abbiamo pubblicati *summatim* alle pp. 172 174 di *Un abrégé*: per comodità del let tore li riproponiamo *in extenso* alla fine del presente saggio.

[6] Esauriente profilo generale, esteso a tutto l'arco di tempo che va dal secolo XI al con cilio di Trento, nel classico studio di J. Gaudemet, *Il matrimonio in Occidente*, Torino 1989, pp. 105 202.

[7] Con tale espressione si indica l'opera originale nella quale si può leggere il brano tra scritto nella silloge, mentre con fonte formale si fa riferimento alla raccolta dalla quale l'au tore l'ha concretamente copiata: sono, infatti, molto rari i casi in cui l'amanuense ha ricava to il frammento direttamente dalla prima. Su questa distinzione, ormai ritenuta imprescin dibile nello studio delle collezioni canoniche, v. J. J. Ryan, *Observation on the pre Gratian canonical collections: some recent works and present problems*, in *Congrès de droit canonique médiéval (Louvain Bruxelles, 22 26 juillet 1958)*, Louvain 1959 (Bibliothèque de la «Revue d'histoire écclésiatique», 33), p. 101.

[8] Sono 17 in quanto App. 34 è costituita da due brani di diversi autori, anche se, rive dendo il manoscritto a distanza di anni, ci pare sia pure possibile ipotizzare uno sdoppia mento del capitolo.

ria del diritto canonico, rispetto a quella cui appartiene il *Decretum* di Burcardo. Due passi provengono dal *Corpus iuris civilis* di Giustiniano, ma soprattutto ben dieci sono costituiti da *excerpta patrum*: precisamente, sei sono estratti dalle opere di Agostino, tre da Ambrogio e uno dall'Ambrosiaster. Fonti di tale genere conobbero una diffusione sempre più larga nella canonistica solo a partire dall'età della riforma e specialmente con l'inizio del secolo XII, la qual cosa rese sempre più stretti i rapporti tra il diritto canonico e la teologia, avviatisi già durante il secolo VIII[9].

Più tradizionali sono i rimanenti cinque frammenti, costituiti da due lettere papali (Leone Magno e Niccolò I), da un brano di Isidoro di Siviglia, da un canone del primo concilio di Toledo e da una falsificazione – pure attribuita ad Isidoro – che conobbe per altro una discreta fortuna, essendo stata accolta nel Decreto di Graziano.

Il quadro complessivo di questa parte dell'Appendice è sintetizzato nella sottostante tabella[10].

App.	Fonte materiale	Burch.	IvoD.	Ivo P.	Grat.
32	*Istitutiones*		8.1	6.1	C.27 q.2 prol.§1
33	Ambrogio (2 brani)		8.101; 8.2	6.17; 6.14	C.27 q.2 cc.38, 5
34a	Ambrogio		8.2	6.14	C.27 q.2 c.5
34b	Niccolò I		8.17	6.107	C.27 q.2 c.2

[9] Sull'argomento cfr. P. Fournier, G. Le Bras, *Histoire des collections canoniques en Occident depuis les Fausses Décrétales jusq'au Décret de Gratien*, II, Paris 1932, pp. 7 14 e 314 326, mentre sul versante teologico resta fondamentale J. De Ghellinck, *Le mouve ment théologique du XIIe siècle*, Bruges Bruxelles Paris 1948 (Museum Lessianum. Section historique, 10), pp. 416 510, soprattutto pp. 431 sgg. Decisive, in tale direzione, le ricerche di Ch. Munier, *Les sources patristiques du droit de l'Église du VIIIe au XIIIe siècle*, Mulhou se 1957, in particolare le tavv. di pp. 28 41; ulteriori indicazioni in G. Picasso, *Fonti patri stiche tra teologia e diritto canonico nella prima metà del secolo XII*, ora in Id., Sacri canones et monastica regula. *Disciplina canonica e vita monastica nella società medievale*, Milano 2006 (Bibliotheca erudita. Studi e documenti di storia e filologia, 27), pp. 85 102.

[10] Per una corretta comprensione della tabella avvertiamo che ci serviamo delle seguenti sigle: Burch. = *Burchardi episcopi Wormaciensis Decretum*, in *Patrologia latina* (= PL) 140, coll. 537 1058; IvoD. = *Ivonis Carnotensis episcopi Decretum*, PL 161, coll. 47 1022; IvoP. = *Ivonis Carnotensis episcopi Panormia*, PL 161, coll. 1041 1344; Grat. = *Decretum Magistri Gratiani siue Concordia discordantium canonum*, in *Corpus iuris canonici*, ed. Ae. Friedberg, I, Lipsiae 1879. L'asterisco indica qui una corrispondenza non completa tra i due brani.

App.	Fonte materiale	Burch.	IvoD.	Ivo P.	Grat.
35	Isidoro		8.3	6.15	C.27 q.2 c.6
36	*Digestum*		8.20 22	6.11 13	
37	Agostino		8.14	6.16	C.27 q.2 c.9
38	Ambrosiaster		8.84	6.21	C.33 q.4 c.4
39	Agostino		8.269	6.22 et 61	C.31 q.1 c.12
40	Ambrogio		8.75 76	6.24 25	C.32 q.2 c.1
41	Agostino		8.254	6.28	C.32 q.7 c.27
42	Agostino				
43	Agostino		8.294	6.65 66	D.26 c.2 C.28 q.3 c.2*
44	Agostino		8.235	6.26*	
45	Leone Magno	9.1	8.74 et 139	6.23 et 35	C.27 q.2 c.17
46	*caput incertum*		8.66	6.50	D.34 c.5
47	Toledo I		8.64	6.49	D.34 c.4

Sulla scorta di questi dati, si può cercare di affrontare un problema più complesso, ovvero quale sia stata la fonte formale cui ha attinto l'autore dell'Appendice. Come si accennava sopra, la 20L è un *abrégé* del *Decretum Burchardi*, che ne costituisce perciò la principale fonte diretta: da esso provengono almeno 531 canoni sui 689 esemplati dalla silloge toscana. Tuttavia, già per quanto riguarda i primi 31 capitoli dell'Appendice la situazione decisamente si complica. Infatti soltanto per la serie App. 1-17 sembra potersi confermare la dipendenza da Burcardo, poi il quadro diventa più sfumato, fino appunto a giungere ad App. 31, a partire dalla quale si registra un solo capitolo presente nella collezione del presule tedesco, ossia App. 45, facente parte, tra l'altro, del nostro gruppo di testi[11]. Per quanto riguarda quest'ultimi, dunque, possiamo escludere sia Burcardo la loro fonte formale: la nostra attenzione deve semmai rivolgersi alle collezioni canoniche attribuite ad Ivo di Chartres, circolanti certamente in Italia quando fu steso il *Vat. lat.* 1350, nonostante Martin Brett abbia proposto di

[11] Rinviamo su tutto ciò alle tavv. pubblicate alle pp. 144 151 del nostro *Un abrégé*.

posticiparne la stesura agli inizi del secolo XII[12]. Effettivamente, a parte App. 42, tutti gli altri frammenti si leggono tanto nel Decreto quanto nella Panormia del vescovo francese: un'analisi più dettagliata dei testi fa però emergere una situazione assai meno chiara e rende piuttosto improbabile l'identificazione della Panormia quale fonte formale dell'Appendice[13].

Occorre preliminarmente avvertire che qualsiasi discorso si voglia fare sulla Panormia è reso provvisorio dalla sua ben nota situazione editoriale: il testo migliore fu pubblicato da Sebastian Brant nel 1499, un'edizione assai difficile da reperire e comunque lontana dai criteri oggi richiesti in materia. Quanto alla versione ristampata dal Migne, si tratta dell'esemplare edito nel 1557 da Melchiorre di Vosmédian, che non riflette in nessuna maniera il processo di evoluzione della Panormia nel primo secolo della sua vita[14], ma soprattutto presenta gravi alterazioni nelle rubriche dei canoni – e spesso pure nel testo – rispetto a quanto si legge nei manoscritti, ciò a causa degli arbitrari interventi dello stesso Melchiorre, ulteriormente aggravati dal Migne[15].

Dovendoci per praticità rifare alla edizione della *Patrologia latina*, si può innanzi tutto notare come la sequenza dei canoni dell'Appendice non cor-

[12] Cfr. M. Brett, *Urban II and the collections attributed to Ivo of Chartres*, in *Proceedings of the eighth international Congress of medieval canon law (S. Diego, Univ. of California at La Jolla, 21 27 august 1988)*, ed. by S. Chodorow, Città del Vaticano 1992 (Monumenta iuris canonici. Ser. C: subsidia 9), pp. 27 46, con discussione della precedente bibliografia ed in particolare della 'classica' tesi di P. Fournier, che collocava la stesura delle sillogi nel breve arco di tempo 1093 1096 ed in un unico centro scrittorio: lo studioso inglese, in effetti, ha sollevato varie perplessità anche sugli stretti rapporti che il Fournier aveva stabilito tra le raccolte.

[13] L'attenzione va portata in effetti su questa raccolta più che sul *Decretum*, attesa la sua amplissima diffusione, la quale si protrasse anche dopo la composizione dell'opera di Gra ziano: cfr. in proposito Fournier, Le Bras, *Histoire*, II, pp. 85 86 e 97 99, nonché il lun ghissimo elenco dei manoscritti proposto da L. Kéry, *Canonical collections of the early middle ages (ca. 400 1140). A bibliographical guide to the manuscripts and literature*, Washington D.C. 1999 (History of medieval canon law, 1), pp. 254 258.

[14] Si v. in proposito il fondamentale contributo di G. Fransen, *La tradition manuscrite de la Panormia d'Ives de Chartres*, «Bulletin of medieval canon law», n.s., 17 (1987), pp. 91 95, ripreso sostanzialmente in Id., *La tradition manuscrite de la Panormia d'Yves de Char tres*, in *Proceedings of the eighth*, pp. 23 25.

[15] Dopo il pionieristico ma importante studio di J. Rambaud Buhot, *Les sommaires de la Panormie et l'edition de Melchior de Vosmédian*, «Traditio», 23 (1967), pp. 534 536, i cui risultati sono stati confermati in prima istanza da Ch. Munier, *Pour une édition de la*

risponda esattamente a quella della Panormia, salvo in un caso isolato, che perciò non pensiamo possa essere ritenuto decisivo[16]. Scendendo nel dettaglio, si consideri il caso di App. 33, un capitolo formato da frammenti tratti da due diverse opere di Ambrogio. Nella Panormia essi danno luogo a due canoni distinti, il secondo dei quali precede però il primo. Inoltre Ivo P. 6.14 presenta la seguente forma:

> Desponsata uiro coniugis nomen accepit. Cum enim initiatur coniugium tunc coniugii nomen assumitur. *Non defloratio uirginitatis sed pactio coniugalis coniugium facit*. Denique cum coniungitur puella coniugium est, non cum uiri admixtione cognoscitur.

In effetti, il vescovo di Chartres ha trascritto fedelmente il brano del presule milanese, invece nell'Appendice il periodo centrale, indicato in corsivo, non si legge nel cap. 33, ma va a costituire la prima parte di App. 34a.

Circa quest'ultimo canone, si può fare un'altra osservazione: App. 34b è formato da un estratto della famosa lettera inviata, nell'autunno dell'866, dal papa Niccolò I al khan dei Bulgari Boris. Il testo dell'Appendice è alquanto abbreviato rispetto all'originale, benché fedele nei termini, e risulta decisamente diverso nel finale:

Nicolaus I	App.
...frustrantur, Joanne Chrysostomo magno doctore attestante, qui ait: Matrimonium non facit coitus, sed uoluntas.	...frustrantur, consensus enim coniugium facit, non coitus.

Panormie d'Ives de Chartres, ora in ID., *Vie conciliaire et collections canoniques en Occident, IV XII siècles*, London 1987 (Collected studies series, 265), XIV, pp. 347 358 (il contribu to è del 1969), la questione è stata lumeggiata con chiarezza da P. LANDAU, *Die Rubriken und Inskriptionen von Ivos Panormia. Die Ausgabe Sebastian Brants im Vergleich zur Löwe ner Edition des Melchior de Vosmédian und der Ausgabe von Migne*, «Bulletin of medieval canon law», n.s., 12 (1982), pp. 31 49, ma si v. sul tema anche i lavori cit. alla n. precedente. Esemplificazioni di questi maldestri interventi pure in BRETT, *Urban II*, p. 31 e n. 20.

[16] Lo si evince agevolmente dalla tabella sopra pubblicata, attraverso la quale si noterà altresì come tale corrispondenza sia ancora meno evidente rispetto al Decreto, e questo anche se i capitoli dell'Appendice si leggono tutti nel l. VI della Panormia e nel l. VIII del Decreto. Il caso su accennato è costituito da App. 36 41.

Nella Panormia, al contrario, il testo del frammento coincide *ad verbum* con quello della lettera, in particolare nella parte conclusiva: questo non esclude, in assoluto, che l'Appendice abbia potuto provvedere direttamente a sintetizzare il testo della Panormia – che per altro appare identico sia nel Decreto di Ivo, sia in quello di Graziano – ma, quanto meno, pone l'interrogativo se la sua fonte formale non sia piuttosto un'altra. A tale conclusione ci porta necessariamente App. 41, ove si legge un brano estratto dal *De bono coniugali* di Agostino. Esso compare pure nella Panormia, dove tuttavia si arresta a *causa procreandi soluatur*; nel Decreto, invece, prosegue fino a *tamen non licet*, dopodiché, introdotto da un *item*, segue un altro passo dell'opera agostiniana, collocato però alquanto distante il nostro testo[17].

Un ultimo esempio è offerto da App. 47, costituito dal canone 17 del primo concilio di Toledo: l'*incipit* del brano nell'Appendice è chiaramente divergente da quello della Panormia[18], mentre appare prossimo all'originale, secondo la versione offerta, ovviamente, dalla collezione canonica *Hispana*:

Hisp.	App.	IvoP.
Si quis habens uxorem fidelis, si concubinam habeat non communicet	Fidelis habens uxorem, si habet concubinam non communicet	Si quis habet uxorem et concubinam, non communicet

L'*incipit* dell'Appendice, anzi, è addirittura identico a quello del manoscritto Urgel, Bibl. Capitular, 15-17 (sec. XI *ex.*), facente parte della cosiddetta recensione *Vulgata* della *Hispana* e, all'interno di essa, della famiglia 'catalana'[19]. Naturalmente non si può certo identificare la fonte dell'Appendice in questo esemplare e neppure, più in generale, nell'*Hispana*, però, alla luce del confronto testuale tra i frammenti, neppure la Panormia ci pare potere ricoprire tale ruolo.

[17] Si tratta infatti di Augustinus, *De bono coniugali* 15.17 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum 41, 209.20 210.7).

[18] Il testo del Decreto di Ivo, invece, coincide con quello dell'*Hispana*, salvo l'omissione di *si* davanti a *concubinam*, tuttavia, come si accennava sopra, è improbabile che questa collezione sia stata una delle fonti dell'Appendice.

[19] Cfr. in proposito G. Martínez Díez, *La colección canónica Hispana*, I: *Estudio*, Madrid 1966, pp. 139 141 e 238 247; per il testo qui in esame v. invece G. Martínez Díez, F. Rodríguez, *La colección canónica Hispana*, IV: *Concilios galos concilios hispanos (primera parte)*, Madrid 1984, p. 336 e n. corrispondente.

La ricognizione effettuata ci porta dunque a cercare la fonte formale di App. 32-47 in collezioni diverse dalla Panormia e dal Decreto. In effetti, pubblicando la 20L, avevamo avuto occasione di segnalare[20] la sua prossimità ad una piccola silloge esemplata a Milano, studiata e pubblicata nel 1969 da Giorgio Picasso e da lui denominata Ambrosiana2[21]. A collegare le raccolte vi è, in primo luogo, l'essere state stese all'incirca nello stesso periodo: secondo l'illustre studioso benedettino, la Amb.2 va datata tra il 1139 ed il 1141, sulla scorta di vari indizi, tra i quali ci pare particolarmente significativa la trascrizione, nel manoscritto della collezione, dei canoni del concilio Lateranense II[22], un altro elemento che l'accomuna con l'Appendice.

Ancora più chiare risultano le cose se si confronta l'ordine di successione dei capitoli nelle due opere: lo riportiamo nella tabella sottostante

App.	Amb.2	App.	Amb.2	App.	Amb.2	App.	Amb.2
32	52	36	57 59	40	63 64	44	
33	53 54	37	60	41		45	89
34a b	55	38	61	42		46	
35	56	39	62	43		47	83

Come si può notare, la sequenza dei primi canoni è assolutamente identica: il fatto che in tre casi l'Appendice raccolga in un unico testo più frammenti della collezione milanese non è rilevante, in quanto pure in questa situazione la successione è rispettata. Anzi, in App. 33 e 36 si leggono, nel corpo del testo, la rubrica e le *inscriptiones* che introducono separatamente i brani dell'Amb.2, la qual cosa conferma ulteriormente quanto osservato sopra[23]. Oltretutto, la parte conclusiva di App. 36 presenta la lezione *sint minores*

[20] Riprendiamo qui, approfondendole considerevolmente, le osservazione da noi fatte nel contributo *Un abrégé*, pp. 124 126 e 137.

[21] Cfr. G. PICASSO, *Collezioni canoniche milanesi del secolo XII*, Milano 1969 (Saggi e ricerche, serie III. Scienze storiche, 2): l'ed. della raccolta (da ora Amb.2) è alle pp. 81 143, per la sua origine nella canonica milanese di S. Ambrogio v. invece le pp. 163 165.

[22] Cfr. su questo PICASSO, *Collezioni*, pp. 168 170; nel manoscritto della 20L i canoni del concilio sono copiati ai ff. 57r 58v (cfr. BELLINI, *Un abrégé*, p. 121).

[23] Ripubblicando, nel presente lavoro, i canoni dell'Appendice, abbiamo segnalato que sti passi in carattere corsivo: il testo di Amb.2 54, in particolare,è introdotto da *Idem, quan do fit coniugium et que maxime faciant coniugium*, al quale App. 33b aggiunge *scilicet coniu*

quam, esattamente come Amb.2 59, invece di *sint iuniores quam*, propria di Ivo. Per quanto riguarda App. 40, ha in comune con Amb.2 63 l'*inscriptio* – *Ambrosius* – mentre non trascrive, nel corpo del capitolo, quella di Amb.2 64 – *Idem* – sicché i due brani sono, in effetti, completamente unificati. Tuttavia, i loro testi nell'Appendice sono identici a quelli della silloge milanese, laddove in Ivo fanno entrambi parte di passi molto più ampi.

L'analisi dettagliata dei singoli frammenti ci fornisce ulteriori conferme. App. 34, ad esempio, ha la medesima *inscriptio* di Amb.2 55 – *Ambrosius* – inoltre il canone è costituito, come si è segnalato sopra, da due brani di autori diversi, trascritti però dalle collezioni in modo continuo, senza porre tra essi alcuna cesura. Riguardo alla seconda parte del passo, Amb.2 segue la lezione dell'Appendice e non quella, più ampia, di Ivo, la quale abbiamo sottolineato essere conforme alla lettera di Niccolò I. Esatte coincidenze testuali si registrano pure tra App. 38 e Amb.2 61, e tra App. 39 e Amb.2 62[24], frammenti collocati da Ivo all'interno di capitoli più lunghi. App. 35 e 37, a loro volta, hanno le stesse *inscriptiones* di Amb.2 56 e 60, il testo invece collima pure con quello di Ivo, tuttavia App. 37 presenta nell'*incipit* l'identica lezione della raccolta milanese – *ex prima desponsationis* – passo individuato dal Picasso come caratteristico di IvoD. 8.14, ove la Panormia, Graziano e la fonte materiale hanno *prima desponsationis*. D'altra parte lo studioso benedettino ha segnalato, nell'apparato critico, la differente fattura del frammento di IvoD. rispetto a quello dell'Amb.2[25], che pertanto non può derivare da esso, e tale conclusione deve ovviamente essere estesa anche ad App. 37. Non meno significativo, infine, è il caso di App. 47, la cui *inscriptio* – *concilium Toletanum* – è differente da Amb.2 83 – *de Tolletano concilio* – tuttavia l'inizio dei due canoni è identico e diverge, come si è visto in precedenza, da quello di IvoP.

A conclusione di questo *excursus* sarebbe però errato indicare l'una collezione come la fonte formale dell'altra. Infatti tra i capitoli dell'Appendice cinque non compaiono nella Amb.2 ed uno di essi (App. 42) in nessuna

galis pactio et consensus; invece, Amb.2 58 e 59 vengono entrambi preceduti da *Item*, presenti pure in App. 36, al cui interno, perciò, i tre frammenti dell'Amb.2 sono agevolmente distinguibili.

[24] Nel primo caso l'Appendice aggiunge la rubrica *De causa*.

[25] Cfr. Picasso, *Collezioni*, p. 91, n. 60.

raccolta maggiore, compreso il *Decretum* di Graziano. Ma, soprattutto, le due sillogi hanno una natura strettamente locale, sono state cioè stese per affrontare le problematiche delle istituzioni al cui interno sono state prodotte, le quali, in effetti, si riflettono con chiarezza in esse[26]. Tutto ciò suggerisce, semmai, l'impiego di una fonte comune: in un'ampia indagine sui testi canonistici diffusi in area lombarda durante i secoli XI-XII, Peter Landau aveva effettivamente ipotizzato la dipendenza della raccolta studiata dal Picasso dalle *Sententiae Magistri A*[27], un'opera composta prevalentemente da frammenti patristici, cui si aggiungono materiali di varia natura: lettere papali, canoni di concili, brani di scrittori ecclesiastici, estratti di libri penitenziali e delle leggi civili. La collezione nacque nel contesto dei dibattiti teologici svoltisi a cavaliere dei secoli XI e XII ed è espressione significativa di quello stretto rapporto venutosi a creare tra diritto canonico e teologia in quel torno di tempo, del quale si è gia accennato in precedenza[28]. In un recente e circostanziato studio Pauline Maas[29] ne ha fissato la stesura in Francia tra il 1115 ed il 1126, quindi tra le collezioni di Ivo di Chartres – che costituiscono una delle sue fonti – e la *Concordia* di Graziano, il quale l'avrebbe impiegata specialmente nelle *Distinctiones* II e III del *de consecratione*, nonostante il suo profilo prioritariamente teologico[30]. La studiosa olandese ha inoltre mostrato l'estraneità dell'opera alla scuola teologica di Laon e, quindi, alla figura del suo fondatore, il vescovo Anselmo, al cui ambiente e magistero l'aveva invece ricondotta Heinrich Reinhardt: a lui si deve però il grande merito di avere pubblicato, nel 1974, la parte della raccolta dedicata al matrimonio, collazionando i tredici

[26] Per l'Appendice ci permettiamo di rinviare ancora una volta a BELLINI, *Un abrégé*, pp. 126 127, ma ancor più al nostro secondo contributo, *Tra riforma e tradizione*, specialmente alle pp. 320 sgg.; per l'Amb.2 v. invece PICASSO, *Collezioni*, pp. 163 165 e 169 170.

[27] Cfr. P. LANDAU, *Kanonessammlungen in der Lombardei im frühen und hohen Mittelal ter*, in *Milano e il suo territorio in età comunale, XI XII secoli,* Atti dell'XI Congresso inter nazionale di studi sull'alto medioevo (Milano, 26 30 ottobre 1987), Spoleto 1989, pp. 447 e 452 459.

[28] È in tale ottica che le *Sententiae* sono state esaminate da FOURNIER, LE BRAS, *Histoi re*, II, pp. 329 332.

[29] Per queste indicazioni facciamo riferimento a P. MAAS, *The «Liber Sententiarum Magi stri A». Its place amidst in the sentences collections of the first half of the twelth century*, Nij megen 1995 (Middeleewen studies, 11).

[30] Segnalato già da FOURNIER, LE BRAS, *Histoire*, II, p. 332.

manoscritti al tempo noti[31]. Grazie a questo prezioso lavoro, ci è stato possibile operare un confronto tra le *Sententiae* (da ora Sent.) ed i brani dell'Appendice[32]: i risultati sono riassunti nella tabella seguente:

App.	Sent.	App.	Sent.	App.	Sent.	App.	Sent.
32	8.1	36	8.7 9	40	8.13 14	44	8.41
33	8.2 3	37	8.10	41	8.27	45	8.62
34a b	8.4 5	38	8.11	42	8.31	46	8.68
35	8.6	39	8.12	43	8.32	47	8.69

Si vede immediatamente come tutti i canoni dell'Appendice si leggano anche nelle *Sententiae*, nelle quali, in particolare, è presente il frammento di Agostino (App. 42), assente tanto nell'Amb.2, quanto nelle collezioni di Ivo di Chartres. Soprattutto va rilevata la corrispondenza puntuale tra i brani delle due raccolte, in modo addirittura rigoroso fino ad App. 40.

Questi primi rilievi, d'altra parte, possono essere corroborati mediante una serie di più precise osservazioni. Innanzi tutto, il testo dei capitoli è uguale nelle due opere, sia nella lettera – le inevitabile varianti non hanno infatti alcun particolare rilievo – sia nel taglio dei medesimi. Scendendo nel dettaglio, Sent. 8.3 riporta l'espressione *scilicet coniugalis pactio et consensus* che si legge identica in App. 33b, mentre è espunta persino in Amb.2[33]; App. 43 presenta nel testo alcune varianti rispetto alla fonte materiale ed alle sillogi di Ivo di Chartres, le quali, al contrario, si ritrovano almeno in

[31] Cfr. H. J. F. Reinhardt, *Die Ehelehre der Schule des Anselm von Laon. Eine theologie und kirchenrechtsgeschichtliche Untersuchung zu den Ehetexten der frühen Pariser Schule des 12. Jahrhunderts (Anhang: Edition des Ehetraktates der Sententiae Magistri A*), Münster 1974 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Neue Folge, 14), pp. 167 244 per l'edizione, mentre nella prima parte, pp. 10 134, l'autore ha operato una serie di confronti con la produzione riconducibile alla scuola di Laon. I manoscritti oggi conosciuti delle *Sententiae* sono quindici, dieci dei quali, piuttosto differenti tra loro, rap presentano l'effettiva tradizione della raccolta.

[32] Abbiamo controllato ulteriormente l'edizione del Reinhardt sul ms. *Vat. lat.* 4361, uti lizzato anche dallo studioso tedesco e sul quale stiamo da tempo lavorando in vista di una possibile pubblicazione: proprio in rapporto a questo esemplare delle *Sententiae*, la parte relativa al matrimonio l'abbiamo indicata come libro VIII della collezione.

[33] Cfr. sopra, n. 23.

taluni manoscritti delle *Sententiae*[34]; App. 44 ha la medesima conclusione di Sent. 8.41, perciò si rileva in entrambe il passo *Cavere-dampnetur* assente in IvoP. 6.26[35]; infine, Sent. 8.69 ha lo stesso inizio di App. 47 e di Amb.2 83 – *Fidelis habens uxorem* – differente da quello della Panormia.

A questi rilievi possiamo aggiungerne un altro. Gabriel Le Bras ha esaminato e descritto, nelle sue linee essenziali, il ms. Firenze, Bibl. Laurenziana, plut. 5 sin. 7: in esso, al libro dedicato al sacramento dell'ordine ne segue uno relativo alla penitenza, introdotto da un passo – *Augustinus in libro vite doctus tres descripsit modo* – che costituisce precisamente il cap. 48 dell'Appendice[36].

Non meno significativo è il confronto tra le *inscriptiones* delle raccolte, concordanti per quanto riguarda App. 33b[37], 34a, 35-40[38], 45 e 46[39]. Un caso rilevante è costituito da App. 34b, corrispondente a Sent. 8.5, che si è già ipotizzato potrebbe costituire un canone a sé stante, distinto da App. 34a, non soltanto per la diversa natura delle fonti materiali, ma altresì in quanto App. 34b inizia al capo di una riga nuova e presenta la prima lettera evidenziata in maiuscolo, come il passo precedente. La ragione che ci aveva spinto ad unire i due frammenti in un unico canone era stata l'assenza dell'*inscriptio* in App. 34b, un caso isolato tra i brani di questa parte della 20L. Tuttavia rileviamo adesso che, se il Reinhardt nell'edizione fa precedere il

[34] Essendo queste varianti abbastanza numerose, le abbiamo indicate in calce al capitolo, pubblicato in appendice al presente contributo.

[35] Tale passo è invece presente in IvoD. 8.235, preceduto però da un altro *fornicari uero moechari puniendi criminis* che in effetti si legge anche nella fonte, ma è assente sia nel l'Appendice, sia nelle *Sententiae*.

[36] Cfr. per un confronto Fournier, Le Bras, *Histoire*, II, p. 330, n. 2, e Bellini, *Un abrégé*, p. 174. Il brano introduce la serie App. 49 51, formata da tre frammenti del sermo ne 351 di Agostino la cui autenticità è però dubbia, v. P. P. Verbraken, *Études critiques sur les sermons authentiques de saint Augustin*, Steenbrugis 1976 (Instrumenta patristica, 12), p. 147 nei quali si indicano, in effetti, tre modalità per assolvere il debito penitenziale: i pri mi due capitoli si leggono anche in Grat. D.1 c.81 de poenit., ove tuttavia non compare il passaggio su riportato.

[37] Su questo caso significativo ci siamo già soffermati sopra, alla n. 23.

[38] Particolarmente interessante, in questo gruppo di capitoli, è App. 38, perché la rubri ca, *De causa*, non si legge nemmeno in Amb.2 61 (v. sopra, n. 24), ma soltanto in Sent. 8.11.

[39] App. 45, in particolare, segue la forma di Sent. 8.63, mentre Amb.2 89 riporta l'*in scriptio* caratteristica della *Collectio Dionysiana ex decreto Leonis pape,caput XVIII*: su ciò v. Picasso, *Collezioni*, p. 95, n. 89.

passo dall'*inscriptio idem*, in ben otto manoscritti delle *Sententiae*, tutti compresi tra i dieci fondamentali, tale introduzione viene omessa[40], quindi si può ritenere il frammento effettivamente privo di essa.

Tre ultimi casi in materia riguardano App. 41, 42 e 44. L'*inscriptio* del primo testo è *Augustinus*, diversamente da Sent. 8.27, dove si legge *idem*, con riferimento a Sent. 8.24: *Augustinus, De baptismo paruulorum*[41]. Si noti però come App. 40 sia introdotta da *Ambrosius*, quindi la differenza tra le due *inscriptiones* si spiega facilmente ed è, addirittura, segno dell'attenzione con cui il copista dell'Appendice ha utilizzato la sua fonte. Dopo avere tralasciato alcuni capitoli, decidendo di trascrivere Sent. 8.27 si è accorto che, se avesse mantenuto l'*idem* introduttivo, avrebbe compiuto un errore di attribuzione e perciò è risalito all'*inscriptio* corretta, quella appunto di Sent. 8.24. Pure App. 42 è introdotta da *Augustinus*: in Sent. 8.31 si legge invece *idem*, con rinvio al brano precedente, ove il nome del famoso padre di Ippona è dato per esteso[42]. Uguale discorso, infine, deve essere fatto per App. 44, la cui *inscriptio* è sempre *Augustinus*, laddove quella di Sent. 8.41 è *in eodem*, con esplicito rimando al cap. 40, introdotto da *Augustinus, in libro De bono coniugali*[43]. Laddove pertanto l'autore dell'Appendice non ha copiato alcuni frammenti delle *Sententiae* si è sentito in dovere di precisare meglio le *inscriptiones* di quest'ultime, se la loro trascrizione letterale avesse dovuto dare luogo ad errori, sempre seguendo comunque con coerenza le indicazioni di quella che, giunti al termine della nostra indagine, ci sembra ormai di potere identificare, con un buon margine di sicurezza, come la fonte formale della sezione matrimoniale dell'Appendice. Non è invece possibile individuare esattamente quale esemplare delle *Sententiae* essa abbia utilizzato, poiché né le varianti testuali, né quelle delle *inscriptiones* si ripetono costantemente in uno degli esemplari della collezione d'oltralpe al punto tale da permetterci di identificarlo, quanto meno, come suo punto di riferimento principale.

[40] Cfr. Reinhardt, *Die Ehelehre*, p. 167 e n. 14.

[41] Cfr. Reinhardt, *Die Ehelehre*, pp. 172 173.

[42] Cfr. Reinhardt, *Die Ehelehre*, p. 174, ma si noti v. n. 24 della medesima pagina come tre codici delle *Sententiae* abbiano comunque l'*inscriptio Augustinus, De bono coniugali*, e non l'introduzione più breve *idem*.

[43] Cfr. Reinhardt, *Die Ehelehre*, pp. 177 178, con qualche variante non decisiva per Sent. 40 nei diversi manoscritti (v. p. 177, n. corrispondente).

Tali conclusioni si possano estendere pure alla collezione Amb.2, attorno alla quale, tuttavia, ci pare opportuno fare qualche ulteriore riflessione[44]. Il Reinhardt, nella sua edizione, aveva inserito tra gli esemplari delle *Sententiae* anche il manoscritto della collezione ambrosiana[45], un criterio parimenti seguito da Lotte Kéry nel suo recente e fondamentale repertorio canonistico. Con maggiore precisione, il codice veniva qua collocato tra i *Partial texts* – cinque in tutto – dell'opera, distinti pertanto dai veri e propri *Manuscripts*[46]. Unicamente di quest'ultimi si è servita la Maas nella sua indagine sui temi teologici trattati dal *Magister A* e ciò ci pare corretto, almeno per quanto attiene alla silloge milanese: l'Amb.2, infatti, non può essere considerata un esemplare, ancorché parziale, delle *Sententiae Magistri A*, ma una silloge a se stante, tra le cui fonti formali c'è senz'altro questo sentenziario patristico, come aveva ipotizzato il Landau, ma non soltanto esso.

Per precisare meglio questo rapporto, abbiamo confrontato la Amb.2 col manoscritto *Vat. lat.* 4361, uno dei dieci testimoni principali delle *Sententiae*, traendone i seguenti risultati. I primi 45 canoni della collezione milanese non sembrano avere riscontro nelle *Sententiae*, pertanto, seguendo le indicazioni del Picasso, le loro fonti formali andranno identificate con il *Decretum* di Burcardo di Worms e con l'omonima opera di Ivo di Chartres[47]. L'utilizzo delle *Sententiae Magistri A* da parte dell'Amb.2 si avvia con il capitolo 46 e si svolge nel seguente modo:

Amb.2	Sent.	Amb.2	Sent.	Amb.2	Sent.
46	6.27	48	6.29	50	6.22
47	6.28	49	6.30	51	6.23

[44] Lo facciamo tanto più volentieri in quanto lo stesso Giorgio Picasso, del quale abbia mo avuto la fortuna essere stati allievi e della cui amicizia ancora oggi ci onoriamo, ci aveva confidato, alcuni anni addietro, il suo desiderio di rivedere e riaggiornare, a distanza di così tanto tempo, i risultati del suo lavoro, che da parte nostra continuiamo a ritenere eccezio nale, soprattutto laddove si consideri l'esiguità degli strumenti d'indagine sui quali ha potu to all'epoca contare l'illustre studioso benedettino.

[45] Cfr. Reinhardt, *Die Ehelehre*, p. 137, e anche p. 138 per l'elenco dei manoscritti. La collezione Amb.2 è conservata nel ms. Milano, Bibl. Ambrosiana, I 145 inf., nel quale sono traditi pure altri testi: per una più articolata descrizione del codice v. Picasso, *Collezioni*, pp. 17 18 e 20 23.

[46] Cfr. Kéry, *Canonical collections*, p. 274.

[47] Cfr. Picasso, *Collezioni*, pp. 175 176.

Nessuno di questi passi è presente nelle collezioni principali, inoltre non c'è solo la sequenza dei frammenti a suffragare la nostra ipotesi, ma altresì la coincidenza delle *inscriptiones*, salvo per Amb.2 49 e 50, che ne sono prive, ma per le quali va registrata comunque la conformità delle rubriche con quelle della loro fonte. I brani impiegati, come si vede, provengono tutti dal libro VI delle *Sententiae*[48], il cui titolo è *De originali peccato*: in effetti, i capitoli illustrano le diverse tipologie assunte dal peccato e indicano le modalità del suo compiersi; non è casuale la scelta del copista milanese di trascriverli in questo punto della sua raccolta, perché subito prima aveva affrontato il tema della penitenza.

A partire da Amb.2 52 inizia l'ampia trattazione del matrimonio, argomento di assoluta rilevanza nella silloge milanese[49], che si svolge con continuità – e in modo ben più articolato rispetto a quanto si legge nell'Appendice – fino ad Amb.2 120. Il rapporto di questi brani con quelli delle *Sententiae* può essere così illustrato[50]:

Amb.2	Sent.	Amb.2	Sent.	Amb.2	Sent.	Amb.2	Sent.
52	8.1*	69	8.22*	87	8.73*	104	8.125*
53	8.2*	70	8.18*	88	8.74*	105	8.143*
54	8.3*	71	8.19*	89	8.75*	106	8.148
55a	8.4*	72	8.20	90	8.76*	107	8.149*
55b	8.5	73	8.23	91	8.78*	108	8.150*
56	8.6*	74	8.24a*	92	8.79*	109	8.152*
57	8.7*	75	8.24b*	93	8.91	110	8.172*
58	8.8*	76	8.28*	94	8.96*	111	8.174*
59	8.9*	77	8.29*	95	8.100*	112	8.190*
60	8.10*	78	8.58*	96	8.105*	113	8.194*

[48] Si avverta che la divisione in libri delle *Sententiae* è quella che noi abbiamo riconosciuto all'interno del manoscritto vaticano, pertanto essa non ha, né vuole avere, alcun valore assoluto o definitivo.

[49] Cfr. Picasso, *Collezioni*, pp. 200 206, dove tra l'altro lo studioso aveva già sottolineato come non tutti questi testi siano riconducibili alle collezioni di Ivo di Chartres (v. p. 203).

[50] Per questa parte si è, ovviamente, potuta utilizzare anche la cit. edizione del Reinhardt. Avvertiamo che in questa tabella e nelle successive abbiamo contrassegnato con un asterisco i capitoli le cui *inscriptiones* si leggono identiche nelle due sillogi.

Amb.2	Sent.	Amb.2	Sent.	Amb.2	Sent.	Amb.2	Sent.
61	8.11	79	8.59 60*	97	8.114*	114	8.207
62	8.12*	80	8.64	98	8.126*	115	8.209*
63	8.13*	81	8.65	99	8.127*	116	8.211*
64	8.14	82	8.66*	100	8.132*	117	8.215
65	8.15	83	8.69*	101a	8.134 135*	118	8.217*
66	8.21*	84	8.70	101b	8.136*	119	8.220
67	8.16*	85	8.71*	102 103		120	8.221*
68	8.17	86	8.72*				

Appare immediatamente evidente la corrispondenza tra le due raccolte: salvo qualche raro episodio, l'Amb.2 ha trascritto fedelmente i frammenti della sua fonte seguendo con puntualità il loro ordine di successione, in vari casi addirittura l'uno dopo l'altro, senza effettuare alcuna selezione. Significativo è pure il fatto che il primo e l'ultimo capitolo di questa parte della Amb.2 coincidono esattamente con l'inizio e la fine del libro VIII delle *Sententiae*, fatta eccezione per il manoscritto fiorentino dell'opera, il quale aggiunge ai 221 canoni altri nove frammenti[51]. Di tale lunga sequenza soltanto due brani non sono presenti nelle *Sententiae*, dunque potrebbero provenire da Ivo (ma il secondo si trova pure in Burcardo); in compenso, la serie Amb.2 65-79 si legge unicamente nell'opera del Maestro A, così come Amb.2 82 e 101. Per quanto attiene alle *inscriptiones*, già i dati sintetici della tabella sono significativi: davvero pochissime sono le differenze tra le collezioni e, in alcuni casi, si spiegano facilmente. Ad esempio, Amb.2 72, 84 e 119 divergono rispetto ai paralleli canoni delle *Sententiae* solo nella edizione del Reinhardt, in quanto in tutti e tre i casi è possibile leggere le *inscriptiones* della silloge milanese in alcuni manoscritti dell'altra[52]. Per quanto riguarda Amb.2 80, 81, 93 e 117, sono introdotti da una indicazione esplicita della fonte materiale dalla quale il copista li ha tratti,

[51] Il Reinhardt li ha pubblicati alla fine del suo *Die Ehelehre*, pp. 239 244, contrassegnandoli come capp. 221a i.

[52] Cfr. REINHARDT, *Die Ehelehre*, pp. 170, 188 e 237, con le nn. corrispondenti, per un puntuale riscontro delle nostre conclusioni.

mentre l'emanuense delle *Sententiae* si limita ad un *idem*, potendo fare riferimento a passi precedenti – non trascritti dalla Amb.2 – nei quali era stata fatta per esteso la menzione dell'autore[53].

Il parallelismo tra le due raccolte non termina con la trattazione del matrimonio: ad Amb.2 120 segue un'altra serie di capitoli, il cui rapporto con le *Sententiae* può essere così rappresentato:

Amb.2	Sent.	Amb.2	Sent.	Amb.2	Sent.
121	9.1*	131	9.22	141	9.59b*
122	9.2	132	9.26*	142	9.63*
123	9.3*	133	9.33a*	143	9.66*
124	9.4	134	9.33b*	144	9.68*
125	9.6	135	9.35*	145	9.95*
126	9.8*	136	9.46*	146	9.100*
127	9.11*	137	9.47*	147	9.101*
128	9.14	138	9.50*	148	9.118*
129	9.18	139	9.52*	149	9.122*
130	9.20*	140	9.59a*		

Ad essere utilizzato dalla Amb.2 è, in questo caso, il libro IX, dedicato al sacramento del battesimo, un tema oggetto di costante attenzione da parte della canonistica, trattato oltretutto, a partire da Ivo di Chartres, secondo una prospettiva anche teologica[54]. Similmente a quanto aveva fatto nella sezione precedente, l'Amb.2 trascrive i testi delle *Sententiae* secondo il loro ordine, partendo pure in questo caso dal cap. 1, ma selezionandoli maggiormente, infatti Amb.2 149 non coincide con l'ultimo frammento

[53] Ci limitiamo ad un solo esempio. Amb.2 117 ha come *inscriptio Ex dictis Ysidori*, mentre in Sent. 8.215 si legge *Ex dictis eiusdem*, con evidente rimando al capitolo precedente, introdotto appunto da *Ex dictis Isidori*. Ma quest'ultimo canone non è stato trascritto dalla collezione milanese, pertanto se essa avesse copiato come *inscriptio* quanto riportato nel brano delle *Sententiae*, l'indicazione della fonte sarebbe risultata erronea e addirittura incomprensibile, giacchè Amb.2 116 ha come introduzione *Ex concilio Triburiensi*.

[54] Così come si fece, del resto, pure per il matrimonio e per l'eucaristia: v. Fournier, Le Bras, *Histoire*, II, pp. 318 323; De Ghellinck, *Le mouvement*, pp. 445 455. Per la posizione dell'Amb.2 cfr. Picasso, *Collezioni*, pp. 207 209.

dell'opera d'oltralpe[55]. Assieme ai brani sono copiate le *inscriptiones* e, ove presenti, le rubriche, più frequenti in questo libro rispetto al precedente. Rari, ancora una volta, i casi in cui si registrano dissonanze tra le *inscriptiones* delle due raccolte, mentre per Amb.2 128 e 129 la situazione deve essere risolta nello stesso senso indicato sopra per Amb.2 117. Detto *en passant* che Amb.2 121-123 si leggono soltanto in Graziano, ma non in Ivo di Chartres, va sottolineata la corrispondenza delle rubriche per Amb.2 124, 125, 130, 138-140, 144, e 146-148, a nostro giudizio un'autorevole conferma del Maestro A quale fonte formale della silloge lombarda.

Uguali osservazioni possono essere fatte per la sezione successiva, costituita da Amb.2 150-165: è agevole, nuovamente, puntualizzare il suo rapporto con le *Sententiae*:

Amb.2	Sent.	Amb.2	Sent.	Amb.2	Sent.
150	10.1*	156	10.14*	161	10.36 37
151	10.5	157	10.15*	162	10.43*
152	10.6*	158	10.16*	163	10.44 45
153	10.8*	159	10.20*	164	10.48*
154	10.9*	160	10.23*	165	10.65
155	10.10				

Qui il copista della collezione lombarda ha trascritto i frammenti del libro X, nel quale si svolge il tema dell'eucaristia. Ci sembra inutile soffermarci in dettaglio sulle caratteristiche dei brani, perché le conclusioni non si discosterebbero da quanto detto per le parti precedenti. Osserviamo soltanto che, come aveva fatto per il matrimonio, l'Amb.2 inizia e termina la sezione con i canoni estremi del libro X, inoltre pure qui si registra la presenza di varie rubriche di identica fattura nelle due raccolte. Seguono poi tre capitoli, la cui derivazione dalle *Sententiae* appare molto chiara, e cioè:

Amb.2	Sent.
166	12.1*
167	12.2*
168	12.3*

[55] Il libro IX delle *Sententiae Magistri A* contiene infatti 149 canoni, almeno nel mano scritto della Vaticana da noi utilizzato.

Sono brani assenti nelle collezioni di Ivo, dalle quali perciò non possono provenire, che hanno oltretutto in comune le *inscriptiones* e, per i primi due, pure le rubriche. Sono stati estratti, però, dal libro XII delle *Sententiae* – l'ultimo dell'opera, almeno nel manoscritto della Vaticana – da cui non sono stati trascritti ulteriori passi. L'Amb.2 sembra dunque ignorare il libro XI della sua fonte, piuttosto ampio, essendo composto di 121 canoni, e di rilevante importanza, poiché si occupa del sacramento dell'ordine. Tale argomento aveva dato luogo ad accese polemiche nei decenni precedenti la stesura delle *Sententiae Magistri A*, coincidenti con il periodo più drammatico della cosiddetta riforma gregoriana, soprattutto in relazione alle ordinazioni simoniache e al nicolaismo[56]. La collezione d'oltralpe ne tratta estesamente nei capp. 74-108, ma sparsamente anche prima e dopo: chiara è l'esecrazione di entrambi i peccati, effettuata nello specifico per la simonia trascrivendo, tra gli altri, i capitoli dei concili celebrati da Niccolò II negli anni 1060 e 1061[57]. Quattro frammenti di questa serie si leggono, effettivamente, nella Amb.2, però con caratteristiche tali da rendere improbabile una loro diretta derivazione dalle *Sententiae*[58]. In realtà il compilatore della

[56] Ricchissima la bibliografia in proposito: senza pretesa di esaustività sulla simonia cfr. in particolare J. Leclercq, *«Simoniaca haeresis»*, «Studi gregoriani», 1 (1947), pp. 523 530; R. Morghen, *Medioevo cristiano*, Roma Bari 1984 (Biblioteca Universale Laterza, 120), pp. 95 108 (ed. orig. Bari 1951); G. Miccoli, *La «simoniaca haeresis» in Pier Damiani e in Umberto di Selva Candida*, «Studi gregoriani», 5 (1956), pp. 77 81; inoltre J. Gilchrist, *«Simoniaca haeresis» and the problem of the orders from Leo IX to Gratian*, in *Proceedings of the second international Congress of medieval canon law (Boston College, 12 16 august 1963)*, Città del Vaticano 1965 (Monumenta iuris canonici. Ser. C: subsidia 1), pp. 209 235, ma, per una diversa interpretazione, v. G. Miccoli, *Le ordinazioni simoniache nel pensiero di Gregorio VII: un capitolo della dottrina del primato?*, in Id., *Chiesa gregoriana. Ricerche sul la riforma del secolo XI*, Roma 1999 (Italia Sacra, 60), pp. 213 255 (ed. orig. Firenze 1966), e O. Capitani, *Episcopato ed ecclesiologia in età gregoriana*, ora in Id., *Tradizione e interpre tazione: dialettiche ecclesiologiche del sec. XI*, Roma 1990, pp. 88 89 e 117 132. Per il nicolai smo v. la monografia di G. Fornasari, *Celibato sacerdotale e «autocoscienza ecclesiale». Per la storia della «nicolaitica haeresis» nell'Occidente medievale*, Udine 1981 (Pubblicazioni del l'Università di Trieste, Facoltà di magistero, s. III, 7).

[57] Su questi brani, così caratteristici dell'età della riforma, che hanno tuttavia posto seri problemi agli studiosi, v. l'articolato studio di G. Miccoli, *Il problema delle ordinazioni simoniache e le sinodi lateranensi del 1060 e del 1061*, «Studi gregoriani», 5 (1956), pp. 33 77.

[58] Si tratta di Amb.2 199, 213, 214b e 234 (= Sent. 11.100, 102b, 80 e 106): soltanto gli ultimi due brani presentano una *inscriptio* almeno simile, mentre il cap. 213 è differente

silloge milanese affronta scrupolosamente il problema della simonia e del nicolaismo, già premettendo alla raccolta i capitoli del concilio Lateranense II – una scelta, si è notato, effettuata anche dall'autore dell'Appendice – che condannavano severamente il primo reato. Quindi, dopo alcuni brani di carattere generale, ma dal tenore chiaramente preparatorio, l'Amb.2 riporta una lunga serie di testi dal contenuto inequivocabile, nei quali i due abusi sono duramente condannati[59]. Se pertanto l'atteggiamento delle due raccolte è sostanzialmente il medesimo, tuttavia la collezione lombarda lo fonda su passi trascritti da altre fonti, intervallandoli con frammenti tematicamente prossimi, uno solo presente nelle *Sententiae*[60].

Tornando al libro XII, l'Amb.2 ne trae appunto solo i primi tre brani, facendoli seguire, a partire dal cap. 239, da 138 testi mutuati dal *Poenitentiale Vallicellanum I*, un'opera composta a cavaliere dei secoli VIII-IX in Italia settentrionale[61], preceduti da un capitolo tratto dal *Poenitentiale Casinense*, la cui rubrica suona, significativamente, *Incipit de penitentia*. I frammenti sono copiati in rigorosa sequenza, con l'eccezione del cap. 44, inserendo tra essi tre brani di altra origine, l'ultimo dei quali (Amb.2 375) chiude una sezione priva di riscontro nelle *Sententiae*, perché nessuno dei suoi libri è dedicato specificatamente all'argomento[62]. Identica considerazione deve essere fatta per la parte finale dell'Amb.2 (capp. 376-396), costituita perlopiù da canoni di concili di varia collocazione geografica e cronologica, volti a delineare la condotta dei chierici, le norme relative alle unioni tra consanguinei e ulteriori questioni. Al loro interno si incontrano due frammenti

anche nel testo. La sequenza, del resto, ha corrispondenze vaghe e nel caso più significativo (Amb.2 213 214) è addirittura assente.

[59] Questi capitoli, che costituiscono la serie Amb.2 173 237, sono stati studiati da Picasso, *Collezioni*, pp. 188 196 e 198 200. Egli ha, tra le altre cose, sottolineata l'insistenza con la quale la silloge ripete l'espressione *simoniaca haeresis* (ben 14 volte, v. p. 196) e, a tale proposito, può essere interessante segnalare che in nessuno dei frammenti scelti dal Maestro A la simonia ed il nicolaismo sono esplicitamente designati come 'eresia': ciò è ulteriore indizio, a nostro parere, dell'autonomia delle due collezioni in questa parte.

[60] Il capitolo in questione è Amb.2 188 (= Sent. 11.110), con differenze però significative, come per i canoni indicati sopra, alla n. 58.

[61] Sul penitenziale v. le indicazioni di C. Vogel, *Les «libri paenitentiales»*, Turnhout 1978 (Typologie des sources du moyen âge occidental, 27), pp. 77 78, con la *mise à jour* di A. J. Frantzen, Turnhout 1985, p. 32.

[62] Per questa parte della silloge v. Picasso, *Collezioni*, pp. 215 218.

presenti pure nelle *Sententiae*, inseriti però in una serie già ricondotta dal Picasso, con convincenti argomenti, al *Decretum Burchardi*[63].

Volendo a questo punto raccogliere le fila del discorso, ci sembra in primo luogo di dovere confermare l'autorevole ipotesi del Landau: la collezione canonica Amb.2 ha certamente, tra le sue fonti formali, le *Sententiae Magistri A*, dalle quali, anche a volersi limitare ai dati più sicuri, estrae 121 canoni su circa 400, dunque oltre un quarto del totale[64]. Al tempo stesso, però, il manoscritto della Amb.2 non può essere considerato un testimone, sia pure parziale, delle *Sententiae*: di esse, infatti, utilizza soltanto cinque dei 12 libri, ignorando inoltre, nella sequenza, i libri VIII e XI. Proprio alla luce di tale prospettiva, l'Amb.2 non può neppure essere definita, almeno a nostro giudizio, un *abrégé* delle *Sententiae*, in quanto la struttura di quest'ultime non è riconoscibile, se non in misura assai limitata, in essa[65]. Del sentenziario patristico utilizza alcune sezioni, come fa per altre fonti, configurandosi pertanto quale collezione del tutto autonoma. La conclusione non ci sembra sorprendente: nonostante le ricordate relazioni tra teologia e diritto canonico, la natura specifica delle due raccolte è diversa, appartenendo appunto le *Sententiae* alla prima disciplina, laddove l'Amb.2 fu esemplata per realizzare «l'assestamento della Chiesa nelle sue istituzioni tradizionali, pur sempre sotto la spinta di esigenze riformatrici, qualche anno dopo la sinodo Lateranense del 1139»[66], in una dimensione, ci sentiremmo di aggiungere, di carattere locale, quindi secondo prospettive riscontrabili pure nella 20L e nella sua Appendice[67].

In altro senso queste due collezioni canoniche italiane, lontane nello spazio ma cronologicamente omogenee, sono testimoni interessanti della diffusione delle *Sententiae Magistri A* nella penisola e del loro impiego nell'ambito del diritto canonico pure in una prospettiva di respiro limitato.

[63] Cfr. Picasso, *Collezioni*, p. 176 e, per i testi, p. 142 con le nn. corrispondenti.

[64] Se si considerano i 138 capitoli trascritti dal *Vallicellanum I*, si può affermare che le *Sententiae* costituiscono la seconda fonte formale della Amb.2.

[65] Ci rifacciamo, in proposito, alle indicazioni fornite in materia da Fransen, *Les abrégés*, soprattutto pp. 159 162.

[66] Cfr. Picasso, *Collezioni*, pp. 220 221 (la cit. è a p. 220).

[67] Ci pare, perciò, che la qualifica da noi data alla 20L, di collocarsi «tra riforma e tradi zione», possa applicarsi bene anche alla Amb.2.

Una situazione, in verità, comune ad altre importanti sillogi, ma ancora non sufficientemente conosciuta e bisognosa perciò di una più puntuale definizione, che solo lo studio dei singoli manoscritti, ancor più che quello delle raccolte nella loro edizione critica, permetterà di lumeggiare.

Appendice

Riproduciamo integralmente i capitoli dell'Appendice[68] relativi al matrimonio, già editi *summatim* in R. Bellini, *Un abrégé del Decreto di Burcardo di Worms: la col lezione canonica in 20 Libri (ms. Vat. lat. 1350)*, «Apollinaris», 69 (1996), pp. 172-174. In calce al cap. 43 abbiamo indicato le varianti rispetto al testo di Agostino e alle collezioni di Ivo, alcune delle quali sono in realtà presenti pure in taluni manoscritti delle *Sententiae*.

33.
Aliud. Si quis desponsata sibi et tradita utatur, coniugium uocatur[(a)]. *Idem*. *Quan do coniugium fit et que maxime faciunt conigium, scilicet coniugalis pactio et consen sus*. Desponsata uiro coniugis nomen accepit. Cum enim initiatur coniugium, tunc coniugii nomen assumitur. Denique cum coniugitur puella coniugium est, non cum uiri admixtione cognoscitur[(b)].

[(a)] Ambrosius Mediolanensis, ep. 8.58.1 (CSEL 82/2, 112.12-13).
[(b)] Ambrosius Mediolanensis, *De institutione virginis* 6.41 (PL 16, 316C).

34.
Ambrosius. Non defloratio uirginitatis sed pactio coniugalis coniugium facit[(a)]. Solus secundum leges eorum sufficiat consensus, de quorum quarumque coniunctionibus agunt, qui si defuerit omnia etiam cum ipso coitu frustrantur, consensus enim coniugium facit, non coitus[(b)].

[(a)] Ambrosius, *De institutione uirginis* 6.41 (PL 16, 316C).
[(b)] *immo* Nicolaus I, ep. 99.3 (MGH *Epp.* 6, 570.21-24; JE 2812) *plur. vv. om.*

35.
Ysidorus. Coniuges uerius appellantur a prima desponsationis fide, quamuis adhuc inter eos ignoretur coniugales concubitus.
– Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* 9.7.9 (ed. W.M. Lindsay, Oxford 1911).

[68] I riferimenti testuali rimandano alle fonti edite così abbreviate: CCL = Corpus chri stianorum latinorum; CICi = Corpus iuris canonici; CSEL = Corpus scriptorum ecclesia sticorum latinorum; MGH = Monumenta Germaniae historica; PL = Patrologia latina.

36.
In libro pandectarum. In sponsalibus consensus eorum requirendus est quorum in nuptiis desideratur. Intelligitur tamen semper filia patri consentire, nisi euidenter disentiat. *Item*. Sponsalia sicut nuptie consensu fuerit contrahentium, ideo sicut nuptiis ita sponsalibus familias filiam consentire oportet. Que partis uoluntati nostre non repugnat, consentire intelligitur. Tunc autem dissentiendi a patre licentia concedunt, si indignus moribus uel turpis sponsus ei a patre eligunt; filio familias dissentiente, sponsalia eius nomine fieri non possunt. *Item*. In sponsalibus contrahendis etas contrahentium diffinita non est ut in matrimoniis, quia propter a primordio etatis sponsalia effici possunt, si modo id fieri ab utraque persona intelligatur, id est siue sint minores quam VII. annis.
Digestum 23.1.7(1), 11-13, 14 (CICi, 1.330).

37.
Augustinus. Coniux uocatur ex prima desponsationis fide, qua concubitu nec cognouerat, nec fuerat coiturus, nec perierat, nec mendax inter auferat; coniugis appellatio, ubi nec fuerat, nec futura erat carnis ulla commixtio. Propter quod fidele coniugium parentes ipsi ambo uocari meruerunt, et non solum illa mater, sed etiam ille pater eius, sicut coniux matris eius, utrumque mente, non carne.
– Augustinus Hipponensis, *De nuptiis et concupiscentia* 1.11.12 (CSEL 42, 224.10-13, 15-18).

38. DE CAVSA
Ambrosius. Causa procreandorum filiorum ducitur uxor.
immo Ambrosiaster, *In epistula b. Pauli ad Corinthos* 7.5.2 (CSEL 81/2, 72.13).

39.
Augustinus. Deus masculum et feminam propagandi causa nuptiali castitate coniuxit.
– Augustinus Hipponensis, *Contra adversarium legis et prophetarum* 2.11.37 (ed. M. P. Ciccarese, «Atti della Accad. Naz. dei Lincei. Cl. di scienze morali, storiche e filologiche. Memorie», s. 8, 25, 1981-1982, 385.58-59).

40.
Ambrosius. Pudor est feminis nuptiarum premia non habere, quibus hec causa sola est nubendi. Premium et gratia nuptiarum pars est feminarum.
– Ambrosius Mediolanensis, *Expositio evangelii secundum Lucam* 1.45 et 2.2 (CCL 14, 31.34-35).

41.
Augustinus. Tantum ualet sociale uinculum, ut cum causa procreandi colligitur, nec ipsa causa procreandi soluatur. Posset enim dimittere uxorem sterilem et ducere de qua filios haberent, et tamen non licet, ac nostris quidem temporibus et more romano non superducere, ut amplius habeat quam unam uiuam.
– Augustinus Hipponensis, *De bono coniugali* 7.7 (CSEL 41, 196.21-197.4).

42.
Augustinus. Plures femine de uno uiro fetari possunt, una autem a pluribus non potest.
– Augustinus, *De bono coniugali* 17.20 (CSEL 41, 213.18-19).

43.
Aliud. Sacramentum nuptiarum temporibus nostris[1] sic ad unum uirum et unam[2] uxorem redactum est, ut ecclesie dispensatorem non liceat ordinari, nisi unius uxoris uirum. Quod acutius intellexerunt qui nec eum, qui catecuminus[3] uel paganus alteram habuit[4], ordinandum esse censerunt[5]. De sacramento enim agitur, non de peccato. Nam in baptismo peccata omnia dimittuntur, sed qui dixit: «Si acceperis uxorem non peccasti[6]», satis declarauit nuptias esse non[7] peccatum. Propter sacramentum[8] autem sanctitatem, sicut etiam femina si catecumina[9] uitiata fuerit, non[10] post baptismo inter dei uirgines consecrari, ita non obsurdum uisu[11] est, eum qui excessit numerum uxorem[12] singularem non peccatum[13] commisisse, sed normam quandam amisisse sacramenti, non ad uite bone meritum, sed ad ordinationis ecclesiastice signaculum necessarium[14].
– Augustinus, *De bono coniugali* 18.21 (CSEL 41, 214.5-12, 14-21).

[1] temporis nostri *orig.*, *IvoD*, *IvoP*
[2] ad unam *IvoP*
[3] cathecumenus *orig.*, *IvoD*, *IvoP*
[4] habuerit *orig.*, *IvoD*, *IvoP*
[5] censuerunt *orig.*, *IvoD*, *IvoP*
[6] et si nupserit uirgo non peccat, et quod uult faciat, non peccat si <*om. Aug.*> nubat *add. orig.*, *IvoD*, *IvoP*
[7] nullum *orig.*
[8] sacramenti *orig.*, *IvoD*, *IvoP*
[9] cathecumena *orig.*, *IvoD*, *IvoP*
[10] non potest *orig.*, *IvoD*, *IvoP*, *sed etiam Sent. sic habent*
[11] absurde uisum *orig.*; absurdum uisum *IvoD, IvoP*; obsurdum uisum *Sent.*
[12] uxorum *orig.*, *IvoD*, *IvoP*, *sed etiam Sent. sic habent*
[13] peccatum aliquod *orig.*, *IvoD*, *IvoP*
[14] necessariam *orig.*, *IvoP*

44.
Augustinus. Reddere debitum coniugali nullius est criminis, exigere autem ultra generandi necessitatem culpe est uenalis. Cauere uero debet castitatis coniugalis ne dum sibi querit unde amplius honoretur, coniugi faciat unde dampnetur.
Augustinus, *De bono coniugali* 7.6 (CSEL 41, 195.25-196.4)

45.

Leo papa. Cum societas nuptiarum ita ab initio constituta sit, ut preter sexuum commixtionem non haberet in se sacramentum Christi et ecclesie, dubium non est eam mulierem non pertinere ad matrimonium in qua docet nuptiale non fuisse misterium.

– Leo I, ep. 167.4 (PL 54, 1204B-1205A; JK 544) *ex Dionys.* (PL 67, 289B).

46.

Ysidorus. Christiano non dicam plurimas, sed nec duas simul habere licet, nisi unam tantum, aut uxorem, aut loco uxoris, si coniux deest, concubinam.

Caput incertum.

47.

Concilium Toletanum. Fidelis habens uxorem, si habet concubinam non communicet. Ceterisque non habent uxores et pro uxore concubinas habent a communione non repellatur, tamen unius mulieris aut uxoris aut concubine, ut ei placuerit, sit contemptus coniunctione. Alias uero abiciat donec desinat et ad penitentiam reuertatur.

Conc. Toletanum I inter a. 397 et 400 c. 17 (ed. J. Vives, *Concilios visigóticos et hispano romanos*, Barcellona-Madrid 1963, p. 24) *ex Hispana* (ed. G. Martínez Díez, F. Rodríguez, *La colección canónica Hispana*, IV, Madrid 1984, p. 336, rr.150-155).

Ezio Barbieri

Il viaggio di papa Pasquale II

Nella seconda metà di ottobre del 1106, esattamente nove secoli or sono, Pasquale II *celebravit concilium* in Guastalla, nella pieve locale. Il concilio avvenne nel corso di uno dei lunghi viaggi che il pontefice affrontò durante il lungo periodo nel quale sedette sulla cattedra di Pietro. Il viaggio che qui ci interessa lo portò dal settembre 1106 al novembre 1107 attraverso l'Italia fino in Francia, a Cluny, Lione, Tours e a Saint Denis.

Le testimonianze di questo viaggio, raccolte da Jaffé[1], richiedono di essere nuovamente vagliate, alla luce dei più affinati metodi della critica diplomatistica. Ma è interessante ripercorrere un altro viaggio, questa volta ideale, compiuto da Pasquale II insieme col suo cancelliere Giovanni da Gaeta: un viaggio ideale che ha portato ad attribuire una diversa forma esteriore ai documenti solenni usciti dalla cancelleria, fino a costituire con essi un modello imitato nel secolo XII in molti dei regni, talora di recente istituzione, fuori dai territori dell'impero. Vediamo però prima di tutto il viaggio reale.

Il 6 gennaio 1106 Pasquale II è in Laterano; il 30 gennaio lo troviamo a S. Ninfa e, in febbraio, a Gaeta e a Benevento. Lì rimane tutto marzo, finché il 3 aprile è a Salerno, il 18 *apud Ciperanum* (Ceprano) e il 29 presso Montecassino. L'estate trascorre nel palazzo del Laterano e nel Lazio, finché in settembre inizia il viaggio: a Firenze il 19 settembre (e anche lì *concilium celebravit*), a Bologna il 5 ottobre, a Modena i giorni 7 e 8, in quel di Guastalla dal 18 ottobre al 27, per poi essere a Parma dal 2 al 10 novembre, a Piadena dal 15 al 22, forse a Verona nei giorni seguenti e, attraverso la Borgogna nel mese di dicembre, è a Natale in quel di Cluny. Tra gennaio e

[1] Ph. Jaffé, *Regesta pontificum Romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII*, editionem secundam correctam et auctam auspiciis Gulielmi Watten bach, curaverunt Samuel Löwenfeld, Ferdinandus Kaltenbrunner, Paulus Ewald, I, Lipsiae 1885; rist., Graz 1956 (d'ora in poi J. L., I).

febbraio 1107 si muove tra Cluny e Lione. Di lì, attraverso vari luoghi, arriva a Tours alla fine di marzo e a Saint Denis alla fine di aprile 1107. In vari luoghi della Francia (e verso il 23 maggio, in una località dell'Île-de-France, *celebravit* un altro *concilium*), è a Valence alla metà di luglio. Il primo settembre è ancora a Modena, il 18 a Fiesole, il 24 a Firenze, il 3 ottobre a Bibbiena e a metà di novembre di nuovo al Laterano a Roma.

Le tappe di questo viaggio sono ricavate, per ora, come ho già detto, dall'opera di Philippe Jaffé (1819-1870), che nel 1851[2] applicò ai documenti dei pontefici il metodo messo a punto a partire dal 1831 da Friedrich Böhmer (1795-1863) per i documenti delle cancellerie dei sovrani tedeschi[3]; Böhmer era stato uno dei primi collaboratori dei *Monumenta Germaniae historica*, progetto della la *Società per lo studio delle fonti dell'antica storia tedesca*, ma si era poi svincolato da questa collaborazione a causa dei dissensi con Pertz[4].

[2] Cfr. H. Bresslau, *Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien*, Berlin 1899; II ediz. in 2 voll., il secondo dei quali completato da H. W. Klewitz, Leipzig 1912 1931 (rist., presentata a torto come nuova edizione, Berlin 1958; cfr. A. Pratesi, *Genesi e forme del documento medievale*, Roma 1979, p. 141), pp. 11 45; del manuale di Bresslau cfr. la traduzione italiana: *Manuale di diplomatica per la Germania e l'Italia*, traduzione di A. M. Voci Roth, sotto gli auspici dell'Associazione italiana dei paleografi e diplomatisti, [Roma], Ministero per i beni culturali e ambientali. Ufficio centrale per i beni archivistici, 1998 (Pubblicazioni degli Archivi di Stato. Sussidi, 10), pp. 18 47; A. Giry, *Manuel de Diplomatique*, Paris 1894 (rist., presentata a torto come nuova edizione, Paris 1925; cfr. Pratesi, *Genesi e forme del documento*, p. 141), pp. 60 77.

[3] J. F. Böhmer, *Acta imperii selecta. Urkunden Deutscher Könige und Kaiser 928 1398 mit einem anhang von Reichssachen. Aus dem Nachlass herausgegeben von Julius Ficker*, Innsbruck 1870 (rist., Aalen 1967); Id., *Regesta Imperii*, herausgegeben von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, II, Sächsisches Haus: 919 1024. Zweite Abteilung: *Die Regesten des Kaiserreiches unter Otto II 955 (973) 983,* nach Johann Friederich Böhmer neubearbeitet von Hans Leo Mikoletzky, Graz 1950; Id., *Regesta Imperii*, herausgegeben von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, II, Sächsisches Haus: 919 1024. Dritte Abteilung: *Die Regesten des Kaiserreiches unter Otto III 980 (983) 1002. 1 Lieferung bis 997,* nach Johann Friederich Böhmer neubearbeitet von Mathilde Uhlirz. Graz Köln 1957; Id., *Regesta Imperii*, herausgegeben von der kommission für die neubearbeitung der regest imperii bei der Österreichischen Akademie der Wissenschafter und der deutschen Kommission für die bearbeitung der Regesta Imperii, II, Sächsiches Haus 919 1024. Vierte Abteilung: *Die Regesten des Kaiserreiches unter Heinrich II 1002 1024,* nach Johann Friedrich Böhmer neubearbeitet von Theodor Graff, Wien Köln Graz 1971.

[4] Cfr. Bresslau, *Handbuch der Urkundenlehre*, pp. 38 40 (*Manuale di diplomatica per la Germania*, pp. 41 42); Giry, *Manuel*, pp. 72 73.

L'idea era addirittura risalente a uno dei collaboratori di dom Jean Mabillon[5], benedettino della Congregazione di S. Mauro con sede in St. Germain des Prés, autore del *De re diplomatica* edito nel 1681[6]: un'*Appendice* aggiunta ai sei libri di quest'opera nell'edizione del 1709 (Mabillon era nel frattempo morto nel 1707) dal suo collaboratore dom Thomas Ruinart era infatti dedicato ai palazzi regi dei sovrani dei Franchi, palazzi da dove derivava la *datatio* dei documenti. Grazie a questa verifica incrociata tra la data topica dei documenti da un lato e gli spostamenti in differenti luoghi all'altro lato, spostamenti la cui notizia era stata desunta dalle cronache, era possibile verificare eventuali discrepanze nell'ordine e avere o meno una conferma della cronologia e dell'autenticità dei documenti.

La stessa idea sottende anche l'elenco di Jaffé, integrata da Loewenfeld (Lipsia, 1885)[7]. I riferimenti di questa pur benemerita compilazione sono tutti al materiale edito, sia pure con metodi differenti e a volte discutibili; frammisti a essi troviamo rimandi a cronache. I riferimenti ai concili di Firenze del settembre 19 e di Guastalla dell'ottobre 22 sono tratti proprio in gran parte da cronache. Esito, ribadiamolo pure, di qualità molto differente: non sempre i falsi o i documenti problematici sono riconosciuti come tali nelle edizioni, a volte risalenti al Sei e al Settecento, epoche in cui accanto a edizioni che propongono letture affidabili e una accurata analisi dell'autenticità dei documenti troviamo semplici trascrizioni del dettato senza alcun esame diplomatistico del documento: trascrizioni che ci privano (o che ci hanno privato, fino al riperimento dell'antigrafo) di preziosi elementi per una corretta valutazione del «pezzo». Da questo variegato panorama di opere a stampa i dati passarono direttamente all'elenco di Jaffé e, a volte, mal si inseriscono nella sequenza.

Un esempio: il 4 gennaio 1107 Pasquale II avrebbe consacrato la chiesa di Casale S. Evasio (l'attuale Casale Monferrato). Questo è quanto ci dice una fonte narrativa[8], non un documento; anzi, le attestazioni ricavate dai documenti in questo lasso di tempo non sono così ravvicinate. In questo caso l'e-

[5] Si veda, in merito alla vita e all'attività di Mabillon, Bresslau, *Handbuch der Urkunden lehre*, pp. 26 30 (*Manuale di diplomatica per la Germania*, pp. 31 34); Giry, *Manuel*, pp. 62 65.

[6] Mabillon, *De re diplomatica libri VI*, Lutetiae Parisiorum 1681.

[7] Cfr. sopra, nota 1.

[8] Si tratta per l'esattezza di un'opera agiografica (J.L., I, p. 728 e pp. XIII XXVIII).

vento è fatto risalire esattamente all'anno 1106, ma Jaffé lo riconduce al 1107, applicando il computo dell'incarnazione. Tuttavia i conti non tornano, perché il pontefice a Natale 1106 (dieci giorni prima) soggiornava a Cluny in Borgogna, al di là delle Alpi, e il 29 gennaio 1107 (25 giorni dopo) a Lione, ugualmente al di là delle Alpi; anzi, nei pressi di questa città consacra un'altra chiesa[9]. Questa veloce puntata in Italia in pieno inverno riattraversando le Alpi nei giorni tra dicembre 1106 e gennaio 1107 (aveva sì effettivamente valicato la catena montuosa tra novembre e dicembre 1106) non è molto credibile, come pure poco credibile è fissare la consacrazione all'anno prima, il 6 gennaio 1106, dal momento che Pasquale II era in quei giorni a Roma.

Altri però, non dimentichiamolo, e più numerosi sono i casi di coincidenza: ad esempio la consacrazione della cattedrale di Parma del 4 novembre 1106 è confermata anche da un documento datato dalla città il 2 novembre. Ugualmente la traslazione di s. Geminiano a Modena è fissata il 7 e l'8 ottobre, appunto tra la presenza il 5 ottobre a Bologna e il 18 a Guastalla.

Il recupero dei documenti usciti dalla cancelleria è comunque fondamentale, perché fino a quasi tutto il secolo XII la data di questi documenti ci permette di fissare itinerari e controllare quanto può sembrare discrepante. Non dimentichiamo poi che proprio schedando e utilizzando tutti gli elementi di privilegi pontifici si riesce a ricostruire la serie dei capi della cancelleria, a individuare quali persone singole o quale categoria di persone nei differenti periodi scrivesse materialmente i documenti, oltre a definire i computi cronologici. Questione non da poco, dal momento che nel corso del secolo aperto da Pasquale II si alternano ben tre stili, quello dell'incarnazione, secondo il computo pisano e secondo quello fiorentino, oltre allo stile, utilizzato per ultimo, della Natività.

Un caso del predecessore di Pasquale II, Urbano II, può dare l'idea. Un documento trascritto ed edito da Campi a metà Seicento e mai più visto da altri eruditi fino a pochi anni or sono è appunto datato: Roma, S. Pietro, 1094 giugno 29[10]. Il documento presenta caratteri che fanno pensare possa

[9] La presenza del pontefice a Cluny nel Natale 1106 è ricavata da una *Cronaca* (J.L., I, p. 727 e pp. XIII XXVIII) mentre la consacrazione della chiesa nel Lionese è notizia ricavata da un'opera agiografica (J.L., I, p. 728 e pp. XIII XXVIII).

[10] J.L., I, p. 675, n. 5526; Kehr, *Italia Pontificia*, V, p. 533, n. 1. Il documento è stato edito da E. Barbieri, *Le carte del Monastero dei Santi Gervasio e Protasio di Montebello nel*

essere stato invalidato: il sigillo infatti sembra strappato in modo che non pare riconducibile a un banale collezionista di età moderna. La *datatio longa* nel margine inferiore pare inoltre della stessa mano che ha vergato l'intero documento, contrariamente all'uso che la vuole apposta dal cardinale datario; nel dettato sono presenti rasure e modifiche. Beninteso, non un falso totale, ma forse un documento redatto dal destinatario e presentato in cancelleria per la convalida: una prassi non frequente ma neppure da escludere. Il percorso del pontefice che risulta da Jaffé comunque avrebbe dovuto suscitare qualche sospetto: il papa Urbano II risulta a Roma, a S. Pietro, nel giorno di s. Pietro, mentre l'ultima attestazione prima di questa è a Roma il 20 giugno[11], e la successiva è a Pisa il 12 settembre[12]. Evidentemente Campi aveva semplicemente trascritto il documento, peraltro in modo anche corretto dal punto di vista della lettura, e non si poteva pretendere altro alla metà del Seicento, tanto meno una critica diplomatistica. Jaffé a sua volta ha utilizzato questa trascrizione senza porsi problemi di valutazione critica: quello che importava era costruire un primo telaio per vagliare meglio i documenti pontifici, non approfondire i singoli casi.

Ugualmente il documento del 18 agosto 1102[13] del cardinale Bernardo degli Uberti[14] legato pontificio sotto Pasquale II in Lombardia non è compreso nell'itinerario di Jaffé, ed è edito per la prima volta ai primi del Novecento da Kehr: un arbitrato tra S. Pietro in Ciel d'Oro e i canonici della cattedrale di S. Siro, alla presenza del vescovo, del clero cittadino e di alcuni che compaiono tra i consoli dei primi collegi consolari e forse appartengono ai giuristi della tradizione del palazzo. La sottoscrizione del cardinale Bernardo è certamente autografa, in un documento che si può facilmente ricondurre alla mano del notaio pavese *Giselbertus*. Il mancato intervento manuale del notaio stesso, che appone soltanto il proprio *signum* all'inizio (e la cui

l'Archivio dell'Ordine Mauriziano di Torino (1094 1203), «Bollettino della Società Pavese di Storia Patria», 106 (2006), pp. 195 220.

[11] J.L., I, p. 675, n. 5525.

[12] J.L., I, p. 675, n. 5527.

[13] Archivio di Stato di Milano, Fondo di Religione parte antica, S. Pietro in Ciel d'Oro, cart. 6106 (classe XXXIV, Benefici).

[14] Cfr. M. Ansani, *Lo "scisma" delle due badesse (1100 1106) e alcuni falsi del Senatore. Una rilettura*, «Bollettino della Società Pavese di Storia Patria», 97 (1997), pp. 27 57, in particolare pp. 48 49 e le note 57 59.

mano è riconoscibilissima), e l'assenza di sottoscrizioni di chiunque altro mostra, come è già stato messo in luce quasi dieci anni or sono, che questo è un documento abortito, non accettato dalle parti, come non accettato era stato l'arbitrato del cardinale. Nonostante questo nel 1912 il documento è stato edito come originale, quindi come documento «completo».

Nella nutrita serie dei documenti di Pasquale II proprio degli anni del concilio di Guastalla indirizzati a Pavia, compare la citazione della controversia e un'imbarazzata oscillazione nelle posizioni sostenute. Il tutto, comunque, trovò soluzione soltanto nel 1174 con l'arbitrato del cardinale legato Pietro *Cataxius*. È comunque da ricondurre a questa vicenda l'origine di una numerosa serie di falsi attribuiti a Giovanni XV, Gregorio V, Leone IX e Alessandro II, alcuni riconosciuti come tali soltanto in epoca recente, non certamente nell'itinerario di Jaffé. Una incertezza da parte di Pasquale II nel prendere posizione che ha favorito la nascita dei falsi o una difficoltà a imporsi grazie anche alla capacità di creare falsi a opera di una delle parti. Ma non dimentichiamo anche lo scisma delle due badesse Otta e Lucia proprio tra il 1100 e il 1105/6 venuta alla luce meno di dieci anni or sono[15]. Alla luce di documenti studiati in questo modo possono sorgere ombre anche su altra documentazione comunemente circolante come autentica.

Jaffé a metà dell'Ottocento poteva contare soltanto su parziali spogli d'archivio, su edizioni a volte vecchie di due secoli e non sempre affidabili, e su nessuna indagine sistematica negli archivi. Oltretutto, come è noto, soltanto con Innocenzo III sono conservate le serie dei *Registri* in modo abbastanza completo. Prima di Innocenzo III, e soprattutto per il secolo XI e quasi tutto il XII, dobbiamo contare solamente su quanto si può ricavare dai documenti emanati dalla cancelleria pontificia sparsi per gli archivi anche ai confini della cristianità romana di quell'epoca. Tra Otto e Novecento Kehr commissionò queste indagini a vari studiosi, tra cui in Italia a Schiaparelli, e si ebbero così i volumi di *Italia Pontificia* e di *Germania Pontificia*, oltre alle relazioni delle ricerche pubblicate nei rendiconti dell'Accademia Prussiana.

Anche se solamente gli archivi italiani e quelli tedeschi sono stati adeguatamente esplorati, tuttavia gli inediti sono di molto ridotti e soprattutto si è giunti a una definizione sicura dei documenti pontifici autentici e di

[15] Cfr. Ansani, *Lo "scisma" delle due badesse*, passim.

quelli falsi o falsificati e si sono proposte datazioni spesso molto più credibili. Per esempio proprio nel passaggio tra Modena (8 ottobre) e Guastalla (18 ottobre) ricaviamo da Kehr una tappa intermedia a Carpi l'11 ottobre. Il documento non era del tutto ignoto: era semplicemente ricavato da un'edizione in cui non era fissato l'anno con certezza, ma l'attribuzione era soltanto compresa negli anni del pontificato di Pasquale II.

Può anche capitare che secoli dopo siano attribuite a Pasquale II e al suo cardinale datario Giovanni da Gaeta, mentre passavano in Emilia, precisamente da Carpi, parole assolutamente improponibili: «Veterem in Aemilia civitatem Brixellum fuisse Longobardorum memoria signat historia ac etiam b. Genesii episcopi revelatio manifestat; neque nimirum civitas, dum Romani imperii fidelitati vehementer incederet, a Longobardis destructa, suae mangnitudinis quantitatem amisisse videtur». Appunto l'11 ottobre a Carpi[16] (quindi una tappa ignota a Jaffé, che riprende l'*Iter Italicum* di Pflugk-Hartung, ignorando la parziale trascrizione di Affò[17]) viene concesso un privilegio di protezione al monastero di S. Genesio di Brescello.

Inutile soffermarmi qui sulla fondazione del cenobio e sulle vicende all'epoca di Matilde. Pasquale II si limita ad accettare la donazione, originariamente *post mortem*, ma, vista l'eccezionalità della situazione (molto probabilmente un pontefice non sarebbe mai più passato da quelle parti per molto tempo), ricevuta con largo anticipo prima del ferale evento con un privilegio, cioè con un documento solenne della cancelleria pontificia, anch'essa al seguito del papa col cardinale che vi era a capo, Giovanni da Gaeta, il futuro Gelasio II, eletto il 19 gennaio 1118 a Roma: il predecessore era morto il precedente 13 dicembre; consacrato soltanto il 10 marzo, era morto il 29 gennario 1119 a Cluny. Monaco di Montecassino, era stato chiamato a Roma da Urbano II nella cancelleria, di cui divenne ben presto capo e cardinale diacono di S. Maria *Scholae Graecae*.

Questo documento solenne del 1106 ottobre 11 non ci è giunto in originale, ma in copia del 1601 da altra copia del 1445. Doveva peraltro avere un aspetto esteriore di cui possiamo farci un'idea sulla base di un privilegio pub-

[16] Kehr, *Italia Pontificia*, V, p. 431, n. 2.

[17] J.L., I, p. 768, n. 6582 (alla data 1099 1118); J. von Pflugk Hartung, *Iter Italicum*, Stuttgart 1883, p. 88; I. Affò, *Illustrazione di un antico piombo del museo borgiano di Velletri appartenente alla memoria e al culto di san Genesio vescovo di Brescello*, Parma 1790, p. 58, n. 3.

blicato in una tavola dello Steffens[18]: infatti i privilegi erano redatti secondo un formulario fisso, dall'inizio alla fine. Non si poteva ottenere qualsiasi cosa, ma soltanto determinate concessioni: era escluso una miscela di concessioni. O le une o le altre. E l'articolazione delle concessioni era preannunciata dall'*arenga*: una frase di carattere molto generale, tralatizia e ripetuta sempre in tutti i documenti di quel tipo. Qualcosa del genere: «Sicut iniusta poscentibus nullus est tribuendus effectus, sic legitima desiderantium legitimo desiderio non est differenda petitio» (e si noti il *cursus*)[19]. Anche se, a onor del vero, l'inventore dell'arenga storica su Brescello ha, non si sa quanto volontariamente, inserito il *cursus* nelle parole finali: *amisisse videtur*.

La parte del documento in cui tale affermazione è inserita è senz'altro dunque una delle più «letterarie»: è infatti l'*arenga*, una frase, spesso ripetitiva, ripresa da un documento all'altro anche per decenni, in cui, con giri di parole a volte tratti anche da passi scritturali o da testi classici, si enunciava la motivazione ideale che stava alla base di quanto stabilito nel documento solenne. Soprattutto a partire dai primi del secolo XII, quindi proprio dall'epoca del documento di Pasquale II che qui ci interessa, l'*arenga* assume sempre più determinate elaborazioni, fisse ciascuna per ogni determinata tipologia di concessione attestata dal documento in forma di privilegio. Non senza motivo, nei grandi repertori di documenti pontifici, ognuno è identificato per mezzo della data, del destinatario, della collocazione e delle prime parole dell'*arenga*. E, proprio per questo, i due altri privilegi pontifici per San Genesio di Brescello, rispettivamente di Innocenzo II del 1132 luglio 18, Cremona, e di Anastasio IV del 1153 dicembre 9, Laterano, hanno la medesima arenga che inizia con le parole «Cum omnibus». E con la medesima *arenga* iniziano decine di documenti (superstiti, senza contare tutti i deperditi) di quegli anni, emanati da diversi pontefici per differenti enti ecclesiastici destinatari.

L'*arenga* attribuita al documento di Pasquale II dell'ottobre 1106 è invece un *unicum*: elogia il passato di Brescello città romana, strenua oppositrice dell'avanzata longobarda, per poi accettare la donazione del monastero ubicato in Brescello da parte di Matilde e confermarne i possessi patrimoniali. Un salto logico opera di un maldestro falsario che agì probabilmente verso la

[18] F. Steffens, *Lateiniche Paläographie*, Berlin 1929², tav. n. 76.

[19] Pflugk Hartung, *Iter italicum*, III, pp. 22 4, nn. 26 27; pp. 26 7, nn. 31 32.

metà del Quattrocento. La cosa interessante è che Kehr non avanza il minimo dubbio su questa clamorosa interpolazione, anzi vi dà risalto nella scheda relativa alla storia del monastero nel volume V dell'*Italia Pontificia*.

Si è parlato già prima di arenga (quindi di una parte del documento) e del capo della cancelleria, Giovanni da Gaeta. È ora il caso di passare a un altro viaggio, durato tutto il pontificato di Pasquale II: il passaggio a nuove forme di documentazione, o meglio a rinnovate forme di convalida dei documenti più solenni. E in questo viaggio metaforico, in questo traghettamento Pasquale II è accompagnato da Giovanni da Gaeta: neppure possiamo dire quanto sia dell'uno e quanto dell'altro.

Le tappe di questo viaggio metaforico

Con Pasquale II la *rota*[20] si stabilizza nel senso che nella corona circolare viene inserito il motto del pontefice (di suo pugno già da Leone IX nel 1049, preceduto da una croce) «Verbo Domini coeli firmati sunt». Quello di Pasquale II è nei quattro quadranti del cerchio interno con la scritta che caratterizzerà per più di un secolo questa parte dell'escatocollo: un percorso che dura appunto mezzo secolo prima di Pasquale II: un percorso iniziato dall'elezione di Leone IX nel 1049 e proseguito con variazioni con Stefano IX e Niccolò II, Alessandro II e Urbano II. Ma dopo Pasquale II la *rota* sarà così per più di un secolo.

Con Pasquale II e con Giovanni da Gaeta inoltre viene quasi a totale compimento l'espulsione dei notai laici dalla cancelleria romana, espulsione iniziata da Leone IX nel 1049 e completata da Callisto II (1119-1124) nel 1123. Il documento del 1102[21], qui preso come esempio, mostra ancora la mano di un *Petrus notarius regionarius et scriniarius sacri palatii*, ma saranno le ultime volte che un *notarius regionarius et scriniarius sacri palatii* scriverà nella propria scrittura tecnica: soprattutto con un pontefice che attua molti spostamenti (mancano queste figure nei documenti durante il viaggio), non possono essere altri che chierici, con la loro scrittura di base carolina, a redigere i documenti.

[20] Cfr. ancora la tavola n. 76 dello Steffens.
[21] Cfr. ancora la tavola n. 76 dello Steffens.

Ugualmente soggetta a pressioni è la carica di capo della cancelleria. Addirittura ci saranno rari momenti, soprattutto all'epoca della prigionia del papa, di un capo della cancelleria (sempre Giovanni) che prende il nome alla tedesca di cancelliere, per tornare al titolo di cardinale e bibliotecario sempre con Pasquale II e con i suoi immediati successori Gelasio II (1118-1119) e Callisto II (1119-1124) e per riprendere con arcicancelliere con Onorio II (1124-1130); e si aggiungeranno nella datazione gli anni dell'impero. Ma la stabilizzazione dopo i torbidi anni della prigionia e soprattutto sotto i successori mostrano come la forma esteriore dei documenti prende consistenza e stabilità proprio con il duo Pasquale II e Giovanni da Gaeta per rimanere immutato per più di un secolo. *Rota*, sottoscrizione, mano ecclesiastica e sigillo[22]: anche il sigillo assume la propria conformazione definitiva con Pasquale II. Su una facciata è proprio con questo pontefice che il nome PASCHALIS PAPA II viene vergato su tre righe, non in cerchio o con altre disposizioni come coi predecessori. E anche l'altra facciata, quella la cui matrice passava da un papa al successore fino a quando era completamente usurata, assume proprio con Pasquale II la figura definitiva, modificata soltanto per i caratteri della scrittura nella prima metà del Quattrocento e nel diametro e nel peso soltanto nel 1931[23].

Una sistemazione dell'escatocollo che proprio con Pasquale II raggiunge la forma quasi definitiva: compare anche la sottoscrizione autografa del pontefice col proprio nome e con il titolo di «Catholice Ecclesie episcopus». Primo in assoluto, e uno dei pochi pontefici che attua interventi autografi così ampi: il motto nella *rota* (sarà Lucio II a ridurre l'autografia alla sola croce che precede il motto). E anche l'intera sottoscrizione rimarrà autografa non in perpetuo: ridotta sempre più la parte vergata di pugno dal pontefice, diventerà interamente vergata in cancelleria all'epoca di Bonifacio VIII.

Tali disegni geometrici tracciati in cancelleria apparivano comunque, a chi di tradizioni cancelleresche ne aveva poche, come ad esempio i Normanni[24], ma non soltanto per loro, simbolo di una potestà superiore, a sca-

[22] Per una prima idea della tipologia dei sigilli pontifici cf. Frenz, pp. 184 189, tavv. 22 24.

[23] Cfr. T. FRENZ, *I documenti pontifici nel medioevo e nell'età moderna*, Scuola Vaticana di Paleografia, Diplomatica e Archivistica, Città del Vaticano 1989 (Littera antiqua, 6), pp. 48 51.

[24] *Archivio Paleografico Italiano*, diretto da Ernesto Monaci, poi da Vincenza Federici, poi da Franco Bartoloni, Giulio Battelli, Giorgio Cencetti, Renato Piattoli, quindi da Giu lio Battelli, Renato Piattoli, ancora da Giulio Battelli, Armando Petrucci, Alessandro Prate

pito di quello che era l'aspetto esteriore dell'escatocollo della suprema autorità laica, l'imperatore, che all'epoca, secondo una tradizione che risaliva al IX secolo, si presentava in un modo di cui possiamo trovare esempio in una tavola dello Steffens[25]. La tradizione rappresentata da questo documento imperiale prenderà il sopravvento nell'Italia meridionale dopo il matrimonio di Enrico VI e di Costanza e soprattutto durante la minore età di Federico II. Che però la *rota* rappresentasse il simbolo dell'autorità suprema fuori dall'ambito dell'antico impero carolingio (e delle tre cancellerie di esso) è assodato. Anche in altri luoghi con una storia e con tradizioni assai poco latine e poco cancelleresche, come la penisola iberica, dalla seconda metà del secolo XII (quindi almeno un cinquantennio più tardi Pasquale II: non è qui influenza diretta ma forte ossequio a una tradizione di simboli cancellereschi che devono in notevole misura a Pasquale II e a Giovanni da Gaeta la loro sistemazione) abbiamo il *signo rodado* nei regni di Portogallo, di Leon e di Castiglia. E con la scritta, all'interno della rota: «Signum NN Legionensis regis / regis Castelle»[26].

Che però queste innovazioni nell'escatocollo, vale a dire nella parte fondamentale per dare valore al documento (e anche per dare un'immagine pubblica maestosa di colui che lo aveva emanato: non dimentichiamo il messaggio subliminale che i documenti delle cancellerie vogliono inviare, e non soltanto quelli delle cancellerie) vediamo come graficamente assume una simmetria definitiva il privilegio pontificio proprio sotto Pasquale II: partiamo da Gregorio VI[27], poi con Leone IX[28], il primo a introdurre questo, Alessandro II[29]. Ancora più di un secolo più tardi il documento di Pasquale II è pur sempre più simile a uno degli ultimi privilegi pontifici, di Gregorio IX[30] rispetto a quelli di pontefici che lo avevano preceduto di pochi decenni. E tutto questo è un bel viaggio, nel tempo, per più di un secolo, e anche nello spazio, fino al remoto regno dei Lusitani.

si, Roma 1888 1975, voll. I XV: in particolare mi riferisco qui al vol. XIV, fasc. 60, tavv. 1 6, e anche, sempre al vol. XIV, fasc. 61, tavv. 18 25.

[25] Cfr. la tavola n. 82 dello Steffens.

[26] Cfr. Giry, *Manuel*, pp. 620 621 e pp. 799 804.

[27] *Archivio Paleografico Italiano*, vol. VI, n. 3.

[28] *Archivio Paleografico Italiano*, vol. VI, n. 5.

[29] *Archivio Paleografico Italiano*, vol. VI, n. 8.

[30] Cfr. la tavola n. 91 dello Steffens.

Giancarlo Andenna

Uno sconosciuto atto sui rapporti di potere tra l'abate di Leno e il comune (1219)

Tra i documenti pergamenacei del fondo di Santa Giulia di Brescia, conservati presso l'Archivio di Stato di Milano, si trovano alcune pergamene appartenenti al monastero di San Benedetto di Leno. Le complesse spiegazioni di questa sporadica e casuale confusione di fondi sono state ben illustrate da Ezio Barbieri in un recente contributo, a cui rimando il lettore[1].

Desidero qui presentare in breve una pergamena molto importante che sinora nessuno ha segnalato. Il suo contenuto riguarda l'esercizio della signoria dell'abate sul luogo stesso di Leno durante un conflitto di natura politica e amministrativa, intervenuto nel 1219, con il comune della località, ormai già ben costituito, in quanto la prima testimonianza della sua esistenza risale al 1213[2]. Protagonista indiscusso della vicenda fu l'abate Onesto II, succeduto al predecessore Gonterio, ancora ricordato nell'anno 1200, subito dopo quest'ultima data e in ogni caso avanti il 1209, quando è menzionato negli *Annales Brixienses A*, contenuti nel codice di San Giovanni de Foris, con il termine dispregiativo di *abas Desonestus de Leno*[3]. Francesco Antonio

[1] Per il fondo di Santa Giulia si veda E. Barbieri, *Per l'edizione del fondo documentario <di Santa Giulia>: la ricomposizione dell'archivio antico*, in *Santa Giulia di Brescia. Archeo logia, arte, storia di un monastero regio dai Longobardi al Barbarossa*, Atti del Convegno internazionale, Brescia, 4 5 maggio 1990, a cura di C. Stella, G. Brentegani, Brescia 1992, pp. 49 92; sulle ragioni della confusione fra le carte rimando al preciso lavoro di Id., *L'archivio del monastero*, in *L'abbazia di San Benedetto di Leno. Mille anni nel cuore della pianura Pada na*, Atti della giornata di studio (Leno, Villa Saccamani, 26 maggio 2001), a cura di A. Baro nio, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», VI, 1 2 (2002), pp. 255 262.

[2] Per il rapporto con il comune rurale della località rinvio a A. Baronio, Monasterium et populus. *Per la storia del contado lombardo: Leno*, Brescia 1984 (Monumenta Brixiae historica. Fontes, VIII), in particolare p. 223, n. 41; il comune rurale è per la prima volta testimoniato in un atto del 1213, in cui si rammenta come il *consilium* di Leno abbia ascol tato gli ordini dati per il territorio leonense dal podestà di Brescia, Giacomo da Poncarale.

Zaccaria pensa che probabilmente contro questo abate si scagliarono gli abitanti della località di Leno nel biennio 1205-1206, durante una rivolta nella quale si giunse ad imprigionare l'abate, poi stroncata dallo stesso prelato con la forza delle armi nel 1209[4]. Ma si tratta di una interpretazione forzata.

La vicenda è infatti più complessa in quanto gli scontri, che per il centro abitato erano connessi alla nascita del comune rurale, furono utilizzati dai gruppi politici cittadini che durante quel biennio si fronteggiavano in Brescia, contrapponendo i *milites* al *populus*. La tensione raggiunse il culmine nell'ottobre del 1206, quando il gruppo nobiliare capeggiato dal conte Alberto di Casaloldo si scontrò con i seguaci di Giacomo Confalonieri e del vescovo Giovanni da Palazzo, i due capi del partito popolare, i quali cacciarono dalla città la fazione dei *milites*. Il Casaloldo pose allora la propria base operativa a Leno, probabilmente appoggiato dall'abate. Il monastero e il suo castello divennero quindi nel 1207 luoghi di concentrazione di truppe e di scontri armati tra i due partiti; infatti la località fu assalita per due volte senza alcun successo dalla fazione dei popolari. Infine i *milites* rinchiusi in Leno, alleatisi al partito nobiliare cremonese, con l'aiuto e la mediazione di questi ultimi riuscirono a rientrare in Brescia e, in accordo con gli avversari, nominarono come podestà della città il marchese Guido Lupi di Soragna, con il compito di pacificare la vita politica[5].

La tregua durò per brevissimo tempo, poi il Lupi, troppo legato ai *milites*, fu cacciato dalla città insieme ai conti di Casaloldo, ai conti di San Martino, ai Griffi, a molti dei Confalonieri, ma non a Giacomo, e dei Martinengo.

[3] *Annales Brixienses A*, ed. L. Bethmann, in *Monumenta Germaniae historica*, *Scriptores*, XVIII, Stuttgart 1863, p. 816.

[4] F. A. Zaccaria, *Dell'antichissima badia di Leno*, Venezia 1767, pp. 35 36. «Nel 1205 e nel seguente erasi Leno ribellato. Io non so se Gonterio allor vivesse. So bene che nel 1209 il successore Onesto cercò di ricuperar quella terra coll'armi alla mano; di che il Cronista Bolognese gli fa grave processo sino a chiamarlo perciò Disonesto. È ben vero che il pove ro abate fu tradito, e forse fatto prigione». Un accenno a questi fatti in Baronio, *Monaste rium et populus*, p. 170, n. 5.

[5] A. Bosisio, *Il Comune*, in *Storia di Brescia*, I, Brescia 1963, p. 651, con riferimento a *Annales Brixienses A*, p. 816, «illa pars comitis Alberti atque Vifredi Confanorii intraverunt in Leno et pars Iacobi qui consul cum filiis Bocatii de Manere fuerunt circa Lenum per dua bus vicibus cum omnibus illis qui remanserunt in civitate, nec valuerunt capere. Tandem mediante Cremonenses in civitate sunt reversi et dederunt eis Vidonem Lupum marche sium potestate».

Nella primavera del 1208 le campagne attorno a Leno e sino a Pontevico furono di nuovo devastate e quest'ultimo centro nell'estate fu conquistato dai *milites* bresciani e cremonesi che seguivano Guido Lupi e che erano stati scacciati dalla città. Tuttavia nel settembre il *populus* di Brescia, che si era dato come podestà il milanese Opizone da Pusterla, ricuperò l'importante località, in quanto Milano temeva che l'alleanza tra le due fazioni nobiliari cremonese e bresciana potesse mettere in serio pericolo la sua posizione di guida politica dell'Italia settentrionale[6]. L'anno successivo, il 1209, dopo che nel precedente dicembre il territorio fu in parte devastato da un terremoto, i nobili bresciani, ancora guidati dal marchese di Soragna e dallo stesso abate Onesto II, attaccarono l'abbazia e il castello di Leno, che furono a loro consegnati alla fine di febbraio dagli *homines* della località capeggiati da Filippino di Corvione[7]. Questi nobili nella primavera del 1210 da Leno ripresero la lotta contro i *populares* presenti in città, ma l'arrivo e la permanenza a Brescia di Ottone di Baviera, che era sceso in Italia per essere incoronato imperatore a Roma, pose termine in modo temporaneo alla lotta, in quanto il 22 maggio fu siglata una pace tra i due gruppi contendenti, mediata dal sovrano[8]. Per Leno iniziavano anni più tranquilli nei quali si doveva riorganizzare la parte amministrativa del cenobio, mentre per Brescia le lotte non si erano ancora concluse, in quanto l'alleanza con Cremona condusse la classe politica bresciana, dopo un nuovo allontanamento di Giacomo Confalonieri e del suo partito, alla temporanea rottura dei rapporti con Milano; il mutamento delle alleanze ebbe il suo culmine nella battaglia di Castelleone del 2 giugno 1213, la domenica di Pentecoste, in cui i milanesi appoggiati dai *populares* di Brescia, guidati da Giacomo Confalonieri, furono gravemente sconfitti[9].

[6] Bosisio, *Il Comune*, pp. 651 652; con riferimento agli *Annales Brixienses A*, p. 816.

[7] *Annales Brixienses A*, pp. 816 817; «1209. Die martis quinto exeunte februario abas Desonestus de Leno intravit Leno cum Vidone Lupo et cum militibus qui de civitate exive rant secum et Philipinus de Corviono cum hominibus de Leno tradidit eum».

[8] Bosisio, *Il Comune*, p. 652; *Annales Brixienses A*, p. 817; «Die lune decimo exeunte mense aprilis ceperunt illi qui dicebantur de Leno rixari et preliari cum illis de civitate usque ad predictum adventum imperatoris (15 maggio), et facta est pax inter eos per predictum imperatorem die veneris decimo exeunte madio». Ottone IV pose come garante della pace il conte Tommaso di Savoia e attribuì degli importanti feudi ai capi dei partiti in lotta, i con ti Alberto di Casaloldo e Narisio di Montichiari

[9] Bosisio, *Il Comune*, pp. 652 653; per tutti questi problemi e per le alleanze tra i grup pi politici e le città rimando allo studio di M. Vallerani, *Cremona nel quadro conflittuale*

Nel frattempo l'abate Onesto II aveva gravi problemi da risolvere, infatti a questi sanguinosi episodi di guerra si aggiunsero i debiti che gravavano sul monastero, dei quali non possiamo conoscere chi li avesse contratti e per quali ragioni. Tuttavia è noto che essi ascendevano alla consistente somma di lire imperiali 1300, escluse le usure. In ogni caso la risoluzione della vicenda finanziaria fu affidata a Sicardo, vescovo di Cremona e legato papale in Lombardia[10], che il 28 aprile 1212 agiva nella sala capitolare dell'antico monastero, affiancato da tre suoi cappellani, Giovannibuono dei Giroldi[11], il *magister* Martino e Oberto, l'arciprete della pieve cremonese delle Lettere di Giovanni. Il vescovo di Cremona, che conosceva bene la

delle città padane nell'età di Federico II, in *Cremona città imperiale. Nell'VIII centenario del la nascita di Federico II*, Atti del Convegno internazionale di studi, Cremona, 27 28 otto bre 1995, Cremona 1996 (Annali della Biblioteca Statale e Libreria Civica di Cremona, 49), pp. 41 69, in particolare pp. 52 56. Per la battaglia di Castelleone rimando a *Annales Brixienses A*, p. 817, «Die dominico secundo intrante iunio proximo, in quo die fuit beatis sima festa Pentecosten, fuit bellum magnum inter mediolanenses et pars illorum qui exie rant de civitate Brixie ex una parte et Cremonenses et Brixienses qui remanserant in civita te ex altera iuxsta Castellum Leonem et sunt capthi et mortui hinc inde». Altro racconto molto più dettagliato è in Sicardi Cremonensis Episcopi, *Cronica*, *Continuatio,* ed. O. Holder Egger, in *MGH*, *Scriptorum*, XXXI, Hannoverae 1903, p. 181, in cui si parla di mol ti morti e di migliaia di prigionieri. Sulla battaglia rimando a H. Zug Tucci, *Cremona e Federico II: costumi di guerra e cerimoniale civile*, in *Cremona città imperiale*, pp. 207 221, in particolare pp. 216 218.

[10] Sul vescovo Sicardo rimando a O. Holder Egger, *De vita Sicardi,* in Sicardi Cre monensis Episcopi *Chronica*, in *MGH*, *Scriptorum*, XXXI, pp. 22 59; E. Brocchieri, *Sicardo di Cremona e la sua opera letteraria*, Cremona 1958 (Annali della Biblioteca Gover nativa e Libreria Civica di Cremona, XI/1); tengo anche conto della bella sintesi di D. Piaz zi, *I tempi del vescovo Sicardo e di Sant'Omobono*, in *Diocesi di Cremona*, a cura di A. Caprioli, A. Rimoldi, L. Vaccaro, Brescia 1998 (Storia religiosa della Lombardia, 6), pp. 77 90, soprattutto per gli aspetti liturgici. Ulteriori informazioni in G. Picasso, *Sicard de Cré mone,* in *Dictionnaire de Spiritualité*, XIV, coll. 810 814. Infine per la bibliografia recente E. Filippini, *Il vescovo Sicardo di Cremona (1185 1215) e la fondazione del monastero di San Giovanni del Deserto*, «Annali dell'Istituto Storico italo germanico in Trento», 27 (2001), pp. 13 55; e E. Coleman, *Sicard of Cremone as Legate of Innocent III in Lombardy*, in *Inno cenzo III urbs et orbis*, Atti del Congresso Internazionale, Roma, 9 15 settembre 1998, a cura di A. Sommerlechner, II, Roma 2003 (Istituto storico italiano per il Medio Evo. Nuo vi studi storici, 55), pp. 929 953.

[11] Su questa figura, che in seguito ricoprì la carica di arcidiacono cremonese e di vesco vo eletto della città rimando a R. Aubert, *Geroldi*, in *Dictionnaire d'Histoire et de Géo graphie ecclésiastiques*, XX, Paris 1984, pp. 1004 1005.

situazione del territorio di Leno per essere stato chiamato più volte alla fine del XII secolo a cresimare presso l'abbazia (*crismare in ecclesia Sancti Benedicti*)[12], impose *per obedientiam* ad Onesto di non contrarre debiti per una somma superiore ai cento soldi imperiali all'anno, senza il consenso del capitolo monastico. Allo stesso modo ai monaci era vietato chiedere prestiti a meno che non fossero *massari* o ufficiali del monastero. In quest'ultimo caso si chiedeva ai religiosi un giuramento di corretta amministrazione delle dipendenze monastiche (*obedientiarum*), evitando le frodi, nonché un impegno di puntuale riscossione e conservazione degli introiti, evitando di indebitarsi per un valore superiore ai 20 soldi senza il consenso dell'abate e del capitolo. Infine Sicardo creava una commissione di tre monaci, *ad debita solvenda*, a cui impose di giurare che essi entro un anno avrebbero appianato la situazione debitoria. A loro, chiamati anche massari, sarebbe toccato scegliere le modalità per attuare il risanamento del bilancio, in quanto essi avrebbero potuto dare in pegno, vendere, infeudare o concedere in precaria le terre del monastero[13].

Venti giorni più tardi (16 maggio 1212) l'abate Onesto II ed i tre monaci decisero di pagare i debiti attuando delle alienazioni di beni immobiliari. Richiesto pertanto il parere al capitolo monastico, essi cedettero in perpetuo e in piena proprietà ad un procuratore d'affari del vescovo di Modena, Martino, l'intera corte di San Vincenzo, posta presso il castello di Bazzano e nelle vicinanze di Crespellano, tra Modena e Bologna. Alla corte si aggiungevano i beni ubicati in tutta la pieve di *Montis bellii* tenuti da affittuari e da vassalli, che abitavano in sei o sette piccoli villaggi. Era esclusa dalla vendita la chiesa di San Vincenzo con il suo cimitero e il tesoro. Il presule modenese pagò 341 lire in denari bolognini, ferrarini e parmigiani, ciascuno dei quali valeva un terzo dei denari imperiali. L'abate di Leno incassava solo poco più di 113 lire imperiali e nel contempo si assumeva l'onere economico di richiedere al legato papale la conferma della alienazione, imposta dai debiti. Allo stesso modo i venditori consegnavano all'acquirente le loro lettere sigillate da spedire al pontefice, affinché anch'egli approvasse l'operazione finanziaria[14].

[12] Zaccaria, *Dell'antichissima badia di Leno*, n. 29, p. 178.
[13] Zaccaria, *Dell'antichissima badia di Leno*, n. 30, pp. 187 189.
[14] Zaccaria, *Dell'antichissima badia di Leno*, n. 31, pp. 189 191.

Con un separato atto, rogato nello stesso giorno dal notaio Giacomo Calvetti presso il monastero di San Benedetto di Leno, dinanzi ai legati papali Sicardo, vescovo di Cremona, e Aliprando, vescovo di Vercelli, l'abate Onesto II e i suoi tre massari, confortati dal priore Osberto e da sedici altri confratelli monaci, fra cui era attivo il priore della chiesa leonense di Panzano[15], consegnarono nelle mani di prete Giovanni, procuratore del vescovo di Modena, la chiesa di San Vincenzo con il cimitero e il tesoro, che era stata esclusa dalla vendita. La cessione era disposta per sempre *ad censum reddendum* ogni anno due libbre di cera che gli uomini del vescovo avrebbero consegnato nel mese di marzo al priore leonense di San Benedetto di Panzano o ad uno dei monaci. Il vescovo avrebbe avuto pieno potere di ordinare, istituire e destituire i preti della chiesa di San Vincenzo per sempre, anche qualora non avesse versato il censo annuo. In questo caso era prevista una pena del doppio del censo dovuto[16].

La vendita sanava in modo definitivo una questione relativa alla giurisdizione spirituale sulla antica corte, infatti cinquant'anni prima il vescovo di Modena si era fatto confermare da Alessandro III l'esclusivo diritto episcopale di consacrare le chiese, di promuovere i chierici e di raccogliere le decime e le offerte su di un territorio diocesano ben determinato da confini, nel quale si inserivano tutti gli edifici sacri e tutte le cappelle poste «in castro et in curte Panciani de Leonensi abbatia»[17]. La vendita delle proprietà terriere eliminava per sempre il diritto dell'abate di Leno, e pertanto anche quelli del priore leonense di Panzano, ad esercitare poteri di cura delle anime nella antica corte modenese e di esenzione nei confronti degli ordinari diocesani, in quanto il diritto territoriale si affermava definitivamente su quello legato alla proprietà dei fondi, che era di natura eccettuativa.

Il 5 giugno 1212, dal suo palazzo episcopale di Cremona, Sicardo formalizzò la conferma della alienazione, introducendo il concetto economi-

[15] Il priorato di Panzano era stato organizzato al centro di una delle più antiche proprietà di Leno, già elencata nei diplomi di Berengario II e Adalberto (958), di Enrico II (1014), Corrado II (1026) e di Federico I (1177), A. Baronio, *Il «dominatus» dell'abbazia di San Benedetto di Leno. Prime ipotesi di ricostruzione*, in *L'abbazia di San Benedetto di Leno. Mille anni*, pp. 33 85, in particolare pp. 44, 51, 54, 62, n. 32, 79 80, n. 113.

[16] Zaccaria, *Dell'antichissima badia di Leno*, n. 32, pp. 192 194.

[17] G. Tiraboschi, *Memorie storiche modenesi col codice diplomatico illustrato con note*, II, Modena 1794, p. 93.

co di *exonerare a graviore onere debitorum* l'antico cenobio bresciano[18]. Non avendo beni mobili era necessario alienare i beni immobili e la scelta, dopo maturo esame, era caduta sulle terre legate al priorato di Panzano e alla corte di San Vincenzo, molto lontane dal centro monastico e poste a mezzogiorno del corso del Po. Vendite simili, secondo il criterio della maggiore lontananza dal centro direzionale, erano molto diffuse nel XII secolo e nei primi anni del Duecento, quando i grandi enti monastici erano percorsi da crisi finanziarie, che denunciavano la loro difficoltà ad inserirsi in modo attivo entro la nuova economia monetaria cittadina[19]. Ritengo che in quel maggio 1212 l'abate, affiancato dai tre massari, abbia compiuto numerose altre alienazioni, sino alla totale o quasi totale estinzione dei debiti, ma mancano i documenti per provare l'affermazione. D'altra parte, se per caso non fosse rimasta la documentazione del vescovo di Modena, non sarebbe stato possibile fornire testimonianza dei debiti e delle operazioni del legato papale per risolvere la crisi finanziaria.

Si è già detto che la prima notizia dell'esistenza del comune rurale di Leno risale al 16 febbraio del 1213, giorno in cui il *consilium* del centro abitato si trovava riunito nella chiesa dell'antico *castrum*, dedicata a San Pietro, per ascoltare quanto il podestà di Brescia Giacomo da Poncarale aveva da trasmettere alla comunità[20]. Il rapporto con Giacomo da Poncarale indica che gli *homines* del cenobio erano schierati con il partito dei *milites*, che aveva cacciato dalla città Giacomo Confalonieri e Tommaso di Savoia. Infatti dal 1212 Brescia era retta da tre podestà, Narisio di Montichiari, Giacomo da Poncarale e Alberto Casaloldo, che attaccarono il castello di Gavardo, in cui si era rinchiusi i *populares*, e lo distrussero[21]. Intanto nel Bresciano regnava la carestia e la terra continuava a tremare[22].

[18] Zaccaria, *Dell'antichissima badia di Leno*, n. 33, pp. 196 197.

[19] G. Andenna, *«Non habebant mobilia de quibus satisfacere creditoribus». La crisi eco nomico finanziaria dei monasteri del Piemonte orientale in età comunale,* in *Il monachesimo italiano in età comunale*, Atti del IV Convegno di studi storici sull'Italia benedettina, Abba zia di Pontida, 3 6 settembre 1995, a cura di G. B. Trolese, Cesena 1998 (Italia benedettina, 16), pp. 63 96.

[20] Baronio, *Monasterium et populus*, p. 223, n. 41.

[21] Bosisio, *Il Comune*, pp. 652 653.

[22] *Annales Brixienses A*, p. 817; «Et acceptum est de sextario frumenti septem solidi imperiales et de milio quinque solidi et medius. Et Gavardus ab eis captus et destructus. Et die lune duodecimo exeunte augusto teremotus iuxta nonam».

Gli ordini dati dal Poncarale agli abitanti di Leno furono gli ultimi atti dell'uomo politico, in quanto il primo marzo del 1213 i tre podestà cittadini furono sostituiti dal cremonese Ponzio Amati, un importante personaggio che agiva in quegli anni in funzione antimilanese come podestà in numerose città della pianura padana[23]. A lui toccò guidare l'esercito cremonese vittorioso a Castelleone e poi, con la mediazione del nuovo vescovo bresciano Alberto da Reggio, che era entrato in città nel mese di maggio per la festa di santa Giulia, fu sottoscritta e giurata una pace con i fuoriusciti, in quel momento guidati dai Boccacci di Manerbio[24].

Dopo questa pace a Brescia e a Leno la vita riprese in modo normale, tuttavia la piena organizzazione del comune rurale poneva problemi di rapporto tra l'istituzione politica e l'abate, il signore ecclesiastico della località. Questi il 17 dicembre del 1219 chiese la convocazione di tutto il popolo di Leno nella chiesa abbaziale per denunciare la modalità fraudolenta ed ingiusta con cui erano stati eletti i quattro consoli del comune rurale e per annunciare che l'elezione di quelle persone non era di suo gradimento. Per la qual cosa egli chiedeva a due di loro, Megenzo dei Megenzoni e Girardo Cossa, il giuramento di fedeltà (*sacramentum fidelitatis*), mentre agli altri due, Ottone Belentone e Algisio *domini Secundi*, imponeva sotto pena di 20 lire imperiali ciascuno di non intromettersi per nessuna ragione nell'esercizio delle funzioni e del regime consolare e di non pronunciare alcun giuramento per poter esercitare il potere[25]. Infine ordinò al *comuni universitatis Leni*, sotto pena di 200 marche d'argento, di non obbedire agli ordini dei consoli e di non prestare a loro alcun giuramento di sequela. Non contento di tale imposizione all'ente politico, l'abate volle minacciare una pesante multa di 10 lire imperiali contro ogni "uomo appartenente al popolo" della località qualora avesse voluto obbedire ai consoli eletti, contro i quali egli si era pronunciato.

Non si trattava di un problema presente solo a Leno, ma in quegli anni la questione dei rapporti con i comuni rurali era diffusa in molte signorie ecclesiastiche dell'Italia settentrionale, come ad esempio quella di San Pie-

[23] Su Ponzio o Poncio Amati si veda Vallerani, *Cremona nel quadro conflittuale delle città padane nell'età di Federico II* (come n. 9), p. 47.

[24] Bosisio, *Il Comune*, p. 653.

[25] Per la questione del giuramento capace di legittimare il potere rinvio a P. Prodi, *Il sacramento del potere: il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Bolo gna 1992.

tro in Ciel d'Oro di Pavia sul luogo di Villanterio[26]. In quel caso nel 1212 un podestà di Pavia sentenziò che l'abate istituiva *auctoritate iurisdictionis* i consoli di quel comune rurale e li obbligava a giurare la fedeltà[27]. Occorre qui pertanto ricordare che allo sviluppo della signoria ecclesiastica verso forme territoriali si accompagnò, secondo le osservazioni di Giampiero Bognetti e di Giovanni Tabacco, la lenta trasformazione della vicinia, da secoli presente nei villaggi come istituzione necessaria per concordare decisioni relative alla organizzazione della vita religiosa[28], allo sfruttamento di incolti, all'utilizzazione dei beni comuni e dei servizi, in uno strumento di resistenza e in una espressione di volontà politica, il comune rurale appunto, per lottare contro le prese di posizione, a volte contrarie alle consuetudini, delle signorie di banno. Tuttavia a volte furono i *domini* stessi a sollecitare l'istituzione dei comuni rurali, in quanto era preferibile, soprattutto per l'imposizione e la riscossione dei tributi e dei banni collettivi, trattare con una comunità politica rappresentata da uomini responsabili e dotata di beni comuni e non con i singoli rustici. Inoltre per i grandi lavori di ristrutturazione dei castelli, di ampliamento e di rifacimento delle strade, di arginamento dei fiumi, di scavo dei fossati per la difesa dei villaggi e delle fortezze, oppure di rogge per adacquare i prati, era necessario che la mano d'opera gratuita dei rustici fosse organizzata in una istituzione politica e amministrativa funzionale. In ogni caso i contadini avrebbero poi utilizzato quelle realizzazioni e l'ente avrebbe potuto svolgere una funzione molto utile per motivare i singoli abitanti della località a lavorare con lena e con totale partecipazione[29].

[26] Per questo esempio mi si permetta di rimandare a G. Andenna, *La signoria ecclesia stica nell'Italia settentrionale*, in *Chiesa e mondo feudale nei secoli X XII*, Atti della dodicesi ma settimana internazionale di studio, Mendola, 24 28 agosto 1992, Milano 1995 (Miscel lanea del Centro di Studi medioevali, 14), pp. 111 149, in particolare pp. 139 144.

[27] *Ibidem*, p. 143; «in eodem castro et curia (*abates*) levabant consules auctoritate iuri sdictionis eorum, qui sub eis iurabant tantum».

[28] Per le incidenze religiose nella organizzazione delle comunità politiche rurali mi si permetta di rimandare a G. Andenna, *Consuetudini e statuti tra organizzazioni territoriali e istituzioni religiose della Lombardia medievale (secoli XI XIII). Aspetti problematici per una proposta di discussione*, in *Gli Statuti del Verbano*, Atti della giornata di studio, Minusio, Centro Culturale Elisarion, 8 novembre 2003, a cura di F. Ferri, Varese 2006, pp. 1 25.

[29] G. P. Bognetti, *Sulle origini dei comuni rurali del medioevo con speciali osservazioni pei territori milanese e comasco*, «Studi nelle scienze giuridiche e sociali», 10 (1926), pp. 136

Non sappiamo se a Leno i consoli, il comune e gli *homines* obbedirono agli ordini dell'abate Onesto II, che morì tra la fine del 1226 e i primi mesi del 1227; infatti papa Gregorio IX il 21 giugno di quest'ultimo anno in una lettera al proposito di San Salvatore di Brescia afferma che in occasione della elezione del nuovo abate era sorta una gravissima discordia tra due gruppi di monaci, che si erano divisi, non solo i beni del cenobio, ma anche i libri e gli oggetti liturgici per poterli vendere. Il prelato bresciano avrebbe dovuto riportare l'ordine e chiedere la restituzione di tutto ciò che era stato trafugato, revocando tutti i contratti di alienazione degli oggetti e delle terre[30].

Il nuovo superiore eletto dai monaci si chiamava Epifanio ed era uno del tre massari che Sicardo aveva affiancato all'abate per dirimere la questione dei debiti nel 1212; resse il cenobio per due anni e mezzo, poi nel luglio del 1230 il papa lo rimosse insieme al priore, chiedendo con una lettera indirizzata all'abate cistercense di Fontevivo di applicare la sentenza. Gregorio IX giustificava il suo operato affermando che da una relazione inviatagli dall'abate di Polirone, che egli aveva mandato sul luogo come visitatore per conoscere meglio lo stato spirituale ed economico di San Benedetto di Leno, aveva saputo che i monaci non osservavano alcuna disciplina regolare e neppure gli statuti da loro stessi votati. Erano inoltre oberati da tanti debiti contratti al momento dell'elezione dell'abate e del priore, che le proprietà monastiche erano state in larga misura occupate dai creditori. Infine i due superiori, benché avessero giurato di non alienare le proprietà, dimentichi dell'impegno preso, avevano permesso che i beni fossero ceduti. L'abate di Polirone concludeva la sua relazione affermando che qualora persistesse il governo di Epifanio non potevano esistere concrete speranze di realizzare la riforma del cenobio. Il papa citò i due superiori di Leno, che tuttavia non comparvero, e infine affidò una nuova inchiesta al cardinal Raniero Capocci, il quale raccolse le testimonianze e la documentazione e

ss; 11 (1927), pp. 51 sgg.; ora anche in ID., *Studi sulle origini del comune rurale*, a cura di F. Sinatti D'Amico, C. Violante, Milano 1978 (Cultura e storia, 17), pp. 3 262, in particolare 181 210 per i rapporti tra *domini* e comuni rurali. Si vedano anche le penetranti pagine di G. TABACCO, *Egemonie sociali e strutture del potere nel medioevo italiano*, Torino 1979, pp. 236 257, in particolare pp. 250 251. Per i rapporti tra comuni rurali, *domini* e comune cittadino rimando a A. CASTAGNETTI, *Le comunità rurali dalla soggezione signorile alla giurisdizione del comune cittadino,* Verona 1983.

[30] ZACCARIA, *Dell'antichissima badia di Leno*, n. 34, pp. 197 198.

la trasmise a Gregorio IX. Quest'ultimo procedette subito a destituire l'abate e il priore, affidando nel contempo a Pellegrino, priore di Urate, il governo del monastero. L'abate cistercense di Fontevivo avrebbe dovuto ricevere dai monaci il giuramento di obbedienza agli ordini papali, liberarli dalle scomuniche in cui erano incorsi e sollecitare la piena accettazione del superiore scelto dal pontefice[31].

La comunità cenobitica dovette accettare il nuovo abate Pellegrino, che subito si mise all'opera per ricuperare i beni dati in pegno o alienati: con una lettera del 15 giugno 1232 al vescovo di Mantova, Guido, il papa ricordava che alcune terre, concesse dal precedente abate ad un abitante di Leno come pegno per garantire le operazioni finanziarie da lui svolte a vantaggio dell'elezione di Epifanio, dopo la morte del creditore erano passate agli eredi, che si rifiutavano di restituirle, affermando di detenerle per disposizione del comune di Brescia. L'ordine papale era di restituirle all'abate insieme ai frutti percepiti in quegli anni. Indubbiamente queste cause miravano a ripristinare le entrate economiche e a rimettere ordine nel comportamento dei monaci[32].

Negli anni del disordine tuttavia l'istituzione comunale di Leno era cresciuta e negli anni Trenta del Duecento elaborava anche una sua legislazione per raggiungere la piena autonomia. In questo senso la lettera papale del 16 dicembre 1232 si pone sulla linea dei problemi aperti dalla carta di denuncia del 1219. Il papa, rivolgendosi ancora una volta al vescovo di Mantova, specificò che l'abate Pellegrino aveva reso noto che gli uomini del castello di Leno da alcuni anni commettevano reati contro la signoria monastica «in quanto in base alla loro sola autorità presumevano eleggere gli ufficiali, il consiglio e i consoli, pubblicare gli statuti, convocare il consiglio generale della terra (*concio*), possedere campane sull'arengo, esercitare la giurisdizione temporale», e infine costruire mulini su corsi d'acqua ed occupare terre ecclesiastiche nel villaggio. Si era di nuovo riaperto un processo, affidato al cardinal Sinibaldo di San Lorenzo in Lucina, il futuro Innocenzo IV, che, vista la dolosa insufficienza dei mandati concessi ai rappresentanti del comune e preso atto che essi si erano allontanati senza il suo regolare permesso, aveva scomunicato gli uomini, i consoli, gli ufficiali e i consiglieri del comune di Leno. Pertanto il papa da Anagni chiedeva al

[31] Zaccaria, *Dell'antichissima badia di Leno*, n. 35, pp. 198 199.
[32] Zaccaria, *Dell'antichissima badia di Leno*, n. 36, p. 200.

presule mantovano di rendere nota la sentenza in tutte le chiese della diocesi di Brescia durante le messe festive[33]. Anche in questo caso non è nota la conclusione della vicenda. Iniziava una lunga storia di liti tra il comune e il monastero, che furono per la prima volta regolate con un arbitrato nel 1250 e poi con un successivo compromesso nel 1297 e che sono state a suo tempo affrontate dagli storici, ai cui lavori si rimanda[34].

Appendice

ASMi, Pergamene, cartella 85, Santa Giulia di Brescia

Leno, nella chiesa di San Benedetto, martedì 17 dicembre 1219

In Christi nomine. Die martis XV exeunte decembris; presentibus Ventura Bonomini et Lafranco Ambrosonum et Johanne Ottonis et Johanne Fucum testibus rogatis. Dominus Honestus Leonensis monasterii abbas, coathunato consilio populi Leni, dicens in illo consilio: Megenzo de Megenzonibus et Girardus Cosse et Algisius domini Secundi et Otto Belentoni fraudolenter et iniuste electi erant per consules et malo ordine et quod non placebat ei illam eletionem, quam ob rem ipse dominus abbas precepit dicto Megenzoni et Girardo sacramentum fidelitatis, et Ottoni Belentoni et Algisio domini Secundi sub banno XX librarum imperialium pro uno quoque ut nullo modo deberent se intromittere de illo regimine vel consolatu, nec aliquid sacramentum regiminis facere. Item precepit comuni universitatis Leni, et sub pena CC marcarum arigenti, quod non deberet obedire ipsos per consules, nec sua mandata obedire, nec sacramenta eis facere. Item precepit unicuique homini populari, et sub pena X librarum imperialium pro unoquoque, quod non debeat ipsos electos aliquo modo obedire per consules.
Actum est hoc in ecclesia Sancti Benedicti de Leno. Anno domini MCCXVIIII. Indicione septima.
(ST) Ego Martinus de Leno notarius imperatoris Henrici interfui et rogatus hoc scripsi.

[33] *Epistolae ex Gregorii IX registro,* in *Epistolae saeculi XIII e regestis pontificum romanorum selectae*, I, *MGH*, *Epistolae*, Berolini 1883, pp. 401 402, 16 dicembre 1232.

[34] Si veda il volume di Baronio, *Monasterium et populus*, ampiamente citato; ma se ne occupò già nel 1591 il domenicano Cornelio Adro, sulla cui opera manoscritta e sul testo degli arbitrati si veda ora L. Signori, *Due fonti moderne per la storia di Leno: Cornelio Adro e Arnold Wion*, in *L'abbazia di San Benedetto di Leno. Mille anni* (come n. 1), pp. 289 338, in particolare pp. 314 319.

Francesca Stroppa

Le *peciae terrae* di Maderno nelle pergamene del Capitolo del Duomo di Brescia

L'archivio del Capitolo del Duomo di Brescia, curato con professionalità e dedizione da mons. Antonio Masetti Zannini, che lo definiva "custode di antiche memorie" e "testimonio della fede di tante generazioni"[1], costituisce un mezzo utile all'approfondimento della storia bresciana. L'archivio, attualmente collocato sopra la sala capitolare, precisamente sul fianco nord parallelo all'abside del Duomo Nuovo, ha subito vicissitudini che inevitabilmente hanno rivoluzionato il suo assetto. Alla fine degli anni Settanta del Novecento partì il progetto di riqualificazione degli archivi ecclesiastici bresciani con lo scopo di creare un grande Archivio Diocesano nei chiostri di San Giuseppe: in seguito a ciò, come mons. Masetti Zannini ha più volte raccontato e come Monica Franchi scrive nella prefazione del suo saggio[2], venne emanato nel 1981 il decreto vescovile di mons. Morstabilini che stabiliva il trasferimento del fondo del Capitolo dal Duomo a S. Giuseppe. Il cambiamento di sede contribuì alla dispersione dei documenti e aumentò lo stato di disordine.

Proprio per questo motivo e per non aggravare la situazione precaria, vennero affidati a Leonardo Mazzoldi[3] il recupero e il riordino del materiale cartaceo dell'Archivio Capitolare, incarico che si concluse con la pubblicazione, nel 1985, dell'*Inventario*[4]. Nel 1994, allo scadere del periodo di uso gratuito dei locali concessi dalla parrocchia di San Faustino, proprietaria dei chiostri, si decise di optare per il trasferimento alla vecchia sede,

[1] *Archivio Capitolare della cattedrale di Brescia. Le pergamene dell'Archivio Capitolare. Catalogazione e regesti*, a cura di M. Franchi, Travagliato 2002, *Prefazione*.

[2] *Ibidem.*

[3] Al tempo Mazzoldi era direttore dell'Archivio di Stato di Milano e di Brescia, soprintendente agli archivi di Lombardia e docente di paleografia e diplomatica presso l'Università Cattolica di Brescia.

[4] *Inventario*, a cura di L. Mazzoldi, Brescia 1985.

ossia al Duomo. Tale decisione fu presa dal momento che il progetto del grande Archivio Diocesano stentava a realizzarsi e, di conseguenza, per ovviare al problema, il Capitolo nominò tre canonici, mons. Giovanni Capra, mons. Giuseppe Cavalleri e mons. Antonio Masetti Zannini, che si impegnarono nella soluzione della questione, reputando logico lasciare l'archivio dei canonici legato al Duomo e, quindi, alla sua sede naturale. Dopo i restauri dell'ampio locale, in cui vennero apportate le migliorie necessarie per l'allestimento di un luogo di studio accessibile a studiosi e studenti, l'archivio venne inaugurato il 26 settembre 1996. Successivamente il compito di riordino del fondo delle pergamene fu affidato a Monica Franchi: la studiosa catalogò e regestò i trecentosessantuno[5] documenti membranacei presenti nell'archivio che cronologicamente si dispongono lungo l'arco di tempo compreso tra il XII e il XX secolo (1148 settembre 9, Leno[6] - 1933, dicembre 21, Roma[7]). La sua scrupolosa analisi, promossa da mons. Masetti Zannini, per agevolare lo studio della storia locale, è stata stampata nel 2002, all'interno delle Edizioni del Capitolo.

Parte di questo fondo costituisce una ricca fonte anche per ricomporre la storia della pieve madernese. Nella trascrizione del materiale membranaceo che si riferisce a Maderno, compiuta durante la ricerca della mia tesi di laurea sul S. Andrea[8], al fine di comprendere l'*excursus* cronologico dell'edificio e il contesto nel quale esso era inserito, sono emerse notizie che arricchiscono il quadro storico, aggiungendo elementi di vario tipo – topografico, sociale, demografico ed economico –. Nelle pergamene in questione compaiono: investiture livellarie[9] – ossia le concessioni da parte dei Canonici dei terreni di loro proprietà ai fuochi esistenti in Maderno –, una

[5] Le trecentosessantuno pergamene del fondo attualmente sono custodite in raccoglitori a cassetti all'interno di cartelle scelte in materiale anacido per conservare nel migliore dei modi i documenti membranacei.

[6] *Archivio Capitolare*, pp. 1 2.

[7] *Ivi*, pp. 267 268.

[8] F. Stroppa, *S. Andrea Apostolo di Maderno*, tesi di laurea, Università degli Studi di Parma, fac. di Lettere e Filosofia, Corso di Laurea in Conservazione dei Beni Culturali, rel. A. C. Ottaviano Quintavalle, a.a. 2004 2005.

[9] Archivio del Duomo di Brescia (= ADmBs), Archivio Capitolare (= ACap), pergamena (= perg.) 5; ADmBs, ACap, perg. 46; ADmBs, ACap, perg. 47; ADmBs, ACap, perg. 49; ADmBs, ACap, perg. 50; ADmBs, ACap, perg. 51; ADmBs, ACap, perg. 52; ADmBs, ACap, perg. 53.

liberazione di debito[10] – cioè l'estinzione di un debito contratto con il Capitolo bresciano – ed un atto di compravendita[11] – vale a dire l'alienazione e il contemporaneo acquisto del diritto di enfiteusi di un fondo appartenente alla Curia da parte di un madernese a un suo concittadino.

Sulla base di un'attenta lettura dal testo delle pergamene, impostato secondo il formulario tipico del diritto, si possono evincere notizie non solo di carattere storico – riguardanti i rapporti della pieve con il Capitolo –, ma anche annotazioni topografiche e organizzative concernenti le abitudini della popolazione lacuale, nonostante sia presente una parziale disomogeneità cronologica. Infatti, anche se la prima pergamena è datata alla fine del XII secolo e l'ultima metà del XV secolo, esiste un nucleo centrale di fine XIV secolo in cui ben si intrecciano dati coevi. Quindi, studiando i punti nodali del testo, si evincono: interessanti annotazioni sui toponimi di Maderno e del territorio di pertinenza della pieve, le misure di capacità dell'olio[12], per mezzo del quale veniva pagato il *fictum*, e la conseguente presenza di una convenzione di misurazione tra la città – *Brixia* –, il *Commune Materni* e la *Riperia*, facilmente individuabile in una formula[13] che ritorna simile in quasi tutte le pergamene. Nell'atto più antico[14], datato 29 maggio 1191, viene stipulata «supra lobia canonicorum»[15] di Brescia una inve-

[10] ADmBs, ACap, perg. 38; ADmBs, ACap, perg. 48.

[11] ADmBs, ACap, perg. 123.

[12] L. Fè d'Ostiani, *Brescia nel 1796*, Brescia 1908. Alcune misure di capacità per l'olio valenti in Riviera nel XIV secolo e ricordate nelle pergamene analizzate sono: il moggio che equivale a pesi 9 di olio raffinato; la baceta è un trentesimo del moggio e la mezza baceta detta quarterio.

[13] ADmBs, ACap, perg. 46, rr. 14 15: «ad rectum livellum/[14] Communis Brixiae et com munitatis Riperiae lacus Gardae»; ADmBs, ACap, perg. 47, r. 12: «ad rectum livellum Com munis Brixiae et Communitatis Ripperiae brixiensis lacus Gardae/[12]»; ADmBs, ACap, perg. 48, r. 15: «ad rectam mensuram Communis de Materno pro ficto suo unius/[15]»; ADmBs, ACap, perg. 49, r. 13: «ad rectum livellum Communis Brixiae et Communitatis Ripperiae brixiensis lacus Gardae»; ADmBs, ACap, perg. 50, rr. 13 14: «ad rectum livellum Commu nis Brixiae et communitatis Riperiae brixiensis/[13] lacus Gardae»; ADmBs, ACap, perg. 51, rr. 33 34: «ad rectam mensuram/[33] Communis de Materno»; ADmBs, ACap, perg. 52, rr. 14 15: «ad rectum livellum Communis Brixiae et Communitatis Riperiae/[14] lacus Gardae»; ADmBs, ACap, perg. 53, r. 35: «ad rectam mensuram Communis de Materno».

[14] ADmBs, ACap, perg. 5. La pergamena è in buono stato conservativo e ha le seguenti dimensioni: 160 x 220 mm.

[15] *Ivi*, r. 2.

stitura livellaria tra «Iohannes archidiaconus»[16] e «Muzum Ferarium de Matherno» – alla presenza del massaro Mauro, di Alberto Lecapesti, dell'arciprete Teutaldo, del presbitero Wattathini e di Pedis Azeti –. Il livello si riferisce a «tribus peciis de terra, quae iacent in territorio Mogne»[17], di cui la prima «in contrata ubi dicitur Campagnola»[18], la seconda non bene identificata – poiché vengono espressi solamente i confinanti e non la località – e la terza «ad Mognetum»[19], per un fitto annuo di «duas bazetas boni [olei sine] fraude»[20], da depositare «in loco Matherni»[21] «in festo [Epi]/faniae vel ad octavam»[22]. L'investitura è rogata dal notaio Girardo di San Vigilio alla presenza di testimoni «Iohannes Bazius clericus/ et Wizemmanus de Clariana et Porcettus Gardoni et Manzolus Andreae testibus rogatis»[23].

Negli studi del territorio madernese non compaiono questi toponimi e neppure nomi di località con una radice analoga, quindi si prospettano almeno due ipotesi o che il toponimo non sia stato ancora individuato o che non appartenga a Maderno. La cancellatura della parola *Gardoni*[24], sopra la quale è scritto in interlinea superiore *Mogne*, potrebbe suggerire l'eventualità di appartenenza alla giurisdizione gardonese. Nello studio di Belotti, Foglio e Ligasacchi relativo alla toponomastica di Gardone e di Salò, ancora in corso di pubblicazione, sono presenti toponimi vicini a quelli citati nella pergamena che, tuttavia, differiscono di una vocale, *Migne* e *Mignetum*[25], siti vicini a Morgnaga nei pressi di Gardone. La trasformazione vocale della "o" in "i" potrebbe essere causata da anafonesi, ossia della chiusura della vocale "o" in "i" davanti alla nasale palatale "gn". Se fosse corretta l'ipotesi della congruenza dei nomi *Mogne*/*Migne*, *ad mognetum*/*Mignetum*, sarebbe interessante il dato della pergamena, *terminus post quem* (1191), della pertinenza territoriale di Maderno su alcune zone gar-

[16] *Ivi*, rr. 3 4.
[17] *Ibidem.*
[18] *Ivi*, r. 5.
[19] *Ivi*, r. 7.
[20] *Ivi*, rr. 12 13.
[21] *Ivi*, r. 11.
[22] *Ivi*, rr. 11 12.
[23] *Ivi*, rr. 23 24.
[24] *Ivi*, r. 4.
[25] I tre studiosi hanno rintracciato i due toponimi nelle fonti di fine XV e del XVII secolo.

donesi. I fondi terrieri dei *ficta* in questione costituirebbero un caso analogo a quello della Valle di Surro di Gardone, pertinenza della pieve di Maderno fino all'inizio del XVII secolo[26]. Ne sono esempi la chiesetta di San Michele e i documenti pubblicati dal Bettoni a fine XIX secolo del *Rerum Materniensium* di Bartolomeo Vitali, ora perduti, datati 1376 e 17 ottobre 1381[27]. Un'ulteriore conferma di quanto asserito, ossia della giurisdizione amministrativa di Maderno su parte del territorio gardonese, è confermata anche dalla specificazione nell'atto giuridico del 1191 a riguardo della consegna dell'olio *in loco Materni*[28].

Le seguenti nove pergamene sono cronologicamente più distanti dalla prima, poiché appartengono al XIV secolo. La pergamena 38[29] è ricca di spunti, dal momento che costituisce l'assemblaggio di tre atti di liberazione di debito avvenuti in fasi differenti e disomogenee dal punto di vista cronologico (4 marzo 1364, 22 febbraio 1378 e 1374). I tre momenti sono facilmente individuabili non solo dal contenuto del testo, ma anche dalla morfologia del documento membranaceo che si presenta come l'unione di porzioni di pergamena di differenti misure cucite lungo le estremità oriz-

[26] Il Lonati asserisce che la chiesa di San Michele, in Val di Surro, cessa di essere di per tinenza della pieve madernese negli anni successivi alla visita di san Carlo (1580); G. Lona ti, *Maderno. La pieve e il comune*, Toscolano 1934, p. 286. Tuttavia il dato è smentito dall'a nalisi delle visite pastorali relative a Maderno che rivela ancora nel 1608, al tempo del vesco vo Marino Giorgi, l'appartenenza del piccolo luogo di culto alla parrocchia madernese (Archivio Storico Diocesano di Brescia (= ASDBs), Archivio Vescovile (= AV), Visita pastorale (= VP) 12 bis, c. 100v, rr. 16 20: «In oratorio Sancti Michalelis loci Suri./[16] Altare sternatur asseribus in quibus inseratur petra sacrata/[17] infra duos menses./[18] Capella clauda tur saltem cancellis ligneis infra sex menses, alio/[19] quin oratorium sit interdictum./[20]»). In base alla lettura delle visite successive si comprende che solo dal 1625, ossia sotto il presule Vincenzo Giustiniani, la chiesa dedicata a San Michele non compare più nella situazione della parrocchia all'interno della visita pastorale di Maderno (ASDBs, AV, VP 18 bis, fasc. VIII, c. 5v). Pertanto, i dati emersi dimostrano che solo tra il 1608 e il 1625 San Michele esce dal dominio di Maderno e non poco dopo il 1580 come il Lonati sosteneva.

[27] F. Bettoni Cazzago, *Storia della Riviera d Salò, in quattro volumi del Conte F. Bet toni*, III, Brescia 1880, pp. 177 178, doc. LXXXXVIII: "Investitura episcopale dei beni posti nel Comune di Maderno", 178 179, doc. LXXXXIX: "Estensione del Comune di Maderno".

[28] ADmBs, ACap, perg. 5, r. 12. *In loco Materni* è scritto in interlinea superiore, sotto la cancellatura *Gardoni*.

[29] Le tre porzioni membranacee misurano: 210x210 mm (1364, marzo 4); 120x123 mm (1378, febbraio 22); 160x55 (1374).

zontali. I tre membri contengono atti stipulati in date diverse ma riguardanti lo stesso argomento, ossia una liberazione di debito.

Nella prima, datata Maderno 4 marzo 1364, si presenta una soluzione di risarcimento per il mancato pagamento di un fitto resa attraverso la cessione di due terreni siti in Maderno. Il notaio dell'atto è quello del Capitolo di Brescia, Iosefino da Gottolengo, e i testimoni sono il notaio di Maderno Francesco *quondam* Giovanni Pace de Gratis, Giovanni *quondam Formentonus* da Maderno e un *caligarius* da Parma, chiamato Giovannino. In essa si legge che «Faustinus quondam Iacobi Pacis de Buzathino de Matherno»[30], sostituto del vicario[31] del Capitolo, *Gervasium de Albrigonibus de Rudiano*[32], per un fitto non soluto, riceve[33] due terreni[34]: «de una pecia terrae aratoriae, olivatae, vitatae et rosivae iacentis in dicto territorio in contrata de la Costa»[35] e «de una pecia terrae aratoriae et vitatae iacentae/ in dicto territorio in contrata de Stina»[36]. Interessante è la notazione di uno dei confinanti del secondo territorio, vale a dire *fratres de Tuscholano*[37], probabilmente da intendersi i domenicani della Religione, presenti già dalla fine del XIII secolo, i quali avevano, come si evince dal documento, terreni nella zona di Stina nell'area pedemontana, ossia sopra le colline di Maderno, pertanto lontano dal loro convento alla foce del torrente Toscolano. Inoltre, degna di attenzione è la modalità per mezzo della quale Faustino prende possesso dei terreni[38], in maniera materica nella consueta prassi del periodo. La soluzione della cessione del terreno e del dominio utile ai direttari, ossia ai canonici, è stata causata dal mancato pagamento che Francesco era solito ottenere[39], ossia di un fitto

[30] ADmBs, ACap, perg. 38, r. 5.

[31] *Ivi*, r. 8.

[32] *Ivi*, r. 6.

[33] *Ivi*, r. 9: «intravit et accepit tenutam et corporalem possessionem/[9]».

[34] *Ivi*, r. 10: «duarum petiarum terrae infrascriptorum iacentium in terratorio de Materno».

[35] *Ivi*, rr. 10 11.

[36] *Ivi*, rr. 14 15.

[37] *Ivi*, r. 16: «a monte fratres de Tuscholano in parte».

[38] *Ivi*, rr. 17 19: «ambulando et reddendo per eas et per herbam, terram,/[17] lapides, fron des olivarum et vitae existentes in dictis peciis terrae etcetera faciendo quae in praedictis fuerunt/[18] opportuna et necessaria et hanc tenutam et corporalem possessionem accepit dic tus Faustinus sindicus dicto nomine auctoritatem/[19]».

[39] *Ivi*, rr. 22 24: «Franceschinus qui dicebatur Peza de Grapis/[22] de Matherno solitus erat red dere et solvere et tenebatur reddere et solvere ex ficto dictarum peciarum terrae/[23] livellariae iure

annuo di dieci bacete d'olio per il primo fondo e di quattro per il secondo. Per quanto concerne i toponimi evidenziati, si rintracciano località vicine tra loro (fig. 1) e site sulla collina retrostante a Maderno; in particolare l'etimologia del primo, *Costa*, indica proprio una zona geografica caratterizzata da una striscia territoriale a ridosso della conca lacuale[40].

Nella seconda porzione di pergamena si viene a conoscenza del fatto che il 22 febbraio 1378 *Francischus quondam Iohannis Pace de Materno* paga[41] a Iosefino da Gottolengo, notaio del Capitolo, quindici bacete[42]: di cui dieci per un appezzamento[43] «in contrata Costae/ territorii de Materno»[44], quattro per un fondo «in contrata Claussorum de/ Stina»[45] ed, infine, una baceta per «una pecia terrae iacentis post castrum Materni»[46]. Degno di nota è il toponimo che individua una contrada della località Stina, vale a dire *Claussorum*, probabilmente appezzamenti terrieri chiusi da bassi muri a secco. Inoltre, la menzione del *castrum Materni* (fig. 2), annoso problema degli storici locali[47], conferma l'esistenza e la funzione difen-

annuatim in festo Epiffaniae domini vel in octava bazetas decem olei pro prima/[24] pecia terrae iacentis in contrata de la **Costa** et quatuor bazetas olei per secunda pecia terrae». (Nelle note a seguire verranno evidenziati in grassetto i toponimi rintracciati nelle pergamene analizzate).

[40] C. Marcato, *ad vocem* Costa, in *Dizionario di toponomastica, storia e significato dei nomi geografici italiani*, Torino 1990, p. 235.

[41] ADmBs, ACap, perg. 38, rr. 38 42: «[…] bazetas decem pro una pecia terrae iacentis in contrata **Claussorum** de/[38] **Stina** bazetas quatuor et pro una pecia terrae iacentis post **castrum Materni**/[39] coheret a duabus partibus via, bazetam unam ut continetur in cartis livellorum quod totum/[40] capit bazetas quindecim olei et nichil remansit dictus Franci scus/[41] ad solvendum de fictorum fictis aliorum annorum prixime praeteritorum dictarum peciarum terrae./[42]».

[42] *Ivi*, r. 41.

[43] *Ivi*, r. 37

[44] *Ivi*, rr. 37 38

[45] *Ivi*, rr. 38 39.

[46] *Ivi*, r. 39.

[47] M. Sanuto, *Itinerario di Marin Sanuto per la terraferma veneziana nell'anno MCCC CLXXXIII*, Padova 1847, p. 88; S. Cattaneo, *Le dodici giornate in Salò e la sua riviera descritta da Silvan Cattaneo e Bongianni Grattarolo*, Venezia 1745, p. 17; *Storia della Rivie ra di Salò descritta da Bongianni Grattarolo*, a cura di P. Belotti, G. Ligasacchi e G. Scarazzi ni, Arco 2000, p. 155; G. Lonati, *Informazioni sulla storia di Maderno e sulla vita di Sant'Ercolano*, Toscolano 1923; Id., *Intorno alla chiesa di Maderno, estratto dal numero uni co pel centenario della parrocchiale*, Toscolano 1925; Id., *La Basilica di S. Andrea Apostolo in Maderno durante due secoli di rifacimenti*, Toscolano 1926; Id., *Maderno. La pieve e il comu*

Fig. 1 - Rielaborazione della mappa napoleonica del 1811 tratta da BELOTTI, FOGLIO, LIGASACCHI, *Borghi, ville e contrade*, carta tematica n. 2. Nell'immagine sono state evidenziate, entro riquadri, le località rintracciate nei testi delle pergamene del Capitolo del Duomo di Brescia relative a Maderno.

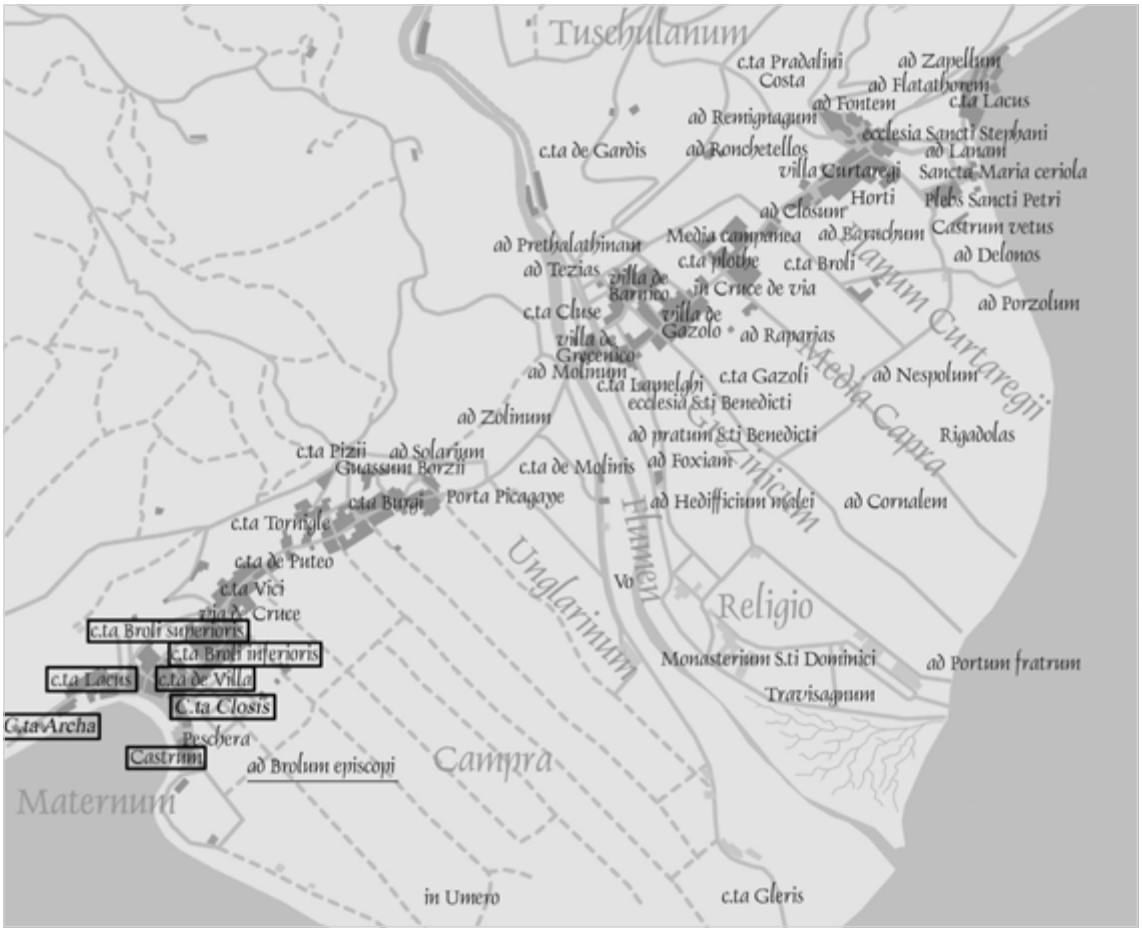


Fig. 2 - Rielaborazione della mappa napoleonica del 1811 di Maderno e Toscolano, tratta da BELOTTI, FOGLIO, LIGASACCHI, *Borghi, ville e contrade*, carta tematica n. 1, Toponimi medievali del "Planum Materni e Tuschulani". Nell'immagine sono state evidenziate, entro riquadri, le località rintracciate nei testi delle pergamene del Capitolo del Duomo di Brescia relative a Maderno.

siva dell'edificio fortificato ancora nel 1378, sebbene già nel 1279 fosse stato definito *palacium*[48].

Nell'ultima parte[49] della pergamena datata solamente con l'anno 1374, quindi da collocarsi cronologicamente a metà tra quelle appena analizzate, non compaiono toponimi, ma solo la notizia della liberazione di debito di Francesco «quondam Ioannis/ Peciae de Materno»[50] da parte del notaio Iosefino da Gottelengo con il pagamento di quattordici bacete.

Dal 12 al 24 febbraio 1392 vengono stipulate, invece, otto investiture livellarie rogate dal medesimo notaio, vale a dire da Bartolomeo figlio di Requiliano *quondam* Valente da Maderno, in casa del padre che si trova nel cuore del paese vicino alla pieve di Sant'Andrea, esattamente nell'attuale via Garibaldi – broli superiori (fig. 2) –, strada parallela a via Benamati – broli inferiori (fig. 2) – che costeggia la chiesa romanica.

Nella prima pergamena, datata 12 febbraio 1392[51], «millessimo trecentes/ simo nonagessimo secundo quinta decima indictione, die duodecimo mensis februari»[52], viene registrato un contratto enfiteutico[53] *in terra de Materno*[54], precisamente «in domo Requiliani filii quondam Valenti de Materno, sita in contrata lacus/ sive broli superioris»[55] (fig. 2), tra l'arciprete del Capitolo di Brescia «Ioannes de Zendobio»[56] e «Jacobinum/

ne, Toscolano 1934, p. 143; A. Breda, *Toscolano Maderno (Brescia), Resti del castello medioevale*, in «Soprintendenza archeologica della Lombardia, Notiziario 1987», Bergamo 1988, p. 186; A. De Rossi, *Maderno e Toscolano, frammenti di storia, cultura ed economia*, col contributo di P. Belotti, Carpendolo 1990; F. Stroppa, *La* vexata quaestio *della dedica zione della chiesa romanica di Maderno*, in «Memorie dell'Ateneo di Salò. Atti dell'Accade mia, studi ricerche», Salò 2005, pp. 113 125.

[48] ASDBs, AV, Fondo Mensa, registro 4, f. 1 rr. 9 10.

[49] ADmBs, ACap, perg. 38, rr. 44 48: «Millessimo treccentessimo septuagesimo quarto indictione duodecima solvit Franciscus quondam Ioannis/[44] Peciae de Materno, mihi Iosephino de Gotenengo notario sindico et exactori/[45] capituli canonicorum ecclesiae Brixiae pro ficto anni proxime praeteriti a festo Epiphaniae/[46] proxime praeterhito retro bazetas quatuor decim oleorum./[47] Ego Iosephinus suprascriptos scripsi//».

[50] *Ivi*, rr. 44 45.

[51] ADmBs, ACap, perg. 46. La pergamena di dimensioni 155 x 445 ha uno stato di con servazione buono.

[52] *Ivi*, rr. 1 2.

[53] *Ivi*, r. 15: «ad imperpetuum investivit».

[54] *Ivi*, r. 3.

[55] *Ivi*, rr. 3 4.

[56] *Ivi*, r. 7.

filium quondam Cobelli de Zuncharelllis de Marclino de Maternum»[57] – uno dei testimoni delle ultime tre pergamene –. Il suddetto atto riguarda due fondi, «iuris/ praefactorum dominorum canonicorum canonicae»[58], siti in Maderno: una prima *pecia* «aratoria et olivata iacet in contrata de Mariana»[59], con pagamento annuo di un quarterione e mezzo di olio ed una seconda «aratoria et olivata» sita «in contrata Brisii»[60], con fitto annuale di due quarterioni di olio[61] ai Canonici del Capitolo di Brescia[62].

Un approfondito studio, condotto da Belotti, Foglio e Ligasacchi, i quali per la realizzazione del progetto di ricostruzione topografica hanno impiegato fonti primarie, rende più agevole la localizzazione degli appezzamenti e permette di aggiungere alcune notazioni tratte da queste pergamene pressoché sconosciute. Gli studiosi hanno rintracciato il toponimo *Mariana*, in numerose fonti, tra cui compare la più antica, *Designatio terrarum possessiones fictorum* nel pievato di Maderno per l'anno 1279 del vescovo Berardo Maggi[63]. Successivamente, nella *carta investiturae* del 27 aprile

[57] *Ivi*, rr. 15 16.

[58] *Ivi*, rr. 17 18.

[59] *Ivi*, r. 19.

[60] *Ivi*, r. 22.

[61] *Ivi*, rr. 25 32: «quarteriorum trium olei ut supra salvis omnibus alliis choerentis supra scriptis peciis terrae et/[25] utriquae earum veteribus et novis si quae sunt veriores ad haben dum, tenendum, gau/[26] dendum et possidendum dictas pecias terrae et utraque earum de eis quidquid voluerit/[27] faciendo secundum usum recti et secundum allicuius condictionem cum omnibus superioribus/[28] iurisdictionibus pertinenciis ipsis peciis terrae et utrique earum modo alliquo spectantibus/[29] et pertinentibus simillter vendere, donare, allienare et pro anima iudicare, praeter quam ecclesiae servo/[30] potenti viro mirabilli personae vel alliis personae et loco per quam conditio praefatorum dominorum/[31] canonichorum canonicae praedictae in alliquo deterioraret dando, reddendo, solvendo atque/[32]».

[62] *Ivi*, rr. 33 39: «mensurando et dare, reddere, solvere atque mensurare solemni stipula tione promisit idem investitus/[33] per se suosque haeredes et successores eidem domino pro curatoris per se et iisque nominibus […] quolibet anno in/[34] festo Epiphaniae domini nostri Yhesu Christi vel in eius octava ad canipam praefatorum dominorum/[35] canonichorum canonicae praedictae positam in Materno nomine ficti livellarii suprascriptas olei quantita tes/[36] videlicet bazetas unam et quarterium dimidium olei de ficto boni, puri, pulchri, nitidi et bene mensurati ad/[37] rectam mensuram Communis de Materno sub poena dicti olei dicti ficti quolibet anno suis loco et tempore/[38]».

[63] ASDBs, AV, Fondo Mensa, reg. 4, c. 8: «Item duas bacetas olei pro terra **Mariane** que fuit Petri Valareti».

1326[64], viene ricordata la villa *Marclini* dove si trova la località Mariana. Le altre citazioni riguardano la pergamena del 6 maggio 1425 del Fondo di religione dell'Archivio di Stato di Milano[65], l'Estimo di Maderno probabilmente del 1599 e due fonti ottocentesche[66] a cui aggiungerei la pergamena 46 che riporta il toponimo *in contrata de Mariana*. Inoltre, i tre storici hanno individuato il toponimo *Bris*, in un atto del Fondo notarile di Salò presso l'Archivio di Stato di Brescia, del 1583 (*contrata del Bris*), nell'Estimo di Maderno[67], conservato all'Archivio della Magnifica Patria di Salò (*contrata Bris*) e nelle Petizioni d'estimo del Regno Lombardo Veneto dell'Archivio di Stato di Brescia[68]. A questo analitico studio possiamo aggiungere una menzione precedente a quelle segnalate, ossia relativa al 1392, fonte utile per capire che la contrada *Brisi* esisteva già dalla fine del XIV secolo.

Sulla base di quanto asserito per il primo toponimo, si può specificare anche che i confinanti con il fondo sito in contrada Mariana[69] provengono da Maclino[70] come viene precisato nella pergamena (primo appezzamento) che «choeret a mane via, a monte et a sero et a meridie Requilianus filius quondam Bartholinum de Marclino/ de Materno»[71]. Ciò avviene anche per la seconda località, ossia *contrata Brisii*[72] che «choeret a mane Rillus, a

[64] *Ivi*, reg. 13, c. 10v, r. 45: «Item de una pecia terrae, que fuit Petri Valerti, iacente ubi dicitur in **Mariana**» e r. 51: «predicta prima pecia, iacente ad dossum et quatuor bacetas de seconda pecia, iacente prope domum, et duas bacetas de tercia pecia, iacente in **Mariana**», (tratto da *Carta investiturae Bertolini et Iohannini condam Pacis Canase de X bacetis olei*).

[65] Archivio di Stato di Milano (= ASMi), Fondo di Religione Pergamene (= FR), cart. 96, *charta locationis,* Toscolano, 1425 maggio 6: «iacentem in territorio Materni in contrata **Mariane**, cui choeret a mane via».

[66] P. Belotti, A. Foglio, G. Ligasacchi, *Borghi, ville e contrade. Il nome e il volto dei luoghi di Toscolano Maderno*, Arco 1996 (Quaderno dell'Ateneo n. 1, Supplemento al vol. VI, II serie), *ad vocem* Mariana, p. 82. Si dice che il toponimo Mariana sia di formazione prediale (carta tematica n. 4).

[67] Archivio della Magnifica Patria di Salò (= AMP), Estimo di Maderno (= EMad) 1599, n. 575.

[68] Belotti, Foglio, Ligasacchi, *Borghi, ville e contrade*, *ad vocem* Bris, p. 16.

[69] *Ivi*, *ad vocem* Mariana, p. 82.

[70] Marcato, *ad vocem* Maclodio, in *Dizionario*, p. 368. Viene segnalata dalla autrice una derivazione da un elemento antroponimico.

[71] ADmBs, ACap, perg. 46, rr. 20 21.

[72] Belotti, Foglio, Ligasacchi, *Borghi, ville, e contrade, ad vocem* Bris, p. 16. Foglio, Belotti e Ligasacchi hanno rintracciato il toponimo *Bris*, nell'Estimo di Maderno (n. 575), probabilmente del 1599, conservato all'Archivio della Magnifica Patria di Salò.

monte Tonolus, filius quondam Benvenuti dicti Georgini de Zuntharethis de Marclino/ praedicta canonica a sero haeredes quondam Petri dicti Marathi de Vigolis, a meridie via»[73]. Quanto asserito avvalora maggiormente la delimitazione della contrada proprio nei pressi di Maclino.

Per quanto concerne il notaio e i testimoni «Requiliano suprascripto»[74] «[…] Bennato filio quondam Petri Nozzoli/ de Stina, Bertolino filio quondam Tresini de Vigolis et Bennato de Lancetis filio quondam Ioannini/»[75] «Bartholomeus notarius filius Requiliani suprascriptis fili quondam Valenti de Materno»[76], essi sono abitanti di Maderno; si comprende ciò sia dal testo, perché vengono esplicitate le provenienze da Maderno, da Stina e da Bigoli – che dovremmo intendere come Vigole[77] – frazioni madernesi, sia dal fatto che Bennato appartiene ai Lancetta/i, una delle famiglie dei maggiorenti madernesi, come testimoniano la pergamena 50 e l'epigrafe all'interno del Sant'Andrea[78]. Precisamente nel testo dell'investitura livellaria del 20 febbraio 1392 viene citato il notaio Antoniolo Lancetti figlio di Lorenzino Lancetti, personaggi ricordati anche nell'iscrizione della cappella di San Lorenzo nella chiesa di Sant'Andrea, in cui si commemora l'ambasciatore *Laurencinus*.

Nella pergamena del 13 febbraio 1392[79] si ripropone la situazione precedente: un contratto enfiteutico stipulato a Maderno «in domo Requilliani filii quondam Valenti de Senicho de Materno sita in contrata lacus sive Broli superioris»[80] (fig. 2) dall'arciprete del Capitolo *Iohannes de Zendobio*[81] con «Bartholomeum dominus dictum Balum, filium quondam Maternini de Porgnaga habitatorem Villae de Cuvegnana de Materno»[82] «ad rectum livellum Communis Brixiae et Communitatis Ripperiae brixiensis lacus

[73] ADmBs, ACap, perg. 46, rr. 22 24.

[74] *Ivi*, r. 3: «Requiliani filii quondam Valenti de Materno».

[75] *Ivi*, rr. 4 5.

[76] *Ivi*, r. 74.

[77] Marcato, *ad voces* Vico e Vigolo, in *Dizionario*, pp. 699, 702. La studiosa indica un riflesso di *viculus*, diminutivo di *vicus* (vico), ossia piccolo agglomerato di abitazioni.

[78] F. Stroppa, *Maderno: un'epigrafe dimenticata*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, X, 3 4 (2005), p. 178, nn. 141 e 142.

[79] ADmBs, ACap, perg. 47. La pergamena misura 205/230x375 mm.

[80] *Ivi*, rr. 3 4.

[81] *Ivi*, rr. 6 7.

[82] *Ivi*, rr. 13 14.

Gardae»[83] riguardante due *pecias terrae*: una «vegrae et rosivae iacentis in contrata de Lembrocho»[84] e l'altra «aratoriae, olivatae et vitatae iacentis in contrata Vallis Bombai[85]». Questo ultimo fondo è particolarmente interessante perché confina a sud con la *plebes de Materno*[86], pertanto fornisce una indicazione sui limiti territoriali della struttura religiosa. Il fitto consiste «in bacetam unam et quarteria tria olei de ficto boni, puri, pulchri, nitidi et bene/ mensurati ad rectam mensuram Communis de Materno sub pena dupli dicti olei dicti ficti quolibet anno suis loco/» da consegnare – *in festo Epiphaniae domini vel in eius octava* – «ad canipam praefatorum dominorum canonichorum in terra de Materno possitam»[87], ossia in un luogo che fungeva da magazzino di raccolta localizzabile vicino alla pieve o al *brolum episcopi* di Maderno.

I toponimi presenti sono siti in una zona piuttosto circoscritta, l'enfiteuticario proviene dalla contrada di *Cuvegnaga*[88], che probabilmente viene definita valle dato che, come Belotti, Foglio e Ligasacchi asseriscono nella loro pubblicazione[89], si trova all'interno della Valle di Bombai[90] (fig. 1). Gli appezzamenti sono collocati uno nella stessa valle, l'altro più a nord a *Lembroco*[91], toponimo che si ritrova già alla fine del XIII secolo nei fondi appar-

[83] *Ivi*, r. 12.

[84] *Ivi*, rr. 16 17: «cui coheret a mane fossatum, a meridie haeredes Iohannini Benati de Lauretis, et a monte Tebellus Iacobini/[16] pro alia medietate de qua debet fictum quarteri unius olei».

[85] *Ivi*, rr. 19 20: «cui coheret a mane Benvenutus Petri de Boni, a meridie plebes de Materno, a monte Tebellus filius quondam/[19] Iacobini, assero via».

[86] *Ivi*, r. 19.

[87] Ivi, r. 27.

[88] Belotti, Foglio, Ligasacchi, *Borghi, ville e contrade*, *ad vocem* Cadignaga, p. 22. Sottolineo che il toponimo si ritrova già alla fine del XIV secolo nei fondi appartenenti ai frati domenicani di Toscolano.

[89] Infatti, gli studiosi ritrovano, in un atto del Fondo di Religione del XV secolo, con servato all'Archivio di Stato di Milano, la dicitura "villa de Cuignane" che attribuiscono a questo toponimo.

[90] Belotti, Foglio, Ligasacchi, *Borghi, ville e contrade*, *ad vocem* Bombai, p. 13.

[91] *Ivi*, *ad vocem* Limbroco, p. 74. Il toponimo si rintraccia già alla fine del XIII secolo nella *Designatio terrarum possessionum fictorum et decimarum episcopatum Brixiae in terra et territorio de Materno*, ASDBs, AV, sez. Mensa, reg. 4, f. 14v, rr. 3 4: «sors de Vesino in parte et Johaninus Pasagii similiter pro canonica Brixiensi in parte et fossatum de **Lembroco** in parte et Paxetus de Sanico pro plebe Materni».

tenenti al presule Maggi e nel 1327[92] in una carta di investitura di un fondo concesso a *frater Michael* di San Domenico di Toscolano[93]. *Cadignaga*, come *Mariana*[94], è un termine di origine prediale secondo l'ipotesi formulata dagli studiosi locali[95]. Inoltre, per quanto riguarda le persone citate nell'atto, viene sottolineato che tutte sono di Maderno: sia il notaio – *Bartholomeus filius Requilianii de Materno* –, sia i testimoni – *Antoniolo filio quondam magistri Iohannini de Materninis de Materno/ notario rogato pro secundo notario Benvenuto filio quondam Boni Dalimano filio quondam Tomaxii et Requiliano filio quondam Jacobi/ Gazani omnibus de Materno testibus rogatis atque notis*[96] –.

Pochi giorni dopo, il 17 febbraio 1392[97], in casa di Requiliano, figlio del defunto Valente da Maderno[98], viene rogato un altro atto da Bartolomeo[99] figlio di Requiliano, in cui l'arciprete Zendobio del Capitolo di Brescia[100] dichiara di aver ricevuto da parte di Ventura, «filii quondam Tonoli filii quondam Bernardi de Vigolis de Materno»[101], il pagamento di un debito di «quarterium unum olei de ficto boni, puri, pulchri, nitidi et bene mensurati ad rectam mensuram Communis de Materno»[102]: fitto livellario di un appezzamento di terra – *quae est rosiva et olivata et aratoria*[103] – sito «in contrata de Cerveno»[104]. La località Cerveno (contratto in *Servé*, fig. 1), costituita da fondi terrazzati, viene individuata da Belotti, Foglio e Ligasacchi oltre l'abitato di Vigole; secondo gli studiosi, l'etimologia denota un

[92] ASDBS, AV, Fondo Mensa, reg. 13, c. 49v, r. 47: «in sorte de Serico ubi dicitur in **Lembrocho**, cui coheret a mane et a meridie» (tratto dalla *Carta investiture domus Religionis de Toscolano de II quarteriis et dimidio olei*, 1327, febbraio 18).

[93] *Ivi*, rr. 45 46: «investivit fratrem Michaelem, prepositum domus Sancti Dominaci de/[45] Toscolano».

[94] Marcato, *ad vocem* Mariana Mantovana, in *Dizionario*, p. 378.

[95] Belotti, Foglio, Ligasacchi, *Borghi, ville e contrade*, carta tematica n. 4.

[96] ADmBs, ACap, perg. 47, rr. 4 6.

[97] ADmBs, ACap, perg. 48. La pergamena misura 175x205 mm.

[98] *Ivi*, rr. 3 4.

[99] *Ivi*, r. 30.

[100] *Ivi*, rr. 6 8.

[101] *Ivi*, rr. 12 13.

[102] *Ivi*, rr. 14 15.

[103] *Ivi*, r. 18.

[104] *Ivi*, r. 19.

riferimento alle attività silvo pastorali[105]. Numerose sono le fonti che riportano la località: essa viene citata come *sors de Cerveno* nel *Designatio terrarum* del 1279[106] ed ancora in diverse *cartae investiturae*[107] all'interno del Registro 13 della Mensa Vescovile di Brescia.

Il 19 febbraio 1392[108], sempre in casa di Requiliano, Zendobio investe «Antoninum filium quondam Berardi filii quondam Bertolini de Fabris de Materno»[109] di quattro fondi: «de una pecia terrae aratoriae, olivatae et vitatae iacentem in contrata de Premarzano»[110], con fitto di «bacetae unius olei»[111] da solvere ai Canonici del Capitolo di Brescia; «de una pecia terrae aratoriae, olivatae, vitatae et rosivae iacentis in contrata Carge de Calerio»[112]

[105] Marcato, *ad vocem* Cerveno, in *Dizionario*, p. 196.

[106] ASDBs, AV, Fondo Mensa, reg. 4, f. 11r.

[107] ASDBs, AV, Fondo Mensa, reg. 13, c. 50r, r. 8: «terrarum iuris Episcopatus, iacenti bus in territorio de Materno in sorte **Cervano** […]» (tratto da *Carta investiture Betini de Monaco de Agosino de XII bacetis et III quarteriis et dimidio olei*, 1327, febbraio 28, *indic tione* X); c. 51r, r. 6: «pecia terrae olivate iuris Episcopatus, iacente in territorio de Materno in sorte de **Cervano**, ubi dicitur ad Cerclinum» (tratto da *Carta investiture Boxeti Bosii de Fasano de III quarteriis et dimidio olei*, 1327, febbraio 22, *indictione* X); c. 51r, r. 25: «una pecia terre olivate et vitate, iacente in territorio de Materno in sorte de **Cervano**, ubi dici tur ad Cerclinum» (tratto da *Carta investiture Peterboni, qui dicitur Zapela de Supiana, de media baceta olei*, 1327, febbraio 24, *indictione* X); c. 51r, rr. 40 41: «terris iuris Episcopa tus,/[40] iacentibus in territorio Materni in sorte de **Cervano**» (tratto da *Carta investiture Pro dominus Filiberii de Materno de baceta olei*, 1327, febbraio 24, *indictione* X); c. 51v, r. 21: «una pecia terre olivate iuris Episcopatus, iacentis in territorio de Materno in sorte de **Cervano** ubi dicitur ad Cerclinum» (tratto da *Carta investiture Delaguard condam Venturini Salvagie de I quarterio olei*; 1327, febbraio 26, *indictione* X); c. 53v, r. 53: «Item de una pecia terre olivate, iacente in dicta sorte ubi dicitur in **Cervano**» (tratto da *Carta investiture Fran ceschini, qui dicitur magister de Gratis, de III bacetis olei*, 1328, febbraio 18, indictione XI); c. 54r, r. 21: «una pecia terre olivate et vitate iuri Episcopatus, iacente in territorio de Mater no in sorte de **Cervano** ubi dicitur in Rocho» (tratto da *Carta investiture Malgarite, uxoris condam Boture Monarii de Faxano, de V bacetis et dimidia olei*, 1328, febbraio 20, indictio ne XI); c. 56r, r. 5: «investivit Richam uxorem Rubei de Cervano, nominatim de infrascrip tis domo et terris iuris Episcopatus, iacentis in territorio de Materno in sorte de **Cervano**» (tratto da *Carta investiture Riche, uxoris Rubei de Cervano de VII bacetis olei*, 1328, marzo 5, indizione XI).

[108] ADmBs, ACap, perg. 49. La pergamena misura 165x510 mm.

[109] *Ivi*, r. 14.

[110] *Ivi*, rr. 16 17.

[111] *Ivi*, r. 27.

[112] *Ivi*, rr. 20 21.

con fitto di «quarteriorum trium olei»[113]; «de una peciae terrae aratoriae, olivatae, vitatae et rosivae iacentis in contrata *Crucis Calerii* praedicti»[114] con fitto di «bacetarum duarum et quarteri unius olei»[115]; «de una peciae terrae aratoriae, olivatae et vitatae iacentis in contrata de Subvilla»[116] con fitto di «quarteriorum tria olei»[117]. I suddetti pagamenti in olio debbono essere consegnati annualmente alla festa dell'Epifania o nell'ottava – negli otto giorni successivi – *ad canipam*[118], magazzino che i Canonici possiedono a Maderno: in totale le bacete sono sette «olei de ficto boni, puri, pulchri et bene mensurati ad rectam mensuram Communis de Materno»[119]. Belotti, Foglio e Ligasacchi affermano che la contrada *Premarzano*[120] (fig. 1) sia sita nella valle di Vigole e che la sua etimologia rimandi a "prato marcio", poiché in essa è presente l'allusione a campi con ristagni di acqua, tipici degli altopiani pedemontani della zona. Il toponimo si ritrova nel *Designatio* del presule Maggi del 1278[121] nelle cui carte non solo viene definita come contrada e come località, ma anche individuata *in valle de Viglis*[122], come pure, successivamente, viene ricordata nella *cartae investiturae* del 28 aprile 1326[123] e del 30 aprile 1326[124] con la qualifica di contrada.

La *contrata Carge*[125], invece, è collocata tra Maclino e Stina (fig. 1); l'etimologia suggerita da Belotti, Foglio e Ligasacchi, deriva dal predicato ver-

[113] *Ivi*, r. 23.
[114] *Ivi*, rr. 24 25.
[115] *Ivi*, rr. 26 27.
[116] *Ivi*, r. 27.
[117] *Ivi*, r. 31.
[118] *Ivi*, r. 40.
[119] *Ivi*, rr. 41 42.
[120] Belotti, Foglio, Ligasacchi, *Borghi, ville e contrade*, *ad vocem* Promenzano, p. 117. Gli studiosi locali citano la presenza della località Promenzano anche nelle fonti tarde del XIV, del XVI e del XIX secolo.
[121] ASDBs, AV, Fondo Mensa, reg. 4, f. 8r, r. 6: «pro terra olivata in Viglis in contrata **Primarzani**», e r. 11: «pro terra in **Primarzano** que fuit heres Alberti Inverardi».
[122] ASDBs, AV, Fondo Mensa, reg. 4, f. 8r, r. 5.
[123] ASDBs, AV, Fondo Mensa, reg. 13, c. 11v, r. 26: «nominatim de una pecia terre oliva te, iacente in territorio Materni in contradta **Premarzani**» (tratto da *Carta investiture Ber tolini Patri de Marclino de I baceta et III quarteriis olei*).
[124] *Ivi*, c. 12v, r. 44: «terris iuris Episcopatus, iacentibus in territorio Materni in contrata **Premarzani**.» (tratto da *Carta investiture Casse Sartoris de II bacetis olei*).
[125] Belotti, Foglio, Ligasacchi, *Borghi, ville e contrade*, *ad vocem* Carghe, p. 30.

bale "caricare" o dal sostantivo "carro", quindi gli studiosi ipotizzano che nel luogo in questione venisse depositata la legna dei cedui in attesa del trasporto a valle. Così viene avallata l'ipotesi di un esplicito riferimento alle attività extra agricole[126]. Gli studiosi hanno rintracciato il toponimo nell'estimo di fine XVI secolo, ma la pergamena 50 del Capitolo testimonia la presenza del nome già due secoli prima.

Il toponimo *Calleri*[127], viene riscontrato fin dall'XI secolo nelle pergamene di San Pietro in Monte Ursino[128], ma anche nell'atto in questione, in cui è confermata la vicinanza a Carghe: o meglio Carghe diventa una località di Calleri (fig. 1), che, in base alla ricerca condotta da Belotti, Foglio, Ligasacchi, è posizionato geograficamente tra Balbina e Carghe (in cui si inserisce anche la contrada *crucis*). Interessante è l'appunto sui confinanti tra i quali emerge uno dei maggiorenti del paese, Antoniolo Lancetti[129], al quale appartiene un fondo limitrofo ad una proprietà dei canonici, situata in contrada *sub Villa* (fig. 2). La suddetta *contrata* viene ricordata nel *Designatio terrarum* del 1278, nel cui testo si afferma che essa era sita presso il castello in piazza a Maderno[130]. Nel documento di fine XIII secolo[131] si specificano i fondi appartenenti al presule nella contrada Villa che confinano con *brolum episcopatus*, *lacus*, *castrum*, *plebs Materni*, vale a dire nella zona della *platea*. La località *sub Villa*[132] si riferisce al paese di Maderno, essa è presente nel *Designatio* del Maggi, ma si ritrova anche nella pergamena in questione, pertanto ciò significa che il toponimo si conserva ancora per più di un secolo.

Nel ventesimo giorno di febbraio del 1392[133], sempre nella casa di Requiliano, si assiste ad un'altra investitura[134] stipulata da Zendobio con

[126] *Ivi*, carta tematica n. 7.

[127] *Ivi*, *ad vocem* Caler, p. 23.

[128] Archivio Segreto Vaticano, Fondo Veneto, I, perg. 2618.

[129] ADmBs, ACap, perg. 49, rr. 28 29: «a monte Antoniolus de Lancetis/[28] filius quon dam Laurencini pro eo quod fuit Franceschini Requiliani de Sericiis, assero dictus investi tus pro eo».

[130] Belotti, Foglio, Ligasacchi, *Borghi, ville e contrade*, *ad vocem* Villa, p. 162.

[131] ASDBs, AV, Fondo Mensa, reg. 4, f. 1v.

[132] Marcato, *ad vocem* Villa, in *Dizionario*, p. 703. La studiosa sottolinea la derivazione dal nome comune latino *villa* termine che si riferisce a "dimora di campagna", ma che assu me in età medioevale anche la valenza di piccolo agglomerato, vale a dire di paesino.

[133] ADmBs, ACap, perg. 50. La pergamena misura 178x460 mm.

[134] *Ivi*, rr. 13 18: «ad rectum livellum Communis Brixiae et communitatis Riperiae brixiensis/[13] lacus Gardae ad imperpetuum investivit Antoniolum filium quondam magistri

«Antoniolum filium quondam magistri Iohannini de Materninis de Materno notarium»[135] da non confondere con «Antoniolo filio quondam Laurencini de Lancetis»[136], anch'egli notaio, inserito come testimone del contratto e citato anche nell'epigrafe gotica[137] ancora presente in Sant'Andrea nella cappella di San Lorenzo. Nel documento si concede «una peciae terrae aratoriae, olivatae et vitatae iacentis in territorio de Materno, in contrata de Archa»[138] (fig. 2) per un fitto livellario di «bacetas tres olei de ficto boni, puri, pulchri, nitidi et bene mensurati ad rectam mensuram Communis de Materno sub poena dupli dicti olei»[139], da consegnare «in festo Epiphaniae domini vel in eius octava ad canipam praefatorum dominorum canonicorum canonicae praedictae in terra de Materno possitam»[140].

Foglio, Belotti e Ligasacchi[141] individuano il toponimo in via Aquilani, precisamente nel "cavalcavia" collegante la *domus* di Bernardino Monselice con la dogana a lago e con il piccolo porto personale come racconta Fossati[142] e riporta De Rossi[143]. Belotti, Foglio e Ligasacchi citano non solo il toponimo "contrata Darcho" ritrovato in differenti fonti che vanno dal Fondo di religione dell'Archivio di Stato di Milano[144] ai documenti ottocenteschi, ma anche "fonte di Arco"[145] che gli studiosi rintracciano solo

Iohannini de Materninis/[14] de Materno notarium; ibidem presentem et hanc investituram sponte suscipientem nominatim de una/[15] peciae terrae aratoriae, olivatae et vitatae iacentis in territorio de Materno, in contrata de **Archa**, cui choeret/[16] a mane Bartolomeus dictus Chocha filius quondam Ioannini Bustardi de Materno, a meridie strata, a sero fossatum,/[17] a monte via sive ingressus per quam itur ad fontem».

[135] *Ivi*, rr. 14 15.

[136] *Ivi*, r. 5.

[137] Stroppa, *Maderno: un'epigrafe dimenticata*, pp. 159 184.

[138] ADmBs, ACap, perg. 50, rr. 15 16.

[139] *Ivi*, rr. 28 29.

[140] *Ivi*, rr. 26 27.

[141] Belotti, Foglio, Ligasacchi, *Borghi, ville e contrade*, *ad vocem* Arco, p. 4.

[142] C. Fossati, *Cenni storici dei Monselice da Maderno*, s. l. 1881, p. 19.

[143] A. De Rossi, *Maderno e Toscolano, frammenti di storia, cultura ed economia*, col contributo di P. Belotti, Carpendolo 1990, p. 17.

[144] ASMi, FR, cart. 96, *charta livelli*, 1407 gennaio 30: «de una domo iuris dicte Religio nis murata/ et copata cum quodam sedumine ranzivo iacente in territorio Materni in con trata ubi dicitur ad **Arcum**»; cart. 96, *charta livelli*, 1411 marzo 8: «Item de una domo mura ta copata et solerata cum unum orto secum tenente et iacente/ in terra de Materno in con trata ubi dicitur ad **Arcum**».

[145] Belotti, Foglio, Ligasacchi, *Borghi, ville e contrade*, *ad vocem* Arco fonte di, p. 4.

nell'Estimo di fine XVI secolo. La presenza della sorgente viene ricordata anche nella pergamena 50 e, quindi, esiste una testimonianza precedente utile per ricostruire l'assetto urbanistico madernese. Infatti, sulla base dei confini della *pecia terrae* in detta contrada si evince che l'ipotesi del lavoro collettivo di Belotti, Foglio e Ligasacchi, desunto dalle fonti primarie e secondarie, è provata anche dal testo di questa pergamena che esplicita la demarcazione del possedimento. Il documento membranaceo oltre a precisare uno dei confinanti, Bartolomeo detto *Chocha*, indica una strada, un fossato, una via o l'ingresso attraverso il quale si giunge alla fonte, o meglio a una delle sorgenti del paese, come attesta lo scritto di fine XVI secolo conservato all'Archivio della Magnifica Patria di Salò. Di conseguenza, siamo di fronte ad una testimonianza archivistica precedente.

Dopo pochi giorni, il 24 febbraio del 1392, sempre in casa di Requiliano, Zendobio stipula altre tre investiture livellarie con gli stessi testimoni: Benvenuto *quondam* Maffeo Gaetanini; Antoniolo *quondam* Giovanni Maternini da Maderno – notaio – e Giacomino *quondam* Corbello Zanicareti.

La prima[146] è contratta con «Bartholomeum dictum Chocham filium quondam Iohannini de Materno»[147] – citato come confinante con la *pecia terrae* in contrada Arco – a cui vengono concessi tre fondi[148] «in contrata Costae de la Tevina»[149], per un fitto annuo di «quarterium unum cum dimidio boni, puri, pulchri, notidi et bene mensurati ad rectam mensuram Communis de Materno sub poena dupli dicti olei dicti ficti»[150].

La località è difficile da individuare: esiste, come in precedenza ho indicato, un tratto di monte chiamato Coste[151] nelle vicinanze di Bezzuglio,

[146] ADmBs, ACap, perg. 51. La pergamena misura 155x551 mm.

[147] *Ivi*, rr. 15 16.

[148] *Ivi*, rr. 15 21: «investivit Bartholomeum/[15] dictum Chocham filium quondam Iohan nini Bastardi de Materno ibidem preaesentem et hanc investituram/[16] pro se suisque haere dibus sponte suscipientem: nominatim de tria peciis terrae vitatae iuris praedictorum/[17] dominorum canonichorum iacentibus in contrata **Costae** de la **Tevina** cui coheret a meridie via/[18] per quam itur ad fontem, a mane Joahnnes Pegorini peo eo quod fuit Bernardini Iaco bi/[19] a monte Iacobus filius quondam Iohannis de Materninis de Materno et assero domina Sophia filia quondam /[20] Benvenuti de Brentonicho dorsi maioris episcopatus Tridenti, habi tatrix in Materno/[21]».

[149] *Ivi*, r. 18.

[150] *Ivi*, rr. 32 34.

[151] Belotti, Foglio, Ligasacchi, *Borghi, ville e contrade*, *ad vocem* Coste, p. 51.

tuttavia il nome seguente porta ad uno smarrimento logistico. La Franchi legge Tinina, ma forse più probabilmente è Tevina, luogo che si staglia a nord del Serraglio e che gli storici locali hanno rintracciato nelle fonti di tardo XVI secolo. La lettura di Tevina, la sua localizzazione e la posizione dei confini porterebbero ad una logica corretta: infatti, Bartolomeo è la medesima persona della pergamena precedente (50) il cui appezzamento confina con il fondo *in contrada Arche* a sud del Serraglio. La *pecia terrae* della pergamena 50 si trova topograficamente a sud del Serraglio e ha come confinanti: Bartolomeo a est, la strada – che permette di entrare nel paese – a sud, un fossato ad ovest e la via diretta alla sorgente a nord. Con probabilità il fondo di Bartolomeo continua verso nord, forse parallelamente alla fontana/sorgente che supera in termini di spazio, in modo tale che essa rimanga a sud dell'appezzamento di terreno di Bartolomeo «in contrada Coste de la Tevina» (fig. 1). Pertanto l'ipotesi di una località chiamata *Coste de la Tevina*, nei pressi del Serraglio, prende forma, probabilmente avallata anche dalla natura scoscesa del luogo.

La seconda[152] investitura viene stipulata, invece, con «Margaritam filiam quondam Antonioli cui dicebatur Codagnellus de Matherno»[153], alla quale viene concesso un fondo, «iacentem in territorio de Matherno, in contrata de sub Villa sive de Closis»[154] (fig. 2), per un fitto annuo di tre quarterioni d'olio, «quarteria tria olei de ficto boni, puri, pulchri, nitidi et bene mensurati ad rectam mensuram Communis de Materno»[155], da consegnare «annuatim in festo Ephifaniae domini vel eius octava ad canipam praefatorum dominorum canonichorum in terra de Materno»[156]. Il toponimo, come già analizzato, si localizza vicino alla pieve: infatti, uno dei confinanti è la *plebs Materni*[157]. La terza[158], infine, viene registrata con un'altra donna, «Bonam filiam quon-

[152] ADmBs, ACap, perg. 52. La pergamena misura 158x470 mm.

[153] *Ivi*, rr. 15 16.

[154] *Ivi*, rr. 17 18.

[155] *Ivi*, rr. 30 32.

[156] *Ivi*, rr. 29 30.

[157] *Ivi,* rr. 18 20: «cui choeret a mane haeredes quondam Bertini filii quondam/[18] Iohan nini Petri Taroni de Matherno, a meridie plebes de Matherno partim et partim Antonius filius quondam Berardi,/[19] <de> praedicta plebe, assero et a meridie Mapheus filius quon dam Franceschini de Segoliis de Bojacho abitator Matherni/[20]».

[158] ADmBs, ACap, perg. 53. La pergamena misura 155x490 mm.

dam Zanni […] de Materno»[159] per una porzione di terra «quae/ est aratoria et vitata»[160] nella stessa località «in contrata de sub Villa sive de Closis»[161] (fig. 2), per un affitto in olio, «bacetas quattuor olei de ficto boni, puri, pulchri, nitidi et bene mensurati ad rectam mensuram Communis de Materno»[162] da depositare «annuatim in festo Ephifaniae»[163].

L'ultima pergamena dell'Archivio del Duomo del maggio 1464[164], è un atto di compravendita: «Bartolomeus Pasqueti de Materno»[165] stipula un contratto con un pescatore, «ser Ioanni Bonaverio piscatori de Matherno»[166], per un fondo coltivato ad olivi e viti sito «super territorio Materni ad Tevinas»[167], pagato in lire planette settantaquattro[168], subentrando nel contratto di enfiteusi livellaria, che era di Bartolomeo, con i canonici per un fitto annuale in olio, «bacetarum duarum olei solvendum reverendis dominis canonicis Brixiae»[169]. La citazione toponomastica *ad Tevinas*, già menzionata nella pergamena 51 datata 1392, permane anche nel XV secolo (1464). Come già è stato accennato, il recente studio di Belotti, Foglio e Ligasacchi rintraccia, nelle fonti archivistiche, il toponimo solo alla fine del XVI secolo e individua un'altra testimonianza nel XIX secolo[170]. Pertanto i riferimenti toponimici nei testi delle pergamene 51 e 123 aggiungono una prova certa dell'esistenza della località già allo scadere del XIV secolo e dimostrano la continuità temporale fino alla metà del Quattrocento, legandosi così alle fonti tarde addotte dalla ricerca degli studiosi locali.

[159] *Ivi*, rr. 16 17.
[160] *Ivi*, rr. 19 20.
[161] *Ivi*, r. 19.
[162] *Ivi*, rr. 34 35.
[163] *Ivi*, r. 32.
[164] ADmBs, ACap, perg. 123. La pergamena misura 160x440 mm.
[165] *Ivi*, rr. 6 7.
[166] *Ibidem*.
[167] *Ivi*, r. 10.
[168] *Ivi*, rr. 12 13.
[169] *Ivi*, r. 37.
[170] Belotti, Foglio, Ligasacchi, *Borghi, ville e contrade*, *ad vocem* Tevina, p. 151.

Osservazioni sulla collocazione delle proprietà

Da quanto si è ricavato dai documenti citati in precedenza, si comprende che i fondi dei Canonici si collocano essenzialmente in due aree. La prima si posiziona vicino al *brolum episcopi*, ossia nell'area limitrofa alla pieve (*contrata de Archa* e *sub Villa*, fig. 2), alla *platea* e al castello di Maderno: zone in cui si sviluppano colture di olivi e di viti. La seconda, invece, alle spalle del paese, sulla collina di Montemaderno, ossia nell'area pedemontana in cui i piccoli altipiani o campi a terrazza offrono l'opportunità di coltivare olivi, viti, ortaggi e piante di scotano (ossia il *roseum*, da cui la citazione di *terrae rosivae*[171]).

Le pergamene legate ai *ficta* di Maderno, quindi, serbano tracce della storia della pieve: *in primis*, esse rivelano che non solo il presule e i maggiori centri monastici bresciani, ma anche i canonici del Capitolo di Brescia ambiscono a possedere appezzamenti di terreno a Maderno. Ciò accade per la terra fertile del *Lacus Benaci*, ma soprattutto per il clima mite che consente la coltivazione degli olivi, materia prima necessaria per il mantenimento delle luminarie: pertanto si assiste ad un accaparramento di fondi ricchi di olivi per l'approvvigionamento dell'olio indispensabile per le lampade che ardono davanti al Santissimo o agli altari custodi di sante reliquie[172]. In secondo luogo le notizie tratte dai testi analizzati forniscono dati sui confini della pieve di Sant'Andrea e del Comune che, da quanto emerso, si estendeva per una superficie territoriale vasta comprendente non solo le colline e le piccole valli a nord-ovest del paese, ma anche parte dei luoghi gardonesi. In terzo luogo i dati emersi a riguardo dei toponimi avallano la ricerca di Belotti, Foglio e Ligasacchi, ma forniscono aggiunte, non solo di alcuni nomi, ma anche di testimonianze anteriori e seriori rispetto alle fonti citate dagli studiosi. In quarto luogo le pergamene nominano alcuni dei personaggi di spicco della pieve lacustre, ne sono un esempio i tre notai madernesi – Bartolomeo figlio di Requiliano *quondam* Valente da Maderno, Antoniolo figlio *quondam magistri Iohannini de Materninis de Materno* e Antoniolo figlio *quondam Laurencini de Lancetis* – presenti negli atti con funzione ufficiale da rogatario o da testimone.

[171] *Ivi, ad vocem* Rosei, p. 127. Le foglie dello scotano di color rosso, sono ricche di tre mentina e di tannino utili alla concia delle pelli.

[172] Cfr. *Olivi e olio nel medioevo italiano,* a cura di A. Brugnoli, G. M. Varanini, Bolo gna 2005 (Biblioteca di storia agraria medievale, 29), pp. 131 184.

Giuseppe Motta

Due sermoni di Alessio da Seregno francescano, vescovo di Piacenza (1412-1448)

(Brescia, Civica Biblioteca Queriniana, ms. A.VI.30)

Del francescano Alessio da Seregno soltanto recentemente è stato possibile raccogliere le scarse notizie tramandate dalla storiografia locale od erudita, suffragarle e precisarle con apporti documentari più sicuri, e presentare un profilo biografico abbastanza soddisfacente[1]. Non è possibile tuttavia comprendere esattamente il significato del riferimento alla cittadina brianzola, che oltre alla località dei natali di Alessio, potrebbe più verosimilmente connotare la sua famiglia, di origine seregnese, ma da tempo, come accadde per altri nuclei familiari, trasferitasi a Milano. Egli è attestato nel 1391 come *baccalarius* nel convento francescano di Piacenza (il che induce a credere che sia nato poco dopo la metà del Trecento, tra il 1360 e il 1365); nel 1401 faceva parte dello studio teologico del convento milanese di S. Francesco Grande, dopo che Bonifacio IX, il 18 marzo di quello stesso anno, avendo valutata la dottrina e la fama di Alessio, gli aveva concesso le stesse prerogative di un *magister* laureato in teologia nella prestigiosa università di Parigi. Nel settembre del 1405 fu nominato vescovo di Bobbio. In tale ufficio, si venne a trovare coinvolto direttamente nel concilio di Pisa (1409), sollecitato da alcuni cardinali delle due obbedienze nel tentativo di superare lo scisma che si era creato tra i due papi, di Roma e di Avignone. Alessio partecipò al concilio e probabilmente vi tenne anche un discorso. Durante i lavori dell'assemblea, il 17 luglio 1409, fu eletto papa con il nome di Alessandro V il francescano Pietro Filargis, che già era stato in rapporto con Alessio e che il 20 agosto lo promosse alla sede episcopale di Gap, nel Delfinato[2]. Pochi anni

[1] In merito alla documentazione relativa alle varie tappe della vita di Alessio, che in que sta sede richiamo per gli aspetti essenziali, rimando a quanto ho scritto in premessa nel mio contributo su *I codici di Alessio da Seregno*, in *Seregno. Una comunità di Brianza nella sto ria (secoli XI XX)*, a cura di G. Picasso e M. Tagliabue, Seregno (Mi) 1994, pp. 473 488.

[2] A questo momento si riferisce una nuova testimonianza che il benemerito p. Cesare Cenci (*Documenta Vaticana ad Franciscales spectantia Ann. 1385 1492*, «Archivum Franci

dopo, nel 1411, il papa pisano Giovanni XXIII, successore di Alessandro V, lo trasferì alla sede di Piacenza. Alessio tentò di opporsi alla decisione papale, ma fu costretto, anche sotto minaccia di gravi pene, ad accettare e dal 1412 lo troviamo vescovo di Piacenza; in quel ufficio sarebbe rimasto fino alla morte, che lo colse il 1° gennaio 1448 a Cremona, dove, ormai ammalato e anziano, si era rifugiato a causa dell'assedio della sua città da parte delle truppe milanesi.

All'inizio del suo episcopato piacentino si tenne il concilio di Costanza (1414-1418) che si proponeva di porre fine definitivamente alle divisioni in seno alla Chiesa e di arginare la diffusione delle dottrine predicate da Giovanni Hus e da Giovanni Wyclif. Alessio vi partecipò attivamente, se tra il settembre del 1415 e il marzo del 1417 vi pronunciò almeno quattro significativi sermoni[3]. Dopo la conclusione del concilio di Costanza con l'elezione dell'unico papa, Martino V, avvenuta l'11 novembre 1417, si aprì per Alessio una lunga stagione di impegno pastorale, come documentano gli storici piacentini[4]. Il vescovo di Piacenza prese parte anche al concilio di Basilea (1431-1449), ma la sua presenza fu piuttosto saltuaria[5].

Fino ad oggi, l'attività oratoria di Alessio da Seregno consistente, come risulta anche dalla notevole tradizione manoscritta[6], è rimasta del tutto ine-

scanum Historicum», 90, 1997, p. 127) ha incontrato nelle sue preziose ricerche archivisti che. Nel registro dell'Archivio Segreto Vaticano, *Obligationes et solutiones*, 56, f. 52r, in data 30 agosto 1409, quindi pochi giorni dopo la sua promozione alla nuova sede, si legge infat ti: «d. Alexius, Dei gratia ep. Vapincen., (Pisis) personaliter promisit camere et collegio pro suo comuni servitio 1500 florenos de camera et quinque servitia consueta».

[3] Vengono segnalati in *Acta concilii Constanciensis*, I IV, ed. H. FINKE, Münster in W., 1896 1928, vol. II, pp. 417, 439, 536 537, 543 544; sono nell'ordine i sermoni: *Liber generationis Iesu Christi* (festa della Natività di Maria), *Faciamus hic tria tabernacula* (per la II Domenica di Qua resima), *Magnificate eum omnes populi* (festa di sant'Ambrogio), e *Ave gratia plena* (festa del l'Annunciazione), che, tra l'altro, risultano i più diffusi nella tradizione manoscritta dei ser moni di Alessio: si vedano le indicazioni di MOTTA, *I codici di Alessio da Seregno*, pp. 482 487.

[4] Si veda specialmente P. M. CAMPI, *Dell'Historia ecclesiastica di Piacenza*, III, Placentiae 1662; attraverso gli indici è possibile recuperare un quadro abbastanza ampio dell'attività episcopale di Alessio; vi ho aggiunto qualche altra indicazione in *I codici di Alessio da Sere gno*, pp. 478 479.

[5] Cfr. *I codici di Alessio da Seregno*, p. 479, nota 30.

[6] Non è certamente completa la descrizione che ne ho potuto dare in *I codici di Alessio da Seregno*, pp. 482 487, ma è tuttavia significativa e rappresenta, se non mi inganno, un uti le punto di avvio per ulteriori ricerche e precisazioni.

dita. Intanto qui se ne propone un assaggio: due sermoni conservati nel solo manoscritto bresciano della biblioteca Queriniana, con segnatura A.VI.30. Si tratta di un codice cartaceo del secolo XV, di notevole interesse per conoscere alcuni momenti della predicazione di Alessio[7]. Si configura, infatti, come il tentativo di riunire in un solo 'corpus' alcuni dei sermoni più significativi, che idealmente mantengono una triplice suddivisione al loro interno, secondo una scansione ben precisa: tempi liturgici, festività dei santi e avvenimenti di carattere ecclesiale/civile. Né si può escludere, come suggerisce il Cenci, che possa trattarsi di una committenza dello stesso vescovo piacentino, ma certamente da lui non rivista! Da un raffronto condotto con un testimone di Stresa[8], si può ritenere che molti sermoni presenti nel codice della Queriniana appartengono con certezza ad Alessio, anche se il manoscritto bresciano, a differenza di quello di Stresa, non reca il nome dell'autore. I due testi che qui vengono pubblicati si leggono soltanto, come già detto, nel codice bresciano; ma non è difficile, in base a criteri interni (fonti citate identiche, tecnica compositiva) ricondurli al 'corpus' dei sermoni sicuramente ascrivibili ad Alessio[9].

Il primo, «*Convertimini ad me in toto corde vestro in ieiunio, fletu et planctu.* Ioelis 2° capitulo et in epistola hodierna», si riferisce al giorno delle ceneri, ossia all'inizio della Quaresima, ed è pertanto un sermone quaresimale. Se poi si considera che i destinatari del discorso sono «Reverendi patres et domini», il sermone è da ritenersi sinodale. Si tratta di un discorso dotto: presuppone un pubblico teologicamente preparato a seguire le

[7] Lo ha descritto C. Cenci, *Note su i codici francescani della Queriniana di Brescia*, «Stu di francescani», 80 (1983), pp. 450 458; v. anche *I codici di Alessio da Seregno*, pp. 482 483.

[8] Ms. 22 del Centro internazionale di studi rosminiani; per una breve descrizione del medesimo, v. *I codici di Alessio da Seregno*, p. 486.

[9] Gli indizi per sostenere l'attribuzione ad Alessio dei due sermoni che qui vengono pubblicati sono numerosi. Tuttavia, qui mi limito ad alcuni significativi raffronti con testi che ricorrono nel *Faciamus hic tria tabernacula* e nell'*Ave gratia plena*, entrambi pronuncia ti al concilio di Costanza. L'iniziale invocazione trinitaria del primo sermone qui edito, che si conclude con le parole dell'Angelo a Maria, presenta lo stesso calco e persino le medesi me espressioni che ricorrono al principio di *Faciamus*. Inoltre, sempre nel medesimo ser mone, si riscontrano passi presenti in *Faciamus* e che vengono contrassegnati nell'edizione dalle note 7, 13, 15. Come pure nel sermone *Vocatum est nomen* il passo bernardiano indi cato dalla nota 19 è attestato anche in *Faciamus*; mentre i brani segnalati dalle note 25, 26, 27 e 37 dello stesso *Vocatum est nomen* sono presenti nell'*Ave gratia plena*.

numerose argomentazioni che sostengono la riflessione fin dall'inizio. Non si può escludere, tuttavia, che il testo, come quello del successivo sermone qui pubbicato, sia stato scritto anche per fornire un modello od una traccia, che il predicatore avrebbe potuto sviluppare e nello stesso tempo adattare al suo pubblico[10].

Tra le fonti, oltre la Sacra Scrittura, continuamente presente, sono frequenti i riferimenti ai Padri, come Agostino (citato più volte), Ambrogio, Gregorio Magno, Bernardo, nonché i grandi maestri francescani come Alessandro di Hales e soprattutto Bonaventura da Bagnoregio. I sette motivi che devono indurre l'uomo «ut viam veritatis eligat, superna appetendo, et viam pravitatis deserat, se ad Deum convertendo», costituiscono il tema principale della predica incentrata sulla esortazione del profeta Gioele, che si legge nell'epistola della messa del giorno delle ceneri nel Messale romano.

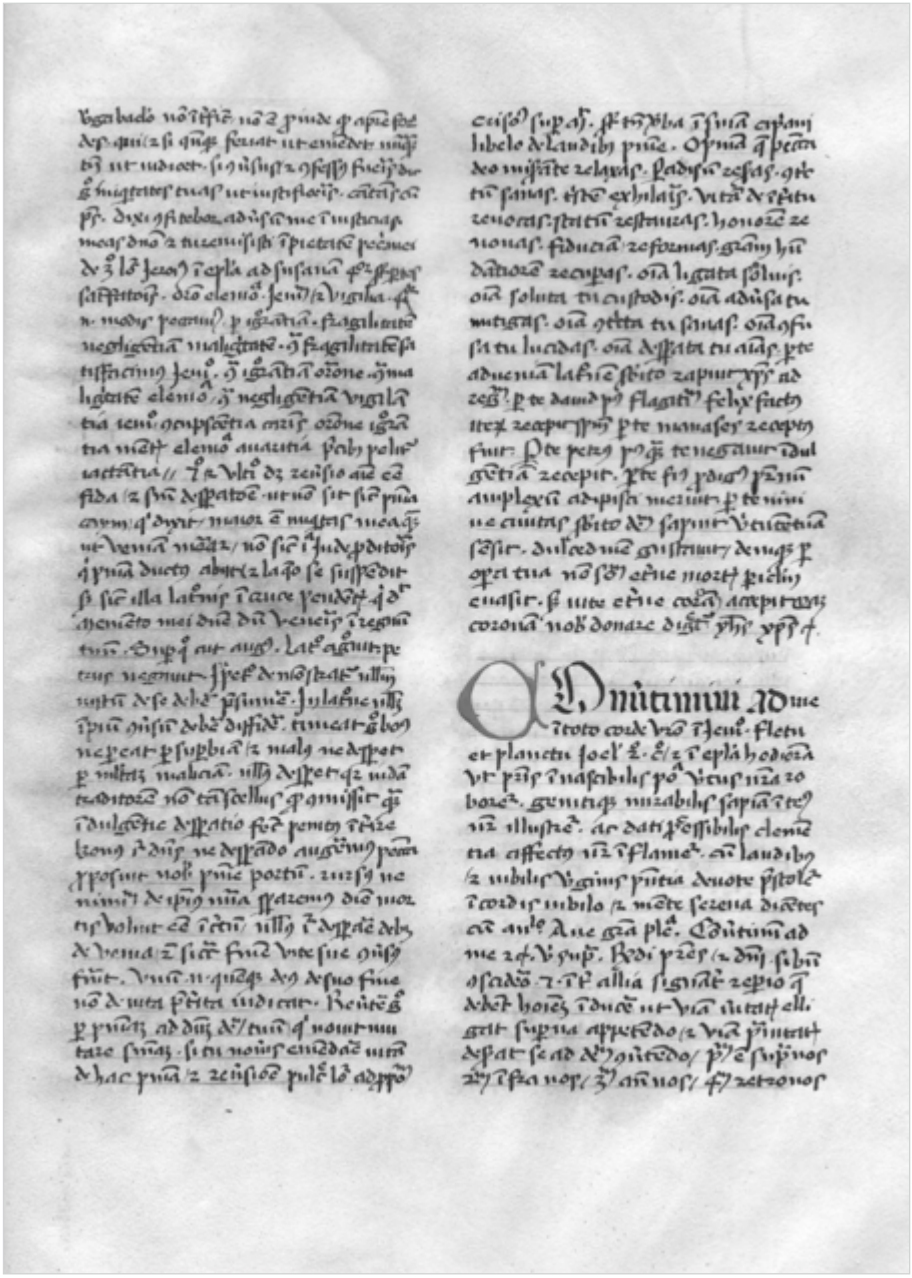
Il secondo, «*Vocatum est nomen eius Yesus.* Luce 3° et in evangelio hodierno» si riferisce alla festa della Circoncisione, *In circumcisione Domini* (come avverte una nota iniziale), che fino alla riforma del calendario liturgico voluta dal concilio Vaticano II, si celebrava nell'ottava del Natale, ossia il 1° gennaio. Dei tre avvenimenti, che la breve pericope di Luca evoca (ottava di Natale, Circoncisione e assegnazione del nome di Gesù), l'autore sceglie solamente il terzo motivo, perché predicare di tutto «longum enim foret vel tediosum». Sul nome di Gesù, che significa Salvatore, «non quidem particularis sed universalis», sviluppa sei considerazioni, in parte di carattere teologico, sulla base di riferimenti alla Scrittura, commentati dai padri medievali e francescani, ma anche attraverso due riferimenti a Leone Magno, altrettanti

[10] I due sermoni di Alessio da Seregno, secondo la recente sistemazione tipologica con dotta in *The Sermon*, a cura di B. M. Kienzle, Turnhout 2000 (Typologie des sources du moyen âge occidentale, fasc. 81 83), appartengono al gruppo «Latin Sermons after 1200» studiati con ampia e puntuale attenzione da N. BÉRIOU, *Les sermons latins après 1200*, pp. 362 447 (mentre una specifica bibliografia sui sermoni di questo medesimo periodo è rac colta ivi, pp 40 52). La studiosa sottolinea sia la possibilità di creare in quel periodo raccol te di sermoni come modelli e questo potrebbe spiegare la lunga sopravvivenza del latino più idoneo al linguaggio scolastico sia la circolazione a volte in forma anonima. Ai ser moni latini posteriori al 1200, presi in esame dalla Bériou, si possono ora aggiungere tra l'al tro i tre sermoni del cardinale francescano Bertrando della Torre (1265/70 1333) pubblica ti da C. DELCORNO, *La predicazione e il governo della Chiesa medievale*, in *Forme storiche di governo nella Chiesa universale*, a cura di P. Prodi, Bologna 2003 (Università di Bologna. Dipartimento di discipline storiche, 18), pp. 95 126 (i tre sermoni, pp. 110 126).

a Gregorio Magno e uno ad Ambrogio. Le considerazioni si riferiscono all'opera del Verbo e ai motivi per i quali il nome di Gesù deve essere caro e venerato, con gli accenti che il ritmo ritenuto del 'devoto' Bernardo, riportato in conclusione, esprime in modo coinvolgente ed efficace.

Nella pubblicazione di questi sermoni non è stata rispettata la grafia del ms., se non per i nomi propri. Il dettato latino, infatti, è stato normalizzato secondo l'uso corrente (eccezion fatta per *michi* e *nichil-)*. Mi limito ad alcuni esempi. Nel testo si leggerà *filius*, *alius*, *eligat*, mentre il ms. reca *fillius*, *allius*, *elligat*; come pure si troverà *considero*, *pulchre*, *diabolus*, quando il ms. presenta *conscidero*, *pulcre*, *dyabolus*. Inoltre, poiché spesso un brano attribuito ad un autore si rivela, in realtà, costituito da pluralità d'espressioni appartenenti a opere o, addirittura, ad autori diversi; oppure, quando di un testo, anonimo in apparenza, è stata identificata la fonte, si è ricorso, per maggiore chiarezza, ad un espediente tipografico: un asterisco (*) costraddistingue l'*incipit* e la relativa nota segnala la fine del brano in questione. Infine, nelle note di identificazione, oltre ai consueti riferimenti scritturali, mi sono avvalso delle seguenti sigle:

BO	S. BONAVENTURAE *Opera omnia*, I-XI, ed. PP. Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1882-1902
CCL	Corpus Christianorum Latinorum
CCLcm	Corpus Christianorum Latinorum. Continuatio mediaevalis
CSEL	Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum
PL	Patrologia Latina
SBO	S. BERNARDI *Opera*, I-IX, edd. J. Leclercq - H. Rochais, Romae 1957-1974
Schmitt	S. ANSELMI *Opera omnia*, I-VI, ed. F. S. Schmitt, (rist. anast.) Stuttgart 1968
ST	ALEXANDER DE HALES, *Summa theologica*, I-IV, ed. PP. Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1924-1948



Brescia, Civica Biblioteca Queriniana, ms. A.VI.30,
Alessio da Seregno, Sermone per il giorno delle Ceneri.

ff. 10rb-13vb

I. <Feria quarta Cinerum>

Convertimini ad me in toto corde vestro in ieiunio, fletu et planctu. Ioelis 2° capitulo et in epistola hodierna[1].

Vt Patris innascibilis potentia virtus nostra roboretur, Genitique mirabilis sapientia intellectus noster illustretur ac Dati processibilis clementia affectus noster inflammetur, cum laudibus et iubilis virginis presentia devote prestoletur in cordis iubilo et mente serena, dicentes cum angelo: *Ave gratia plena*[2].

Convertimini ad me etcetera ubi supra.

Reverendi patres et domini, si bene considero, septem inter alia signanter reperio, que debent hominem inducere ut viam veritatis eligat, superna appetendo, et viam pravitatis deserat, se ad Deum convertendo. Primum est supra nos, secundum infra nos, tertium ante nos, quartum retro nos, quintum intra nos, sextum extra nos, septimum circa nos.

Supra nos est Deus, quem tenemur honorare; infra nos est infernus, de quo debemus trepidare; ante nos est mors, vitam habens terminare; post nos est iudicium, quod debemus formidare; intra nos est conscientia, mala docens evitare; extra nos est mundus, quem docemur non amare; circa nos est tempus, quod monemur conservare.

Dixi namque primo quod, si bene considero, septem inter cetera reperio, que debent hominem inducere etcetera. Et primum est Deus, qui supra nos est, quem tenemur etcetera. Huius triplex stat motivum principale, videlicet pietatis magnitudo in hominis supportatione; secundum est veritatis rectitudo in criminis punitione; tertium est satietatis plenitudo in glorie donatione. Que omnia simul perstringens et considerans, devotus ille Bernardus, in meditationibus, pulchre sic ad propositum aiebat: *"O quam dives est Dominus Deus noster in misericordia, quam rectus in iustitia, quam magnificus in gloria vel gratia. Munerator copiosissime, iudicator equissime, liberator piissime, gratis recipis[a] humiles, iuste iudicas innocentes[b], salvas misericorditer peccatores[3]. Propter hec et alia, *que de te, bone Yesu, predicantur, *curremus post te in odorem unguentorum tuorum*, audientes quod non spernis pauperem peccatorem, non horruisti latronem confitentem, non lacrimantem peccatricem, non Cananeam supplicantem, non deprehensam in adulterio, non sedentem in teloneo[c], non pubblicanum orantem, non negantem discipu-

[a] recipis : respicis *Bern.* [b] innocentes *scr. cum Bern.* : ignoscentes *ms.* [c] teloneo *scr.* : theoloneo *ms.*

[1] Ioel. 2, 12 et in ep. feriae IV Cinerum secundum *Missale Romanum*

[2] Lc. 1, 28

[3] Bernardus Claraevallensis, *In annuntiatione*, ser. 3.1 (SBO 5.34.12-14)

lum, non persecutorem apostolorum, non tuos crucifixores[4], non quoscumque alios se ad te converti volentes, sed omnes recipis et in omnibus misericordiam impendis". Hec ille.

Convertimini ergo *ad Dominum Deum vestrum, quia benignus et misericors est, patiens et multe misericordie et prestabilis super malitia. Quis scit, si convertatur et ignoscat* Deus *et relinquat post se benedictionem?* Ioelis ubi thema[5].

Dixi secundo quod si bene considero etcetera, inter cetera reperio etcetera. Et hoc est infernus, de quo debemus etcetera; et huius triplex ad presens etcetera, unde monstrorum horribilitas, tormentorum multiplicitas et ipsorum perpetuitas. Que omnia simul perstringens et considerans, devotus moralis ille Gregorius, in suis moralibus, ad propositum sic aiebat: *"In inferno erit frigus intolerabile, ignis inextinguibilis, vermis immortalis, fetor inexplicabilis, pena intolerabilis[6]; *ibi erit mors sine morte, finis sine fine, defectus sine defectu; ibi mors vivet, finis incipiet et defectus finem non habebit; ibi mors perimit[d] et neminem extinguit, dolor cruciat[e] et pavorem non fugat; flamma comburit et tenebras non expellit[7]; *ibi tenebre palpabiles, ibi flagella cedentia, ibi horrida visio demonum, ibi confusio peccatorum et desperatio omnium bonorum"[8]. Hec ille.

**Convertimini* ergo *et penitentiam agite*[9], quia **nisi conversi fueritis, gladium suum* usque *ardentibus effecit.* Ps 7[10].

Dixi tertio quod si bene considero etcetera, septem inter cetera reperio etcetera; et hoc est mors vitam habens. Et huius triplex ad presens extat motivum principale, videlicet moriendi necessitas, moriendi ambiguitas, moriendi diversitas. Que omnia simul perstringens et considerans, Hugo, de arra sponse, ad propositum sic aiebat: *"Qui cogitat qualis erit in morte, semper pavidus erit in cogitatione[11]. *Intuere sepulcra eorum, qui in presentis vite voluptatibus usque in diem eorum ultimum permanserunt, et cerne, si potes, si in eis est vestigium[f] aliquod

[d] perimit *scr. cum Greg.* : perhemit *ms.* [e] cruciat *scr. cum Greg.* : cruciet *ms.* [f] vestigium *scr. cum Ps. Aug.* : vitium (*sic*) *ms.*

[4] Bernardus, *Super Cantica*, ser. 22.3.8 (SBO 1.134.4-9)

[5] Ioel. 2, 13-14

[6] Cfr. immo Bernardus, *De diversis*, ser. 42.6 (SBO 6/1.259.24-25)

[7] Gregorius M., *Moralia in Iob*, 9.66.100 (CCL 143.528.25-29); cfr. etiam, ex. gr., Smaragdus abbas, *Commentaria in Regulam sancti Benedicti*, 7 (PL 102.810 C); Haymo Halberstatensis, *De varietate librorum*, 3.33 (PL 118.948 A); Stephanus de Borbone, *Tractatus de diversis materiis predicabilibus*, 1.4.3 (CCLcm 124.90.664-666; 85.514-515)

[8] Cfr. immo Bernardus, *De diversis*, 42.6 (SBO 6/1.259.25-26); cfr. etiam Stephanus de Borbone, *Tractatus de diversis*, 1.4.3. (CCLcm 124.90.666-667)

[9] Ez. 18, 30

[10] Ps.7, 13-14

[11] Cfr. immo Gregorius M., *Moralia in Iob*, 13.29.33 (CCL 143 A686.2-3)

iactantie, aliqua signa luxurie, livor invidie, tumor superbie. Require ubi sunt vestes pretiose, ubi ornamenta peregrina, ubi spectaculorum voluptas, ubi inanis gloria et brevis letitia, ubi mundi potentia, false divitie, magna familia, insatiabilis concupiscentia; ubi risus, ubi iocus, ubi effrenata[g] libido. Quis finis illorum? Attende, si potes, et nichil inde invenies nisi solos cineres et fetidos et vermium reliquias[12]. Ibi nasus frigescit et conteritur et rigescit; dentes putrescunt et facies pallescit; cor scinditur et in duo dividitur; omnia membra tamquam ligna et lapides arescunt, nichilque in mundo tam horribile, detestabile, abominabile et odiosum sicut cadaver hominis: in aquis non suffocatur, in aere non suspenditur, in igne non proicitur, sed sicut venenum pessimum in terre foveam mittitur et conculcatur, ne amplius videatur"[13]. Hec ille.

Convertere, o homo, ad Deum et ne *tardas* te *converti* ad ipsum, *et ne differas de die in diem. Subito enim veniet ira illius et in tempore vindicte sue* disperget *te*. Eccl. 5[14]

Dixi quarto quod si bene considero etcetera, septem inter cetera reperio etcetera; et hoc est iudicium etcetera. Et huius triplex est ad presens etcetera, videlicet potestas insuperabilis, cui non poterit rebellari; veritas imperscrutabilis, cui nichil poterit occultari; equitas inexplicabilis, que cuncta habe<n>t iudicari. Que omnia simul perstringens et considerans, egregius ille Augustinus, in quadam sua omelia, ad propositum sic aiebat: *"Quotiens diem iudicii recolo, totiens toto corde contrimesco[15]. *O quam tunc angusta erit undique reprobis via; superius erit iudex iratus, inferius horrendum chaos; a dextris peccata accusantia, a sinistris infinita demonia ad inferum trahentia; interius conscientia urens, exterius mundus totus ardens. Ibi non erit virtus resistendi, non fugiendi, non latendi potestas, non penitentie locus, non satisfaciendi tempus; non divitie divitibus, nec parentes parentibus proderunt, non angeli hominibus verbum facient, nec sancti peccatoribus compatientur. Quid igitur facient reprobi? Apparere erit intolerabile, latere difficile, fugere impossibile"[16]. Hec ille.

Convertimini igitur *ad me et convertar ad vos, dicit Dominus,* et *ne sitis*[h] *sicut patres, ad quos clamabant prophete dicentes: 'Convertimini de viis vestris malis et de*

[g] effrenata *scr. cum Ps. Aug.* : ineffrenata *ms.* [h] ne sitis *scr. cum Vulg.* : nescitis *ms.*

[12] Cfr. immo Ps-Augustinus, *Sermo de symbolo*, 17 (PL 40.1200), cfr. etiam Ps.-Bernardus, *Meditationes piissimae*, 3.9 (PL 184.491 B)

[13] Ps.-Augustinus, *Speculum peccatoris*, 5 (PL 40.987-988)

[14] Ecclesi. 5, 8-9

[15] Fontem non inveni; attamen eadem sententia sub Hieronymi nomine legitur apud Stephanum de Borbone, *Tractatus de diversis*, 1.6.9 (CCLcm 124.230.1040-10419)

[16] Cfr. immo Anselmus Cantuariensis, *Meditatio I* (Schmitt 3.78.72-79.74); cfr. etiam Ps.-Bernardus, *De interiori domo*, 22.46 (PL 184.531 D-532 A); Stephanus de Borbone, *Tractatus de diversis*, 1.6.9 (CCLcm 124.226.927-227.937)

cogitationibus vestris pessimis: non audierunt neque attenderunt ad me'. Zacharie 1[17]. Dixi quinto quod si bene considero, septem inter cetera reperio etcetera. Et hoc est conscientia, mala docens evitare etcetera. Et huius triplex ad presens etcetera, videlicet peccati deformitas, qua anima maculatur; peccati iniquitas, qua gratia spoliatur; peccati malignitas, qua ad penam obligatur. Que omnia simul perstringens et considerans, Ysidorus, de summo bono, sic ad propositum aiebat: *"Conscientia bona est titulus religionis, templum Salomonis, ager benedictionis, hortus deliciarum, aureum reclinatorium, gaudium angelorum, arca federis, thesaurus regis, aula Dei, habitaculum Spiritus sancti, liber signatus et clausus sed in die iudicii aperiendus[18]. E contra vero *prava conscientia est, sub qua est tepida conversatio, carnalis cogitatio, ficta confessio, brevis et rara compunctio, obedientia sine devotione, oratio sine intentione, sermo sine edificatione. Heu quam dura sunt michi ista que loquor, quoniam loquentem meipsum ferio, cum me peccatorem esse cognosco et meipsum non corrigo, nec me totum ad Deum converto"[19]. Hec ille.

Convertere ergo te, o homo, *ad Dominum Deum tuum,* qui *corruisti <in> iniquitate. Tollite vobiscum verba et convertimini ad ipsum et dicite ei: 'Omnem a nobis aufer*[i] *iniquitatem et reddemus*[j] *vitulos labiorum nostrorum'.* Osee ultimo capitulo[20].

Dixi sexto quod si bene considero etcetera, septem inter cetera reperio etcetera, et hoc est mundus etcetera; et huius ad presens triplex etcetera, videlicet mundi deceptio, qua non habemus securitatem; mundi despectio[k], per quam habemus labilitatem; mundi infectio, per quam habemus penalitatem. Que omnia simul pertringens et considerans, Mediolanensium almus pater, sacer ille Ambrosius, in suis sermonibus, ad propositum sic aiebat: *"Mundus est ubi malitie multum, sapientie modicum, ubi omnia vitiosa[l], omnia lubrica, omnia confusa, omnia cooperta tenebris et obsessa[m] laqueis; ubi periclitantur anime, affliguntur corpora[21]; ubi *vanitas allicit, curiositas deducit, voluptas inficit, cupiditas afficit, luxuria inquinat, torquet invidia, tristitia cruciat, turbat iracundia, sicque miseris casibus et vitiis omnibus per multas et infinitas miserias mens hinc inde dispergitur, querit requiem et non invenit ubi requiescere possit"[22]. Hec ille.

[i] aufer *scr. cum Vulg.* : auferte *ms.* [j] reddemus *scr. cum Vulg.* : redes *pro* reddes *ms.* [k] despectio *scr.* : deceptio *(ut supra) ms.* [l] vitiosa *ms.* : viscosa *Bern.* [m] obsessa *scr.* : obsossa *ms.*

[17] Zach. 1, 3-4
[18] immo Ps.-Bernardus, *De interiori domo*, 11.18 (PL 184-517 AB)
[19] Cfr. immo Ps.-Bernardus, *Meditationes piissimae*, 10.29-30 (PL 184.502 AB)
[20] Os. 14, 2-3
[21] immo Bernardus, *In ascensione Domini*, ser. 6.2 (SBO 5.151.12-15)
[22] immo Ps.-Bernardus, *Meditationes piissimae*, 9.23-24 (PL 184.499 CD)

**Convertimini* igitur *unusquisque a via* vestra *pessima*[23] et **nolite diligere mundum, neque ea que in mundo sunt*[24], *nec sequimini *deos alienos, neque colatis eos, et habitabitis in terra quam dedit vobis et patribus vestris*. Ieremie 35[25].

Dixi septimo quod si bene considero etcetera, septem inter cetera reperio etcetera, et hoc est tempus etcetera. Et huius triplex ad presens etcetera, videlicet temporis commoditas ad bonum operandum, condonata temporis pretiositas ad bene dispensandum, ordinata temporis labilitas ad malum detestandum figurata. Que omnia simul perstringens et considerans, eximius doctor beatus Augustinus, super illo evangelio *'Estote misericordes'*, ad propositum sic aiebat: "Attendite, fratres, ipsam misericordiam et iudicium. Misericordie tempus modo est, iudicii tempus post erit. Vocat modo adversos[n], donat peccata conversis, patiens est super peccatores donec convertantur; quandocumque fuerint conversi, preterita obliviscitur, futura promittit[o]; hortatur pigros, consolatur afflictos, docet studiosos, adiuvat dimicantes, neminem deserit clamantem ad se; donat unde sibi sacrificetur, tribuit unde placetur. Hoc ergo tempus non nos, carissimi, transeat, non evanescat; miseretur enim nostri, cum considerat imaginem suam Deus, fragilitatem nostram, cecitatem nostram, errorem nostrum; stimulat nos ut convertamur, conversis ad <se donat>[p] gloriam, non conversis penam". Hec ille[26].

Convertimini* igitur *ad Deum*[27] et **bonas facite vias vestras*[28], quia **si conversus fuerit impius ab impietate sua et a via impia*[29],que est in manibus suis*[29], **et fecerit iudicium et iustitiam, vita vivet et non morietur.* Ezechielis 3[30].

Ex supradictis satis patet luculenter et expresse que sunt inter cetera, que debent hominem inducere ut viam veritatis diligat, superna appetendo, et viam pravitatis deserat, se ad Deum convertendo. Igitur diligenter attendite ne pereatis, sed salvemini; cuncta mala deserite et vos vere convertimini. Quod sonant verba primo loco proposita; in quibus quidem verbis sic exiliter introductis aliquid precipitur, aliud ostenditur, tertium subiungitur. Quod precipitur est motus, per quem revertitur peccator ad Deum; quod ostenditur est modus, quo coniungitur Deo mens hominum; quod subiungitur est actus, quo abstergitur labes criminum. Primum probat cordis transmutatio, qua in melius habemus emendari: *convertimi*

[n] adversos *ms.* : aversos *Aug.* [o] promittit *scr.* : premittit *ms.* [p] se donat *suppl. ex Aug.*

[23] Ier. 35, 15
[24] 1 Io. 2, 15
[25] Ier. 2, 15
[26] Augustinus, *Enarrationes in psalmos*, 32.II.10, 11(CCL 38.255.6-11 6-8)
[27] Ioel. 2, 15
[28] Ier. 7, 3
[29] Ion. 3, 9
[30] Ez. 18, 21

ni ad me; secundum notat mentis renovatio, qua ferventius debemus operari: *in toto corde vestro*; tertium notat carnis castigatio, qua rigidius debet macerari: *in ieiunio, fletu et planctu*. De primo Actuum 13: *Annuntiante<s vobis>*[q] *ab hiis vani s*[r] *converti ad Deum vivum, qui fecit celum et terram, mare et omnia que in eis sunt*[31]; de secundo Deuteronomii x: *Audi autem*[s]*, Ysrael, et nunc Ysrael quid Dominus Deus tuus petiit a te, nisi ut timeas Dominum Deum tuum et ambules in viis eius et diligas eum in toto corde tuo et in tota anima tua et custodias mandata* illius *et ceri monias* ipsius[32]; de tertio ubi thema.

Dixi primo quod[t] in verbis preassumpti thematis precipitur est motus etcetera, quod probat cordis transmutatio etcetera, cum dicebatur *convertimini*. Circa autem istam conversionem, domini mei, aliqua occurrunt ad presens declaranda, et primo nostre conversionis principium, nostre conversionis modum et nostre conversionis fructum. Quibus visis et declaratis, finis erit presentis predicationis vel sermonis.

Principium nostre conversionis est divina visitatio; modus nostre conversionis est cordis nostri transmutatio[u], principium nostre conversionis est peccati remissio et glorie condonatio. Dico primo quod principium nostre conversionis est divina visitatio. Nisi enim Deus anime in peccatum lapse spiritualiter gratiam suam infundat, nullatenus potest homo a peccato resurgere, nec se ad Deum perfecte convertere. Nam Deus bonitate sua immensa animam lapsam secrete visitat, visitando monet, monendo docet, docendo veniam spondet, ipsam dormientem excitat, excitando pigritantem stimulat, stimulando erigit, erigendo modos convertendi[v] porrigit, porrigendo in semitam rectam ducit, ducendo mercedem promittit, promittendo ad se vocat peccatorem, vocando latus percutit, percutiendo ad surgendum quasi cogit et peccatorem in limo infixum propria virtute educit; nec ex hoc exigit meritum, ut petit salarium; non opus laboriosum iniungit, sed solum inspirationi voluntarium requirit consensum, ut scilicet peccator non recalcitret contra tangentem, non obduretur contra pulsantem, non obsurdescat contra vocantem, non repugnet contra monentem, sed consentiat vocanti, postulanti, monenti et consulenti, et tunc Deus rete antequam++ eum sue visitationis et gratie, sue intime inspirationis++ expandens pedibus anime peccatricis, ipsam taliter irretitam ad se trahit, elevat et convertit, sine quibus minime ipsa anima posset se erigere. Et ratio, domini mei, quare anima potest seipsam in peccatum mergere et nullatenus virtute propria sine dono Dei speciali erigere, est ad presens ratio tripartita: videlicet nature defectibilitas, ipsius actoris nichilitas et peccati deformi-

[q] -s vobis *suppl. ex Vulg.* [r] vanis *scr. cum Vulg.* : nobis *ms.* [s] autem *super lin. ms.* [t] quod *rep. ante* precipitur *ms.* [u] transmutatio *scr.* : immutatio *(sic) ms.* [v] convertendi *scr.* : convertendo *ms.*

[31] Act. 14, 14

[32] Deut. 6, 4; 10, 12-13

tas. Ex nature defectibilitate habet homo posse deficere et non per se persistere. *Creatura enim, eo ipso quo creatura est, in semetipsa vicissitudinem mutabilitatis habet; mutari autem ex alio in aliud ire est et in semetipsam stabilem non esse[33], sed semper deficere, et quia semper deficit, potest in peccatum labari et non ab ipso resurgere, nisi dono Dei speciali ipsam elevante. Quibus concordat beatus Augustinus in libro de gratia et libero arbitrio, ubi sic ait: "Peccatum vitari potest, si gratia sanetur natura; si non sanetur natura per gratiam, nullatenus vitari potest nec commissum emendari". Et ponit exemplum de claudicante homine, qui pede vitiato claudicat, nec claudicationem vitare potest, nisi pede sanato; sic nec voluntas hominis, nisi sanetur Dei gratia, impossibile est quod faciat rectum opus et a peccato resurgat. *Non enim est* in *hominis* potestate *ut recte ambulet et* in bonum *dirigat gressus suos*[34]. *Non igitur* est, ut ait Apostolus ad Rom. 9, [non est] *volentis neque currentis, sed miserentis Dei. Volentis*[35] dicitur quantum ad actum interiorem; *currentis* quantum ad actum exteriorem. Non est ergo in motu interiori voluntatis, nec in actu exteriori ipsam voluntatem, quantumcumque libertate vigeat, a peccato resurgere, nec in bonum perficere, nisi gratia Dei mediante; et quia homo noluit vitare peccatum dum potuit, inflictum est ei ut non possit cum velit, quia post peccatum ante infusionem gratie liberum arbitrium premitur a concupiscentia et vincitur et ideo potest peccare et potest non peccare, quia <a> seipso potest deficere et non resurgere, et sic ex nature defectibilitate apparet hominem posse peccare et nullatenus per se a peccato resurgere. Hoc etiam provenit ex ipsius actoris nichilitate. *Peccatum enim formaliter sumptum nichil est, sed pura privatio. Non enim procedit a voluntate ut a causa efficiente, sed a voluntate deficiente. Cui concordat beatus Augustinus ubi supra et Dyonisius de divinis nominibus: "Nemo querat causam male voluntatis; non enim habet causam efficientem, sed deficientem". "Malum, id est peccatum, est preter causam". Pro cuius intellectu est notandum quod cum aliquis effectus dicitur esse a causa aliqua sub conditione vel dispositione superaddita, hoc potest intelligi tripliciter: aut ita quod illa dispositio dicit aliquod preambulum ad illum effectum, aut quia dicit aliquod annexum illi effectui, aut quia dicit illum effectum ut informans et denominans suum principium effectivum. Et primo modo lumen dicitur a sole lucente; lucere enim est preambulus ad illuminare; secundo[w]modo dicitur esse a sole calefaciente; calor enim communicatur lumini; tertio modo dicitur lumen esse a sole calefaciente et illuminante, et isto modo per quandam similitudinem malum sive peccatum dicitur esse

[w] secundo *scr.* : tertio *ms.*

[33] Cfr. Gregorius M., *Moralia in Iob*, 5.38.68 (CCL 143.267.6-8); cfr. etiam Alexander de Hales, *De mutabilitate creati,* inq. I tract. 3 tit.3 c. 2 (64) (ST 2.79 b)

[34] Cfr. Augustinus, *De perfectione iustitiae hominis*, 2.1.4 excerpta (CSEL 42.4, 5-6)

a voluntate deficiente. Triplex quippe defectus reperitur in hominis voluntate: unus quidem naturalis, alius culpabilis et tertius penalis. Defectum naturalem voco ipsam defectibilitatem, que inest voluntati, hoc ex ipso quod ex nichilo; defectum culpabilem dico ipsum peccatum; <defectum>[x] penale illud damnum, nocumentum seu lesionem, que consequitur anima ex illo, id est peccato; malum ergo, id est peccatum, est a voluntate deficiente defectu naturali, ita quod ille defectus naturalis preambulus est ad culpam. Numquam enim voluntas posset in volendo bonum deficere, nisi vanitatem <et> defectibilitatem in se haberet. Similiter malum est a voluntate deficiente defectu penali, ita quod ille defectus est pene annexus. Numquam enim est dedecus peccati sine decore iustitie; malum etiam est a voluntate deficiente defectu culpabili. Culpa enim deformatur voluntas et eius interior actio[36]. Ex dictis satis patet qualiter peccatum dicit defectum et non positionem, cum sit a causa deficiente et non efficiente, unde Apostolus, ad Rom. 7: *Scio enim* quod *non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum; non enim quod volo bonum hoc facio, sed quod nolo malum hoc ago; si autem quod nolo illud facio, non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum. Infelix ego homo: quis me liberabit de corpore mortis huius?* et respondet: '*gratia Dei*'[37], cui concordat Augustinus: "Non est similis ratio ex parte operationis boni et operationis mali, quia operatio mali consistit in defectu; operatio autem boni in virtute; mala actio non est actio, sed defectio"[38]; qui est actus incidens ex defectu boni, et ideo per se potest malum facere; sicut potest per se deficere; sed sicut per se non potest esse sine Deo, ita non potest per se perficere et licet posset per se facere malum demeritorium, non tamen bonum meritorium[y] sine dono Dei, quod est gratia; et sicut ex nichilitate ipsius actoris apparet qualiter homo per se potest in peccatum incurrere et nullatenus per se ab ipso resurgere, hoc etiam apparet ex deformitate ipsius peccati sive deformationis. *Peccatum enim est Dei offensivum, vite spiritualis privativum, naturalibus vulnerativum et gratuitis spoliativum, et quia peccato offenditur ipse Deus, qui est summa iustitia, tanta erit offensa[z], quantus ille qui offenditur, et quia qui offenditur est infinitus, offensa quodam modo erit infinita, et quia liberum arbitrium potentie est finite, impossibile est quod in pristinum redeat statum, nisi per Dei gratiam reducatur, qui sua gratuita bonitate remittit offensam. Rursus quia peccatum est privatio vite et lucis spiritualis, vita spiritualis non potest redire ad animam

[x] defectum *suppl. ex Bonav.* [y] meritorium *scr.* : demeritorium *ms.* [z] tanta…offensa *scr.* : tantus…offensus *ms.*

[35] Rm. 9, 16

[36] Bonaventura, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum magistri Petri Lombardi*, 2 dist. 34 art. 1 q. 2 (BO 2.805 b, 806 b-807 a)

[37] Rm. 7, 18, 19-20, 24

[38] Fontem non inveni

nisi a fonte vite, nec lux nisi a fonte lucis. Impossibile est quod anima resurgat a culpa, nisi Deus, qui est fons vite et lucis perennis, dono speciali sue gratie eam vivificet et illuminet. Postremo quia peccatum est naturalibus vulnerativum et spoliativum gratuitis, non est in voluntatis potestate, dum infirmatur, in sanitatem per seipsam redire. Sanitas enim spiritualis est per aliquid quod est supra naturam. In peccato vero perditur ipsa Dei gratia et iustitia, per quam erat spiritualis sanitas ipsius anime, et pro tanto peccatum dicitur esse mortale, quia aufert homini principium vite; et sicut de mortuo non potest fieri vivus, nisi virtute mirabili et supra naturam, sic nec de peccatore potest fieri iustus naturaliter vel voluntarie, sed mirabiliter et gratia Dei speciali mediante[39]. Nam "liberi arbitrii conatus, ut dicit Bernardus, ad bonum otiosi sunt, si a gratia non adiuvantur; nulli, si a gratia non excitentur"[40]. *Gratie enim est animam recreare, recreatam informare, informatam vivificare, vivificatam illuminare, illuminatam assimilare, assimilatam unire, unitam stabilire, stabilitam acceptabilem Deo reddere, Deo acceptam affectu sursum ducere et elevare[41]. *Nam gratia comparatur ad animam ut vita, ut motor, ut lux, quia gratia <est> similitudo summe veritatis, et sic comparatur ut lux; est etiam similitudo summe bonitatis, et sic comparatur ut vita. Est etiam similitudo summe potestatis, et sic comparatur ut motor. Potentia autem attribuitur Patri, veritas Filio, bonitas Spiritui sancto, et ideo gratia est quedam similitudo totius Trinitatis, que anime se infundendo nos assimilat toti Trinitati. Secundum istam triplicem comparationem novem predicti affectus gratie attribuuntur: tres ut vita est, tres ut lux est, reliqui tres ut motor est[42]. Que seriosius causa brevitatis explicare non curo. Sed hic dubitari[aa] merito potest: unde locum habet opus merit<ori>um a voluntate productum, cum principaliter et principalius opus bonum sit a gratia infusa quam a voluntate creata? Cui dubitationi respondet Anselmus libro de libero arbitrio et gratia, ubi sic ait: "Liberum arbitrium est sicut terra; verbum Dei sicut semen; gratia Dei sicut vis illa, que facit crescere semen in terra; naturaliter non germinat ea que necessaria sunt saluti corporis nostri. Ita terra corporis humani non profert fructum fidei neque iustitie sine congruis seminibus et divinis inspirationibus, et quamvis Deus cuncta non faciat semina germinare, tamen precipit

[aa] dubitari *scr.* : dubitare *ms.*

[39] Cfr. Bonaventura, *Commentaria*, 2 dist. 28 art. 1 q. 1 §§ 5-6, conclusio §§ 1-3 (BO 2.675 a, 676 b-677 a)

[40] Bernardus, *De gratia et libero arbitrio*, 4 (SBO 3.196.15-16); sed etiam, ex. gr., apud Bonaventuram, *Commentaria*, 2 dist. 28 art. 2 q. 1 (BO 2.682 b) et Alexandrum de Hales, *De effectibus gratiae*, c. 3 (ST 4.1001 a)

[41] Cfr. Bonaventura, *Commentaria*, 2 dist. 26 art. unicus q. 2 § 1 (BO 2.633 a)

[42] Cfr. Alexander de Hales, *De effectibus gratiae*, c. 3 (ST 4.1001 b)

agricolis in spe metendi instantissime seminare"[43]. Quod ergo liberum arbitrium non bene operetur et mereatur, hoc non est ex parte Dei, quod non det gratiam, cum paratus sit dare beneficium et gratie incrementum, sed ex parte hominis, qui se ad gratiam non disponit et inspirationi non consentit. Nam cum infusione gratie stat libertas liberi arbitrii, sua enim libertate potest inspirationi consentire et ab ipsa resilire. Si consentit, meretur; si dissentit, peccat. Et ponit exemplum de victoria belli. Tota enim pugne victoria[bb] attribuitur regi et non militibus, licet per ipsos exerceatur, et hoc est quod rex est imperans bellum et disponens, et ideo penes ipsum dicitur residere victoria principaliter; secundario vero tribuenda est militibus. Sic dicendum est de voluntate respectu gratie inspirate. Voluntas enim est actu sua domina, quia libera est: imperat etiam aliis actibus, scilicet cogitationi et executioni, quia, si volo, gratia[cc] inspirata astante, cogitabo bonum; si non volo, non cogitabo; si volo bonum, faciam et non faciam, et quia voluntas libera est, ut predixi, in producendo actuum suum, quem tamen potest producere sine Dei gratia speciali, que principalius operatur in boni operis productione, voluntati tamen non est deneganda operis boni productio et meriti executio propter liberum ipsius voluntatis consensum. *Ex quibus colligitur quod ad iustificationem impii quatuor concurrunt, scilicet infusio gratie, expulsio culpe, contritio et motus liberi arbitrii. Culpa enim a Dei dono expellitur, non a libero arbitrio, non tamen sine liberi arbitrii motu. Nam Dei dono est liberum arbitrium revocare a malo, excitare ad bonum et liberi arbitrii est consentire vel dissentire, et consentientis est gratiam suscipere et suscipientis cooperari eidem; si vult cooperari, meretur; si contrarium operari, demeretur[44]. Que pulchre declarat beatus Augustinus, libro de ecclesiasticis dogmatibus, ubi sic ait: "Initium salutis nostre Deo miserante habemus; ut acquiescamus salutari inspirationi nostre potestatis est; ut adipiscamur quod inspiratione cognovimus divini muneris est; ut non labamur iam adepto salutis munere sollicitudinis nostre est et celestis pariter adiutorii"[45], et sic satis appareret quare opus dicitur meritorium et quare non, ex quibus omnibus concluditur quod principium nostre conversionis est divina inspiratio; ergo, Domine Iesu, qui es **Deus salutaris noster, converte nos et averte iram tuam a nobis*[46],**converte nos et convertemur ad te*[47], quia nisi tu convertas te ad nos, nullatenus possumus ad te

[bb] pugne victoria *scr.* : pugna victorie *ms.* [cc] gratia *scr.* : gratiam *ms.*

[43] Cfr. Anselmus Cantuariensis, *De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio*, 3.6 (Schmitt 2.272.8-273.4)

[44] Bonaventura, *Breviloquium*, 5.3 (BO 5.254 b)

[45] Ps.-Augustinus = Gennadius Massiliensis, *De ecclesiasticis dogmatibus*, 21 (PL 42.1217) = Bonaventura, *Commentaria*, 2 dist. 28 art. 1 q. 1 (BO 6.683 a)

[46] Ps. 84, 14

[47] Ier. 5,21

converti. Converte ergo, Domine Deus, cordis duritiam in mollitiem, cordis siccitatem in humiditatem, cordis gravitatem in sanitatem, cordis opacitatem in luciditatem, cordis asperitatem in dulcedinem. Quibus ipse Deus respondet per prophetam Ieremiam 30: *Convertantur peccatores ad me* et convertar ad vos *et convertam luctum eorum in gaudium et letificabo eos a dolore suo* in *bonis meis* replebuntur[48]. Et hoc de primo.

Secundum, quod erat in nostra conversione videndum, est modus qui est in ipsa servandus; quem modum in themate nostro habemus expressum, cum dicitur *in toto corde, in ieiunio* et cetera. Qui modus duo requirit: unum quantum ad affectum, aliud quantum ad effectum. Ratione affectus[dd] requirit cordis totalitatem, ratione effectus requirit carnis penalitatem; propter primum dicit *in toto corde vestro* et non in parte, scilicet una pars detur carni vel mundo, voluptatibus vel diabulo, et altera pars detur Deo: totum cor nostrum Deus requirit, totum vult, qui totum creavit et totum redemit. *Cuius cordis quatuor exsistunt affectiones principales, que sunt: dolor, gaudium, timor et spes[49]. Ille vero *in toto corde* ad Deum convertitur, qui de nullo dolet principalius, nisi quia Deum offendit; de nullo gaudet, nisi quia ad Deum se convertit et ipsum super omnia diligit; nichil timet, nisi Dei offensam; nichil sperat, nisi divinam gratiam et gloriam, ut[ee] non immerito quilibet dicere possit cum psalmista: *Clamavi in toto corde meo: exaudi me, Domine, quia cogitavi vias meas et converti pedes meos in testimonia tua*[50]. Ratione effectus requirit, ut dixi, carnis penalitatem, ideo additur *in ieiunio, fletu et planctu*. Per ieiunium fit carnis maceratio, ut dicit Petrus Ravennensis, in quodam suo sermone: *"Ieiunium est pax corporis, membrorum decus, ornamentum vite, robur virtutum, vigor anime, castitatis munus, pudicitie propugnaculum, civitas sanctitatis, schola virtutum[51], *res sancta, opus celeste[52], *ablutio peccatorum, extirpatio vitiorum[53] et adeptio premiorum" Per fletum et planctum habetur anime dealbatio, quia lacrime lavant et mundant animam. Unde Ieronimus: "O lacrima, *tu es potentia, tuum regnum*; tribunal iudicis non vereris, amicorum tuorum accusationibus silentium imponis; non est qui te accedere vetet; si sola intras, vacua non redibis; magis crucias diabolum quam pena infernalis. Quid plura? Vincis invincibilem, ligas omnipotentem et ad nos[ff] Filium virginis inclinas"[54]; per te peccatum dimittitur, ani-

[dd] affectus *ms.*^{pc} : effectus *ms.*^{ac} [ee] ut *scr.* : et *ms.* [ff] nos *scr. cum Petro Cell.* : initium *(sic) ms.*

[48] Ier. 31, 13, 14
[49] Cfr. Innocentius III, *Dominica tertia in adventu Domini*, ser. 6 (PL 217.332 C)
[50] Ps. 118, 59
[51] Petrus Chrysologus, ser. 8.3 (CCL 24.60.43-47)
[52] Isidorus Hispalensis, *De ecclesiasticis officiis*, 1.43.3 (CCL 113.48.16-17)
[53] Bernardus, *In quadragesima*, ser. 4.1 (SBO 4.368.13-14)
[54] immo Petrus Cellensis, *Liber de panibus*, 12 (PL 202.983 D, 984 A, 983 c)

ma purificatur et *super nivem* dealbatur[55]; per te peccator obtinet veniam, meretur gratiam et acquirit gloriam. Quem modum conversionis rex ille civitatis Ninive servavit et populum suum docuit, ut habetur Ione 3: *Homines et iumenta, boves et pecora non gustent quicquam nec pascantur et operantur saccis homines* et revertantur ad Dominum in toto corde suo *et clament ad Deum in fortitudine sua et convertatur vir a via sua mala et ab iniquitate, que est in manibus suis. Quis sit si convertatur et ignoscat Deus*[56]. In quibus verbis quatuor nominantur differentie peccatorum: per homines designantur peccata ex certa malitia perpetrata; per iumenta peccata ex concupiscentia; per boves ex ignorantia; per pecora ex infirmitate.

Si volumus ergo perfecte converti, contra predicta quatuor sunt expedienda, scilicet ieiunare ad carnis macerationem, flere ad peccati expiationem, saccis operiri[gg] ad penitentie inchoationem, clamare ad Deum ad orationis devotionem. *Con vertimini* ergo *et penitentiam agite*, dicentes *peccavimus,* iniquitatem fecimus, *impie gessimus et iniquitatem egimus, quia si conversi fueritis et deprecati fueritis me, exaudiam orationes vestras et propitiabor peccatis vestris et misericordiam faciam*[hh] *vobiscum, dicit Dominus*. 3 Regum 9[57]. Et hoc de secundo.

Dixi tertio et ultimo, et est finis, quod tertium in nostra conversione considerandum erat premium, quod de ipsa consequitur, quod multiplex in sacra scriptura reperitur, videlicet <primum est> culpe remissio: *Penitemini et convertimini ad Dominum et facite iustitiam coram eo, ut deleantur vestra/nostra peccata*[58]; secundum est gratie collatio: *Convertimini peccatores ad Dominum, quia faciet nobiscum secun dum suam misericordiam*[59], gratiam conferendo; tertium est eterne pene evasio: *Con vertimini et agite penitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris et non erit vobis ultra iniquitas vestra in ruinam nec in damnationem eternam.* Ezechielis 8[60]; quartum est glorie eterne acquisitio: *Convertimini ad me et salvi eritis omnes fines terre*, Ysaie 45[61], ut quilibet vestrum possit dicere cum psalmista: *Convertisti planctum meum in gau dium, conscidisti saccum meum et circumdedisti me letitia*[62]. *Benedicat* igitur nos *Dominus et custodiat* nos; *ostendat faciem suam et misereatur* nostri; *convertat vultum suum* super nos et *det* nobis *pacem*[63] suam in presenti et gloriam in futuro. Amen.

[gg] operiri *scr.* : opperi *ms.* [hh] faciam *repet. ms.*

[55] Cfr. Ps. 50, 9
[56] Ion. 3, 7-9
[57] 3 Reg. 8, 47, 50
[58] Act. 3, 10
[59] Is. 56, 1
[60] Ez. 18, 30
[61] Is. 45, 22
[62] Ps. 29, 12
[63] Num. 6, 24

ff. 212rb-214rb

II. In circumcisione Domini

Vocatum est nomen eius Yesus. Luce 3° et in evangelio hodierno[1]. Prestantissimi domini, festum hodiernum prout sancta solemnizat ecclesia, triplici intitulatur vocabulo: nominatur quippe octava nativitatis Domini et vocatur in prima parte evangelii: *Postquam consumati sunt dies octo*[2]; nominatur secundo Christi circumcisio, ut ibidem subsequitur: *Ut circumcideretur puer*[3]; nominatur tertio ipsius Christi nominis impositio, ut in evangelio habetur: *Vocatum est nomen eius Yesus*[4]. De quolibet enim seorsum seu sigillatim predicare forte nimium longum foret vel tediosum, ideo, duobus primis omissis causa brevitatis, de tertio tantum erit processus sermonis seu predicationis, ipsius nominis tenendo significationem. Interpretatur enim hoc nomen Yesus, ut communiter ab omnibus tenetur doctoribus, Salvator, non quidem particularis sed universalis, ad differentiam aliorum, qui hoc nomine vocati sunt, ut in pluribus locis sacre scripture reperitur; quorum primus fuit Iosue, quem sapiens appellat Yesu Nave, qui fuit bellator strenuus[5]; secundus fuit Yesus filius Yosedech, qui fuit sacerdos sanctissimus[6]; tertius fuit Yesus filius Syrach, qui fuit doctor sapientissimus[7]; quartus fuit Yesus filius virginis Marie gloriose, qui Deus perfectissimus omnium predictorum virtutes in se perfecte comprehendens, quod innuit angelus in salutatione ad virginem, quando eidem dixit: *Vocabis nomen eius Yesum*. *Ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum*[8]. Fuit enim bellator fortissimus, adversarium et diabolum superando et comprimendo, prout testatur[a] Luce xi°. *Cum fortis armatus custodit atrium suum, in pace sunt omnia que possidet*[9]. Fuit etiam *sacerdos Dei* altissimus[10], prout de se ipso sancta canit ecclesia: *Tu es sacer dos in eternum secundum ordinem Melchisedech*[11]. Fuit etiam doctor sapientissimus, *in quo omnes thesauri sapientie*[12] divine reconditi sunt, cuius sapientia intellectus illuminantur et errores extirpantur: *Ego*, inquiebat de se ipso, *ego ad hoc natus sum et* ad

[a] testatur *scr.* : protestatur *ms.*

[1] Lc. 2, 21 et in evang. In Circuncisione Domini
[2] ut supra
[3] ut supra
[4] ut supra
[5] Cfr. Eccli. 46, 1
[6] Cfr. Zach. 6, 11; Agg. 1, 1; 12, 14
[7] Cfr. Eccli. prolog.
[8] Mt. 1, 21
[9] Lc. 11, 21
[10] Gen. 14, 18
[11] Ps. 109, 4; Hebr. 5, 6; 7, 17
[12] Col. 2, 3

hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati[13]. Istius igitur nominis, ut dixi, tenendo interpretationem, sex erunt considerationes in presenti predicatione perscrutande, quibus declaratis finis erit presentis sermonis.

Prima erit de ipsius nominis necessitate, an necesse fuerit aliquem humani generis fuisse Salvatorem; secunda de nominis ipsius entitate, id est data prime inquisitione veritate, quis debu<er>it esse ille, an Deus an alia creatura; tertia de ipsius nominis qualitate, hoc est dato quod debuerit esse Deus, an Deus Pater an Deus Filius an Deus Spiritus sanctus; quarta de ipsius nominis quantitate, hoc est an fuerit Salvator generalis vel particularis; quinta de ipsius nominis utilitate, hoc est quantas vel quales ab ipso Salvatore receperimus utilitates; sexta de ipsius nominis honorabilitate, id est qualiter a nobis debeat honorari et quanta veneratione debeat venerari.

Pro intellectu prime considerationis est notandum quod multiplex necessitas reperitur. Est enim necessitas coactionis, qua cogitur ad aliquod faciendum; est necessitas proportionis, qua dicimus 'possum' debite approximatum suo agenti, necessario sequi actionem; est necessitas illationis, qua dicimus ex premissis veris aliquod necessario sequi; est necessitas conditionis, qua dicimus miserum vel egentem necessario indigere auxilio; est necessitas promissionis, qua dicimus iuridice sequi quod promissum est, possibilitate estante; est necessitas imitationis et hec sola reperitur in Deo, nullo predictorum modorum, nisi pro necessitate promissionis immutabilitatis; nulla necessitas coactionis est in Deo, sed solum immutabilitatis, ut quod disposuit vel promisit fieri, necesse sit fieri, et hoc est quod dicit Anselmus, libro cur Deus homo: "Cum dicimus Deum aliquid facere necessitate, est intelligendum quod hoc facit necessitate servandi honestatem"[14] promissionis sive inspirationis, quam sanctis precibus ex Spiritu sancto revelavit sive eternalis dispositionis; que necessitas nichil aliud est in Deo quam ispius essentie immutabilitas. Isto igitur modo de necessitate procedendo, ostenditur necessarium fuisse Salvatorem aliquando in mundum venisse: primo sacre scripture testimonio, secundo ratione aliquali persuasiva et tertio auctoritate sanctorum doctorum ab ecclesia approbatorum. Sacra scriptura sic: *Obsecro*, inquiebat Moyses, ut in Exodo habetur, cui[b] Salvatoris facta fuit revelatio: *Antequam missurus es*[15]; *vide afflictionem populi tui, sicut locutus es:* Veni et libera nos; veni et noli tardare, relaxa

[b] cui *scr.* : cuius *ms.*

[13] Io. 18, 37

[14] Anselmus, *Cur Deus homo*, 2.5 (Schmitt 2.100.22-24); cfr. etiam Bonaventura, *Commentaria*, 3 dist. 20 art. unicus q. 1 (conclusio) (BO 3.418 a)

[15] Ex. 3, 7; 4, 13

facinora plebis tue[16]. Cui postulationi correspondet propheta: *Qui venturus est, veniet et non tardabit*; iam non erit timor in finibus nostris, quoniam ipse Salvator noster *deponet omnes iniquitates nostras et proiciet in profundum maris omnia pec cata nostra*[17], unde Ysaia, istius Salvatoris adventum quasi certificatus, Ysaie 35, sic dicebat: *Confortate manus dissolutas et genua debilia roborate, dicite pusillanimis*[c] *confortami<ni> et nolite timere: ecce Deus noster veniet et salvabit nos; tunc ape rientur oculi cecorum et aures sordorum patebunt, tunc saliet sicut cervus claudus et aperta erit lingua mutorum*[18]. Hoc idem tali probatur ratione. Non decet summam stabilitatem permittere suum propositum infirmari; quod evenisset, si Salvator non venisset. Proposuerat enim Deus hominem ad beatitudinem perduci. Ad hoc enim ipsum creaverat, ut beatitudinem possideret. Nec decet[d] summam benignitatem pro peccato unius totam penalitatem sempiternaliter damnari; quod evenisset, si Salvator non advenisset. Nec decet summam virtutem servum suum in sempiternum ab aliquo iniuste detineri; quod evenisset, nisi Salvator venisset. Nec decet summam sapientiam nobilissimam creaturam fine suo fraudari; sed si Salvator non advenisset, omnes homines fine suo fraudati remansissent. Hoc etiam roboratur sanctorum testimonio, unde Bernardus: "Triplici morbo miserabiliter laboramus: nam faciles sumus ad seducendum et debiles ad operandum et fragiles ad resistendum; si discernere volumus inter bonum et malum, decipimur; si temptamur facere bonum, deficimus; si conamur resistere malo, deicimur et superamur. Necessarius proinde est Salvatoris adventus, ut in nobis per fidem habitans inluminet cecitatem nostram et nobiscum manens adiuvet infirmitatem nostram et pro nobis stans fragilitatem nostram protegat[e] et propugnet"[19]. Cui concordat beatus Gregorius: "Studebant omnes superbi de Adam stirpe progeniti prospera vite presentis appetere, adversa diminuere, obprobria confugere, gloriam sequi. Venit inter eos Salvator Dominus, adversa appetens, prospera spernens, obprobria amplectens, gloriam fugiens"[20]; unde Bernardus: "Venit Deus et Salvator noster quem expectabamus, promissum patribus, a prophetis prenuntiatum[21]; *venit et mutavit legem in gratiam, errorem in veritatem, iudicium in misericordiam; novus rex, nova lex, novus dux, nova lux, novus homo[22] *nova mira exercuit et mira exercens mira fecit,

[c] pusillanimis *scr.* : pusillanimes *ms.* [d] decet *scr.* : debet *ms.* [e] protegat *scr.* : proteget *ms.*

[16] Cfr., ex. gr., 'responsorium' post viii. lectionem in i. nocturno dominicae ii. Adventus secundum *Breviarium Romanum*.

[17] 'Responsorium' post iiii. lectionem in i. nocturno dominicae iii. Adventus

[18] Is. 35, 3-6

[19] Bernardus, *In adventu Domini*, ser. 7.1-2 (SBO 4.196.4-13)

[20] Gregorius M., *Moralia in Iob*, 30.24.69 (CCL 143 B.1538.7-11)

[21] Fontem non inveni

[22] immo Ernaldus Bonaevallis, *De vii. verbis Domini in cruce*, tract. 2 (PL 189.1688 B)

mira faciens prava tolleravit"[23] Et hoc de prima consideratione. Secunda erat de ipsius nominis entitate, pro cuius brevi expeditione dico quod necesse fuit Deum et hominem esse huiusmodi salvatorem, non creaturam solum nec Deum solum. *Nam si pura fuisset creatura aut homo aut non homo; si esset purus homo, ergo peccator et debitor, et sic non potuisset esse mediator, reconciliator et salvator, quia ipse indiguisset mediatore et reconciliatore et salvatore; si non homo, non fuisset verus salvator; per similem debebat fieri salvatio, per quem fuerat damnatio, et sic purus Deus non debuit, licet potuerit, et ideo cum pura creatura non posset pro toto humano genere satisfacere, quia satisfactio debet proportionari offense et iniurie, et tanta est offensa et iniuria, quantus qui offenditur nec alterius generis creatura[24]. Ad hoc debebat assumi ratione predicta; oportuit ergo ut salvator, hominem salvans, esset Deus et homo; quam sententiam approbare videtur Leo papa in <quodam> suo sermone: "Deus Filius Dei, qui *in principio erat apud Deum per quem facta sunt omnia et sine quo factum est nichil,* propter liberandum hominem ab eterna morte factus est homo et salva proprietate utriusque substantie divinitatis et humanitatis in unam coeunte personam, suscipitur a maiestate humilitas, a virtute infirmitas, ab eternitate mortalitas, et ad persolvendum debitum generis humani nature, inviolabili nature est unita passibili[25]. *Nulla enim causa fuit Christo nisi peccatores salvos facere, tollere morbos, tollere vulnera; nulla est causa medicine"[26], unde Augustinus ad virginem sic aiebat: "Ut quid nescia peccati pro peccatoribus peteres, si deesset qui peccasset, ut quid mater Salvatoris fieret, si nulla esset indigentia salutis?"[27]. Et hoc de secunda inquisitione.

Tertio querebatur de ipsius nominis qualitate, et licet quelibet persona beate Trinitatis potuerit esse salvator humani generis, *congruentius tamen fuit persona Filii quam alia persona Trinitatis; et hoc in quantum est imago Patris, verbum Patris et Filius eterni Patris; in quantum imago, quia homo erat assumibilis ratione imaginis[28], *et homo licet sit imago ratione personarum totius Trinitatis, magis tamen dicitur imago Filii quantum ad essentiam et naturam; secundum enim essentiam homo est ens ab alio et ab eo alius. Habet enim potestatem producendi ex se personam; Pater autem est ens non ab alio, a quo est alius, scilicet Filius; Spiritus sanctus est ens ab alio vel ab aliis, non tamen ab ipso est alius. Filius est ens ab alio, a quo alius. Homo igitur secundum proprietatem persone non configuratur Patri[f], in quo non invenitur

[f] Patri *scr.* : Patris *ms.*

[23] immo Gregorius M., *Moralia in Iob*, 2.34.56 (CCL 143.94.17-18)
[24] Cfr. Bonaventura, *Commentaria*, 3 dist. 20 art. unicus q. 3 (BO 3.422 b)
[25] Leo M., tract. 21.2 (CCL 138.86.35-38, 87.43-47)
[26] immo Augustinus, ser. 175.1.1 (PL 38.945)
[27] Fontem non inveni
[28] Cfr. Bonaventura, *Commentaria*, 3 dist. 1 art. 2 q. 3 una cum conclusione (BO 3.29 b)

quod sit ab alio; similiter nec Spiritui[g] sancto, quia non invenitur quod ab ipso Spiritu sancto sit alius, et hoc totum invenitur in Filio, et ideo ratione imaginis magis convenit quod fiat unio in Filio quam in alia persona Trinitatis[29], etiam *in quantum Verbum, quia sicut verbum intelligibile copulatur voci sensibili ad intentionis manifestationem, sic convenientius fuit ut Filius per modum verbi procedens a Patre, ut ipsum manifestum faciat, uniatur carni ad ipsius manifestationem divinitatis; in quantum etiam Filius magis sibi conveniebat ut qui genitus ab eterno erat a Patre, temporaliter generaretur de matre, quia Filius Dei non acquisivit nisi matrem in terris, quia iam habebat Patrem in celis[30]. Et hec est sententia doctorum. *Decuit quippe potius personam Filii carnem assumere quam Patri vel Spiritui sancto, quia si alia persona a Filio carnem assumpsisset, duo essent filii in Trinitate, scilicet Filius Dei, qui ante incarnationem est Filius eterni Patris, et ille qui per incarnationem filius est virginis, et sic in personis erit inequalitas; secundum dignitatem convenientis nativitatis sonat Filium supplicare Patri quam aliam personam. Homo enim, pro quo Filius Dei erat oraturus, et diabolus, quem erat expugnaturus, ambo filii Dei similitudinem presumpserunt, unde quasi specialius adversus personam Filii peccaverunt, qui est vera Patris similitudo. Illi itaque, cui specialius fit iniuria conveniens attribuitur culpe remissio seu indulgentia[31]. Et hoc de tertio.

Querebatur quarto de istius nominis quantitate, an scilicet omnes nos salvos fecerit; pro cuius declaratione est notandum quod Adam in statu innocentie multas prerogativas habuit, quas perdidit post peccatum, multas penas et miserias et suis ab ipso descendentibus reliquit[h] propter precepti transgressionem, ut notat Bernardus super cantica: "Adam habitavit in paradiso et in loco voluptatis habitatio eius; nichil indigentie, nichil molestie sentiebat odoriferis stipatus[i] malis fructibus, floribus suavissimis, *gloria et honore* coronatus et constitutus super omnia opera manuum creatoris; erat illi sors et societas cum plebe angelorum, commutavit istam gloriam *in similitudinem vituli comedentis fenum*. Heu tristis et lacrimosa ista mutatio, ut homo paradisi cultor, terre dominus, celi civis, domesticus Domini, frater beatorum spirituum et celestium coheres virtutum, repentina mutatione se invenerit infirmum et propter infirmitatem iacentem in stabulo et propter pecorinam similitudinem indigentem[j] feno et indomitam feritatem alligatum presepio"[32]. Ex hiis verbis alique colliguntur infirmitates omnibus pure homi-

[g] Spiritui *scr.* : Spiritu *ms.* [h] reliquit *scr.* : relinquit *ms.* [i] stipatus *scr.* : stipatis *ms.* [j] indigentem *scr. cum Bern.* : indigentium *ms.*

[29] Cfr. Alexander de Hales, *De convenientia incarnationis*, c. 4 art. 2 (15) (ST 4.32 b)

[30] Cfr. Bonaventura, *loc. cit.* (BO 3.29 b)

[31] Cfr. Alexander de Hales, *loc. cit.* art. 1 (14) (ST 4.30 b-31 a); cfr. etiam Bonaventura, *loc. cit.*, conclusio (BO 3.29 b-30 a)

[32] Bernardus, *Super Cantica*, ser. 35.3-4, 5 (SBO 1.251.10-17, 252.13-17)

nibus ex natura communes, utputa dificultas ad bonum et pronitas ad malum, fames, sitis, frigus, tribulatio, angustia et cetera talia et mors, et hec mors fuit quadruplex : scilicet naturalis, que est separatio anime a corpore; spiritualis, que est separatio anime a Deo per peccatum, et eternalis, que est separatio anime a visione Dei per ipsos, et est mors que est separatio anime a visione Dei in perpetuum. Ab aliquibus penis liberavit nos Salvator, ipsas temperando et potentias anime roborando, scilicet difficultatem ad bonum et pronitatem ad malum. Ab aliis enim infirmitatibus, scilicet fame et siti et cetera, a morte naturali nullum liberavit. In hoc enim apparet veritas nature corrupte; morte autem eternali, que erat privatio visionis divine, omnes liberavit quantum ad sufficientiam, non quantum ad efficientiam, qui discesserunt et discedent ab hoc seculo sine peccato mortali, et potestate diaboli et ab obligatione debiti nos liberavit, potentiam ipsius diaboli reprimendo et virtutem hominis fortificando. *Habebat enim diabolus manum duplicem, scilicet attrahentem et impellentem; manu atrahente ante Salvatoris adventum omnes trahebat ad infernum sive ad limbum; nullus enim ad paradisum, id est ad Dei visionem intrare poterat, et hanc manum debilitavit; manu impellente, id est temptationibus variis, hominem quasi compellendo peccare faciebat, et hec manus per Salvatorem fuit rescissa[k33]. *Debilis est hostis qui non vincit nisi volentem[34]. *Salvator igitur noster, sicut nullum a reatu liberum repperit, ita liberandis omnibus venit[35]; ideo *factus est homo, ut totum hominem beatificaret in se et ut tota conversio hominis esset apud Deum et tota dilectio esset in illo, ut sive homo ingrederetur sive egrederetur pascua in suo Salvatore inveniret, sed pascua foris in Salvatoris carne, pascua intus in divinitate creatoris[36]. Et hoc de quarto.

Quinto querebatur de istius nominis utilitate, que multiplex a doctoribus numeratur. Sumus enim per ipsum Salvatorem a peccatis salvati, a potestate demonii liberati, cum Deo reconciliati, cum angelis pacificati, gratia repleti, membra Christi effecti, filii Dei appellati, dii nuncupati, ad gloriam restituti. Per hunc enim Salvatorem habemus remissionem criminum, vulnerum curationem, subiectionem hostium, amotionem tribulationum[l] + +, collationem munerum, premiorum glorificationem. Hoc enim nomen est ab eterno consecratum, ab antiquo prefiguratum, a prophetis prophetatum, a sanctis desideratum, ab apostolis magnificatum, a martyribus testificatum, a sanctis hominibus collaudatum. "Omnia enim habemus

[k] rescissa *scr.* : remissa *ms.* [l] tribulationum *scr.* : tribulationem *ms.*

[33] Cfr. Bonaventura, *Commentaria,* 3 dist. 19 art. 1 q. 3 conclusio (BO 3.406 a)

[34] Fontem non inveni; attamen eadem sententia legitur apud Alexandrum de Hales, *De peccato Luciferi*, c. 4 art. 2 c. 6 (79) (ST 3.97 b)

[35] Leo M., tract. 21.1 (CCL 138.85.1, 7-8)

[36] Ps.-Augustinus = Alcherus Claraevallensis, *De spiritu et anima*, 9 (PL 40.785); cfr. etiam Alexander de Hales, *De convenientia incarnationis*, tit. 2 (23) (ST 4.42 b)

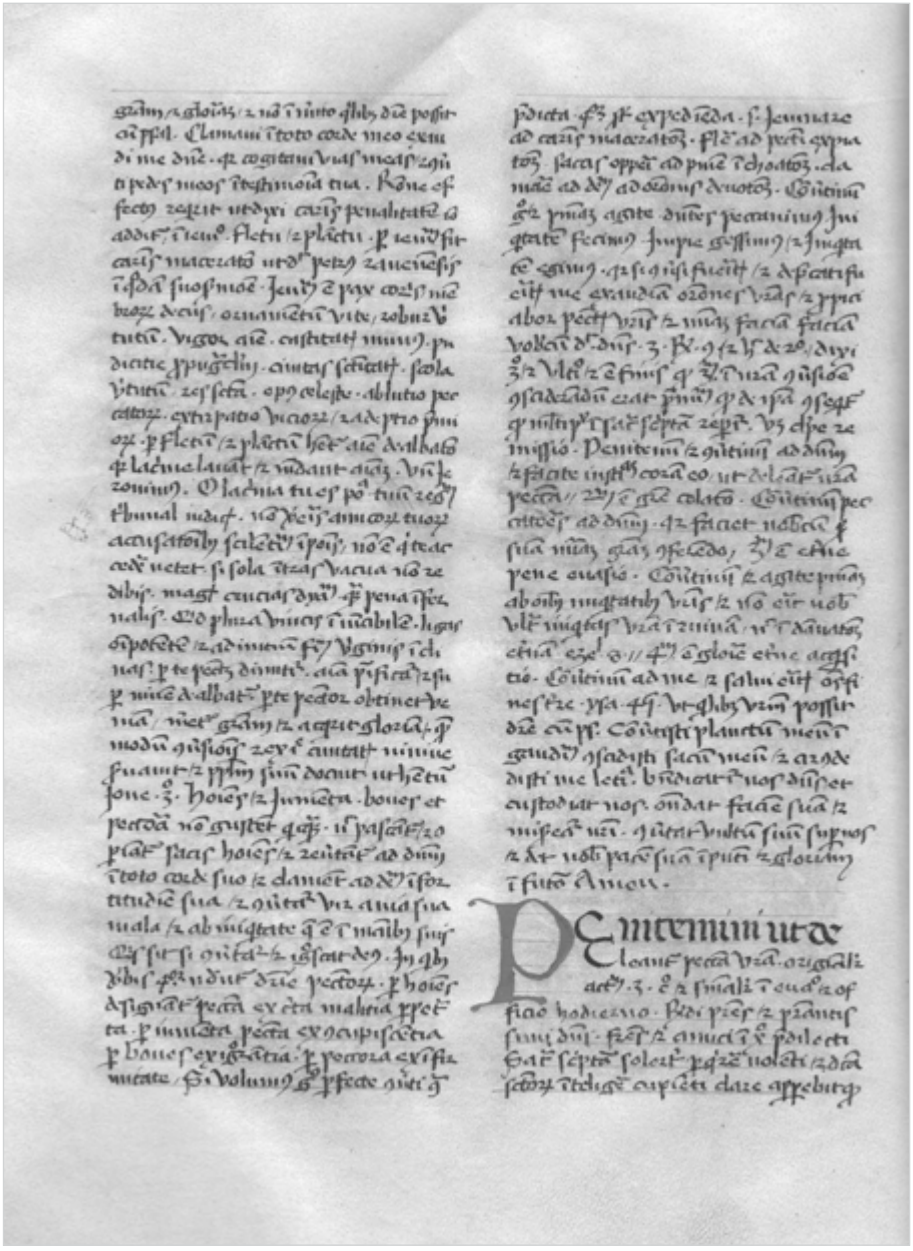
in Christo Yesu, ut ait Ambrosius, et omnia in nobis est <Christus>. Si vulnera curari desideras, medicus est; si febribus estuas, fons est; si gravaris iniquitate, iustitia est; si indiges auxilio, virtus est; si mortem times, vita est; si tenebras fugis, lux est; si cibum queris, alimentum est; si celum desideras, via est"[37]. Et hoc de quinto.

Sexto querebatur de istius nominis honorabilitate. Hoc enim nomen est dignum veneratione, quia superlativum: *In nomine Yesu omne genu flectatur*[38]; dignum recordatione, quia confortativum: *Gloriabuntur in te omnes qui diligunt nomen tuum*[39]; dignum invocatione, quia salutativum: *Non est aliud nomen sub celo, in quo oporteat nos salvos fieri, nisi in nomine Yesu*[40], unde psalmus: *Deus, in nomine tuo salvum me fac et in virtute tua iudica me*[41]; dignum admiratione, quia prestativum, psalmo dicente: *Dominus noster, quam admirabile est nomen tuum in universa terra*[42]; dignum formidatione, quia iudicativum: *Pater omne iudicium dedit Filio*[43], qui venturus est iudicare vivos et mortuos et seculum per ignem; dignum imitatione, quia glorificativum: *Vidi supra montem Syon* agnum stantem *et cum eo centum quadraginta quattuor milia habentes nomen eius et nomen Patris eius scriptum in frontibus suis*[44]. De hoc nomine loquitur devotus Bernardus in uno cantico de hoc nomine Yesu sic inquiens:

Yesu dulcis memoria/ dans vera cordis gaudia/ sed super mel et omnia/ eius dulcis presentia.// Nichil canitur suavius/ nichil auditur[m] iucundius/ nichil cogitatur dulcius/ quam Yesus Dei Filius.// Yesus spes penitentibus/ quam pius es petentibus/ quam [es] bonus te querentibus/ sed quid invenientibus.// Yesus dulcedo cordium/ fons veri[n] lumen mentium/ excedit omne gaudium/ et omne desiderium.// Nec lingua potest dicere/ nec littera exprimere/ expertus potest credere/ quid sit Yesum diligere.// Yesum poscam in lectulo/ clauso cordis cubiculo/ privatim et in publico/ poscam[o] amore sedulo// Yesum queram in tumulo/ cum Maria diluculo/ cordis amore querulo/ mente queram non oculo.// Quocumque loco fuero/ mecum Yesum desidero/ quam letus cum[p] invenero/ quam felix cum tenuero.// Yesus in pace imperat/ qui omnem sensum superat/ hunc semper mens desiderat/ et illo frui properat.// Yesum prosequamur laudibus/ ipsum hymnis et precibus/ ut nos donet celestibus/ cum illo frui sedibus[45].// Ad quas sedes et cetera.

[m] nichil auditur *scr.* : auditur nichil *ms.* [n] veri : vivus *PL* [o] poscam : queram *PL* [p] cum *scr. cum PL* : quem *ms.*

[37] Ambrosius, *De virginitate*, 1.16.99 (PL 16.291 C)
[38] Phil. 2, 10
[39] Ps. 5, 12
[40] Act. 4, 12
[41] Ps. 53, 3
[42] Ps. 8, 2
[43] Io. 5, 22 una cum, ex. gr., versiculo responsorii post secundam electione ad matutinum in Officio defunctorum secundum Breviarium Romanum.
[44] Ap. 14, 1
[45] Ps.-Bernardus, *Iubilus rhytmicus de nomine Iesu* (PL 184.1317, 1319)



Brescia, Civica Biblioteca Queriniana, ms. A. VI. 30,
Alessio da Seregno, Sermone per la festa della Circoncisione.

Monica Ibsen

Magno et optimo tesauro
intorno a reliquie e altari in San Salvatore di Brescia[*]

Una cospicua documentazione di età tardomedievale e moderna consente qualche considerazione sugli edifici di culto, gli altari e le pratiche liturgiche di San Salvatore di Brescia prima che le trasformazioni post-tridentine e la soppressione ne cancellassero ogni traccia legata alla vita liturgica. All'*ordinario* approntato nel 1438 su un modello plausibilmente della metà del XIII secolo[1], da anni al centro degli studi, si affiancano un elenco di reliquie databile entro i primi decenni del XVI secolo[2], il verbale della visi-

[*] Questo testo ripropone parzialmente, aggiornandolo, un intervento all'XI Colloquio del Centro Internazionale di Ricerche sulla tarda Antichità e sul Medio Evo (*The altar from the 4th to the 15th C.*, Motovun 17 20 giugno 2004), edito in «Hortus Artium Medieva lium», 10 (2004), pp. 149 164 (*Fonti documentarie per gli altari di San Salvatore di Brescia tra basso Medioevo ed età moderna. Nuovi dati e prospettive di ricerca*). Riprenderlo è un pic colo gesto di gratitudine e memoria verso mons. Antonio Masetti Zannini, che ormai oltre dieci anni fa dedicò tempo e paziente premura ad aiutarmi nei primi passi nella lettura dei documenti e che nel porsi al servizio di studenti e studiosi, sacrificando la ricerca persona le, ha lasciato un segno indelebile nella memoria e nella coscienza di chi affronta lo studio della Chiesa e della storia di Brescia.

Abbreviazioni usate: ASBs = Archivio di Stato di Brescia; BQBs = Brescia, Biblioteca civica Queriniana; MGH = *Monumenta Germaniae historica*.

[1] Sul codice (BQBs, ms. H.VI.11), cfr. M. Bettelli Bergamaschi, *Per la storia del sito di S. Salvatore S. Giulia: il contributo di due fonti tra XIII e XV secolo*, «Nuova Rivista Sto rica», LXXX, 1 (1986), pp. 35 74; G. Archetti, *Per la storia di S. Giulia nel medioevo. Note storiche in margine ad alcune pubblicazioni recenti*, «Brixia Sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», V, 1 2 (2000), pp. 5 44; Id., *Vita e ambienti del monastero dopo il Mille*, in *San Salvatore Santa Giulia. Il monastero nella storia*, a cura di R. Stradiotti, Brescia 2001, pp. 109 131; S. Gavinelli, *La liturgia del cenobio di Santa Giulia in età comunale e signori le attraverso il* Liber ordinarius, in *Culto e storia a Santa Giulia*, Atti del convegno (Brescia, 20 ottobre 2000), a cura di G. Andenna, Brescia 2001, pp. 121 148.

[2] Dell'elenco esiste una copia seicentesca (BQBs, ms. E.I.10, cc. 106 112).

ta apostolica di Carlo Borromeo nel 1580[3], che riguarda la sola chiesa di San Salvatore, un gruppo di disegni conservati nell'Archivio di Stato di Brescia e databili tra 1580 e 1599[4] (fig. 1), ed infine il verbale di ricognizione delle reliquie deposte nella cripta e nell'altar maggiore (1599)[5].

Diversamente da altri grandi cenobi come Novalesa, San Vincenzo al Volturno, Montecassino o Centula, la vicenda di San Salvatore non conobbe cesure radicali e, per questo, il cenobio poté subire l'influsso dei grandi movimenti di riforma religiosa che si diffusero in Europa tra IX e XV secolo: l'analisi degli altari del monastero dimostra infatti il complesso equilibrio tra la permeabilità di un organismo altomedievale alle trasformazioni liturgiche, e la continuità fin dentro l'età moderna di consuetudini elaborate nel corso del Medioevo.

Gli altari del monastero

La collazione delle fonti attesta la presenza fin dal Duecento di almeno nove edifici di culto nel complesso monastico – oltre a San Salvatore, Santa Maria *de Hierusalem*, Santa Maria in Solario, San Daniele, Sant'Elena, San Benedetto, San Nicola, San Gennaro, Santi Sette martiri[6] (fig. 2) – in

[3] *Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia*, I. *La città*, a cura di A. Turchini, G. Archetti, Brescia 2003, pp. 411 415.

[4] I disegni (ASBs, Ospedale Maggiore, Monastero di Sant'Eufemia, b. 35, O 192/1 2, O 192/4), vennero resi noti nel 1981 (R. Boschi, G. Panazza, *Il recente ritrovamento di alcu ni disegni del Monastero di Santa Giulia in Brescia*, in *Atti delle Prime Giornate di studio sul la storia della Abbazia di Rodengo*, Brescia 1981, pp. 121 125) e ulteriormente presi in con siderazione (G. Belotti, *Il monastero dalla riforma cassinese al XVI secolo*, in *San Salvato re Santa Giulia*, pp. 169 191), senza che tuttavia destasse attenzione la rappresentazione della cripta.

[5] Il verbale è edito nella *Vita sancti Obitii confessoris Brixiensis,* a cura di G. Onofri, Bre scia 1869; dell'atto si conservano una copia in ASBs, Ospedale maggiore, Monastero di Sant'Eufemia, b. 103, e una trascrizione seicentesca nel codice citato sopra alla nota 2.

[6] G. Panazza, *La documentazione storica del complesso architettonico del monastero*, in *San Salvatore di Brescia*, I. *Materiali per un museo*, Catalogo della mostra (giugno novem bre 1978), vol. 2, Brescia 1978, p. 20, suggerisce un nesso tra la fondazione di San Gennaro e la figura di Gennaro, negoziante di Santa Giulia destinatario di un privilegio di Ludovico II (MGH, *Diplomata Karolinorum*, IV. *Ludovici II diplomata*, n. 32, 861 gennaio 10). Per la chiesa dei Santi Innocenti, identificabile plausibilmente con quella dei Sette Martiri, Panaz

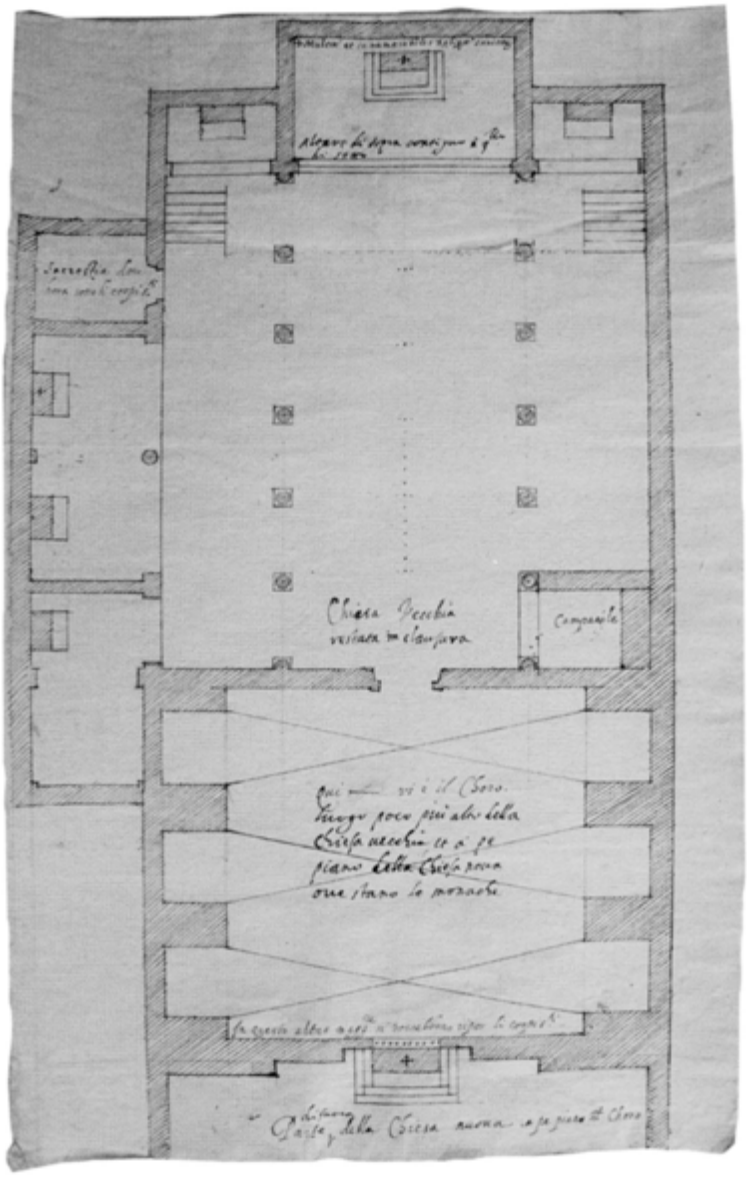


Fig. 1 - Planimetria della basilica di San Salvatore (1599).
ASBs, Ospedale Maggiore, Monastero di Sant'Eufemia, b. 35, dis. O 192/4
(da IBSEN, *Fonti documentarie*).

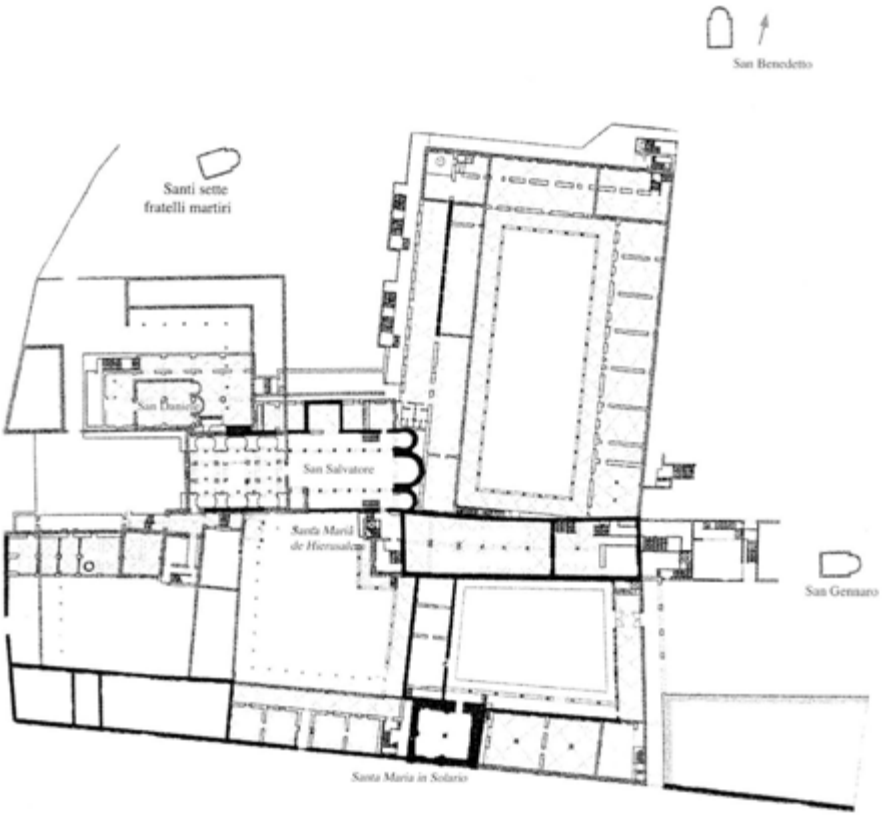


Fig. 2 - Il complesso di San Salvatore nel XVI secolo
(da BREDA, *Strutture architettoniche e fonti scritte*).

cui si trovavano complessivamente non meno di venti altari, coinvolti nelle celebrazioni di una liturgia stazionale che seguiva il corso del santorale ed aveva il suo culmine nel periodo pasquale, con la processione della domenica delle palme e il solenne triduo[7].

La presenza all'inizio del XVI secolo di alcuni titoli (san Giobbe, san Dionigi, san Leonardo) assenti dall'elenco di altari ricavabile dall'*ordinario* attesta, poi, che il processo di arricchimento del culto era continuato[8] e si intrecciava con le profonde trasformazioni delle strutture architettoniche avviate sin dall'inizio del Quattrocento.

Esemplare è il caso dell'oratorio di Santa Maria *de Hierusalem*, distrutto al momento della riedificazione rinascimentale dei chiostri[9]: nel 1580 l'altare di San Sebastiano, che l'*ordinario* ricorda ripetutamente in relazione con quell'oratorio, è registrato in San Salvatore presso la grata ferrea che isolava il catino absidale dalla navata[10]. Le bolle di Leone X (1521) e Cle-

ZA, *La documentazione*, p. 77, ricorda la notizia di Federico Odorici (1858) che l'edificio presentava forme romaniche del XII secolo. San Daniele è citata per la prima volta nel 1120.

[7] Nell'elenco citato a n. 2, sono registrati, oltre all'altare maggiore, alle arche e all'altare della cripta di San Salvatore, gli altari di San Gregorio, San Vincenzo, San Michele, San Pietro, collocabili nella chiesa principale, l'altare di Santa Maria *de Hierusalem*, quelli di San Dionigi e di San Daniele, forse in San Salvatore o in San Daniele, di Santa Maria, di Santa Scolastica, di San Benedetto, e dei Santi Faustino e Giovita in Santa Maria in Solario, nonché quelli della Santa Croce *sive Sanctae Helenae*, di San Giobbe, e di San Giovanni Evangelista. Nell'*ordinario* sono citati anche due altari senza titolo in Santa Maria *de Hierusalem* (cfr. *infra*), ma non quelli di San Faustino, la cui esistenza può peraltro essere dedotta dalla celebrazione del loro officio in Santa Maria in Solario, di San Giobbe e di San Dionigi su cui cfr. *infra.* La fruizione interna delle fonti — in particolare dell'*ordinario* — fa sì che resti generalmente sottintesa l'ubicazione degli altari, e inoltre la documentazione può considerarsi completa solo per gli altari legati alle pratiche liturgiche delle monache mentre resta lacunosa ad esempio per San Daniele, officiata dai canonici.

[8] Secondo l'elenco citato a nota 2, l'altare di San Giobbe sorgeva «in capella magna ante porta dictae ecclesiae»: la cappella potrebbe essere quella, di discrete dimensioni e prossima a Santa Maria in Solario, che compare con il titolo di San Leonardo nel «Designo de Santa Iullia de Bressa. 1500» (ASBs, Ospedale maggiore, monastero S. Eufemia, b. 35, H.10), discusso da BOSCHI, PANAZZA, *Il recente ritrovamento*, p. 124; e da BELOTTI, *Il monastero*, pp. 176, 182 sgg. La relazione della cappella con l'infermeria rende plausibile l'esistenza di un altare di San Giobbe, peraltro raffigurato insieme con san Leonardo nel registro centrale della parete Sud di Santa Maria in Solario.

[9] Sull'oratorio cfr. *infra*.

[10] *Visita apostolica*, p. 411.

mente VII (1523)[11], che prescrivono il trasporto della cappella di San Daniele in San Salvatore al momento della distruzione della chiesa dei canonici, sembrano fornire una testimonianza documentaria del progressivo trasferimento in San Salvatore degli altari posti in oratori e chiese destinati alla distruzione[12]. Anche in ragione di questo processo, alla fine del Cinquecento San Salvatore contava, oltre all'altar maggiore, sei altari nelle navate – tre nelle due cappelle settentrionali, uno nella cappella sotto il campanile ed uno presso quest'ultimo, nessuno, dunque, nelle absidi laterali – e due nella cripta, tutti ubicabili con discreta sicurezza, anche se collegabili solo labilmente ai titoli[13] (fig. 3).

[11] G. A. Astezati, *Indice alfabetico istorico cronologico dell'Archivio dell'insigne e Real Monistero Novo di S. Salvatore e S. Giulia di Brescia della Congregazione Cassinese compila to... l'anno 1721 1722 1723 da P. D. G. A. Astezati* (BQBs, ms. G.I.4).

[12] Nell'elenco di reliquie a nota 2, l'altare di San Daniele è detto in «medio chori»: non potendosi ulteriormente precisare la cronologia del documento non è possibile al momen to stabilire se la collocazione si debba intendere in San Salvatore (e si identificherebbe dun que con il secondo altare presso il *septum* descritto nel 1580) o se, invece, l'elenco non regi stri la situazione antecedente alla distruzione della chiesa dei canonici, dunque con un alta re di San Daniele «in medio chori» e uno di San Dionigi «ante porta».

[13] Particolarmente grave è la difficoltà in merito a quelli di San Michele e di San Pietro: la loro presumibile collocazione originaria nelle absidi minori della basilica desideriana non trova conferma in età moderna; per l'altare di San Michele è stata suggerita una collocazio ne moderna nel sottocoro, in corrispondenza dell'affresco recante la data 1528 (Archetti, *Vita e ambienti*, p. 124; A. Breda, *Strutture architettoniche e fonti scritte*, in *San Salvatore Santa Giulia*, p. 143), tuttavia, la quota del dipinto e la presenza di numerosissimi graffiti cinquecenteschi su tutta la superficie dell'immagine non sono compatibili con l'ingombro di un altare. Una conferma della rimozione dell'altare entro la metà del XVI secolo o, for se, della diversa natura del dipinto che peraltro era oggetto di venerazione come attesta la presenza di una serie di chiodi al margine superiore predisposti per la collocazione di appa rati potrebbe offrirla la visita del Borromeo: un altare semplicemente appoggiato alla pare te non corrispondente alle disposizioni tridentine avrebbe attratto necessariamente la cen sura del visitatore, di cui non è traccia negli atti della visita. Nondimeno è probabile che il sottocoro quattrocentesco ospitasse una serie di altari, come attesta la presenza di nicchie per vasi liturgici nei vani laterali.

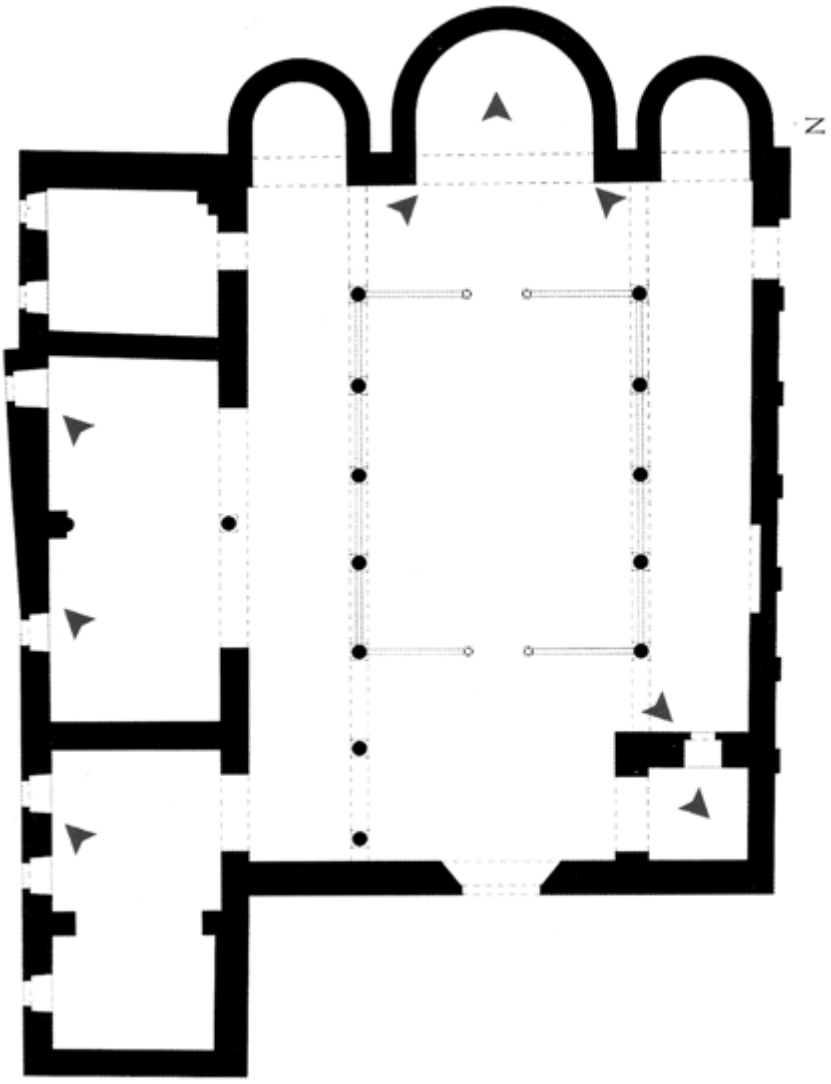


Fig. 3 - Distribuzione degli altari nella basilica di San Salvatore nel XVI secolo (da IBSEN, *Fonti documentarie*).

Altari e reliquie

Le indicazioni dettagliate trasmesse dalle fonti compongono un quadro in cui la centralità del culto delle reliquie si delinea con grande rilievo lungo tutto l'arco della storia del monastero, così come il ruolo che esso ebbe sullo sviluppo degli altari e degli edifici di culto.

La presenza di reliquie provenienti dai principali centri del *Regnum* (Pavia, Milano, Aquileia), come dalle fondazioni monastiche longobarde (San Dalmazzo di Pedona, Santa Mustiola di Spoleto, per esempio) nonché di santi del santorale franco come Brizio o Dionigi suggerisce la continuità dell'intensa azione di raccolta di reliquie tra la fondazione e la consacrazione sotto Desiderio e l'età carolingia. Ne emerge ulteriormente confermata l'importanza assunta dalla venerazione dei corpi santi tra il pieno VIII secolo e l'inizio del successivo, testimoniata dalla frequenza e dalla minuzia degli elenchi di reliquie raccolte da ecclesiastici dell'età carolingia come Angilberto a Saint-Riquier[14], Aldrico a Le Mans[15] o Rabano Mauro a Fulda[16]. In San Salvatore quest'atteggiamento conobbe una plurisecolare continuità: lo evidenzia da un lato la presenza nell'altar maggiore di San Salvatore delle reliquie dei vescovi Vigilio, Apollonio, Filastrio, Ursicino e Benedetto (per le quali la traslazione nella cripta della cattedrale iemale, nell'838, può valere come *terminus post quem*)[17], dall'altro la vicenda di Obizio, su cui si tornerà più avanti.

Dall'*ordinario* emerge la varietà delle relazioni tra altari e depositi di reliquie: nell'oratorio di Santa Maria *de Hierusalem* sono ricordati l'altare dei

[14] *Libellus de ecclesia Centulensi*, in MGH, *Scriptores*, XV, 1, Hannover 1887, Stuttgart New York 1963, pp. 173 181.

[15] *Gesta Aldrici episcopi Cenomannensis*, ivi, p. 304 327.

[16] *Miracula sanctorum in Fuldenses ecclesias translatorum auctore Rodulfo*, ivi, p. 328 341; Rabano Mauro, *Tituli et inscriptiones altarium basilicae S. Salvatoris Fuldensis XXXIII*, in *Patrologia latina*, 112, coll. 1622 1632; *Tituli et inscripiones basilicae N. ab Otgario et Raba no reliquiis et aliis ornamentis instructae*, ivi, coll. 1632 1650; per un'ampia disamina di fon ti ed esempi di età carolingia, cfr. F. Cabrol, H. Leclercq, s.v., *Reliques et reliquaires*, in *Dictionnaire d'archeologie chrétienne et de liturgie*, XIV, 2, Paris 1948. Utile per la disposi zione delle reliquie è E. Declercq, *La place des reliques dans le mobilier liturgique et l'ar chitecture d'après les "Gesta Karoli Magni" de l'abbaye de Lagrasse*, «Les cahiers de Saint Michel de Cuxa», 14 (1983), pp. non numerate.

[17] Cfr. verbale a n. 5.

Santi Fabiano e Sebastiano, uno *ubi sunt reliquae sancti Stephani* e infine un altare *prope reliquae sancti Martini*. Questa differente relazione tra *repositorium* e mensa incise sul destino degli altari: entro i primi decenni del XVI secolo i due senza titolo vennero soppressi, con la presumibile migrazione delle reliquie in altri altari di più recente introduzione; il titolo di san Sebastiano, come già visto, venne invece trasferito nella chiesa di San Salvatore.

In merito alla cripta, il verbale stilato in occasione della ricognizione e rimozione delle reliquie (1599) descrive accuratamente la disposizione e la tipologia dei depositi: un altare nel quale era deposta un'arca marmorea bipartita senza iscrizioni e due arche formate da lastre marmoree rinserrate da anelli di ferro saldati con piombo; ciascuna di queste ospitava al proprio interno una capsella coperta da una lastra marmorea recante incisi i nomi dei santi di cui conteneva i resti:

> «[…] archam lapideam quae erat a parte Evangelii altaris, ex tabulis marmoreis fabricatam et ferreis cingulis plumbo compaginatis coniunctam, in qua inventa fuit alia archa lapidea, tabula etiam lapidea tecta cum incisione horum verborum: a latere sinistro 'Sancta Sophia' et ab alio latere 'Sancta Iulia'. Sublataque dicta tabula, reperta est dicta arca duobus loculis constare et in utroque eorum ossa sacrarum reliquiarum requiescere. Deinde detecta fuit alia arca, a parte epistulae constituta, quae pariter ex tabulis marmoreis ut supra coniunctis erat fabricata, in cuius culmine scriptum erat caracteribus Longobardis antiquis 'Corpora Sanctorum martirum Epiminei et Iustissimi', et aperta dicta arca interius inventa est alia arcula etiam marmorea, tecta coperculo marmoreo in cuius superficie a parte altaris erat scriptum 'Sanctus Epimineus' presbiter et ab alia parte 'Sanctus Iustissimus', qua interiori arca detecta, fuerunt in ea reperta ossa in duobus loculis separatis deposita»[18].

Il documento prodotto dalla cancelleria vescovile conferma l'attendibilità dei disegni coevi (figg. 4, 5) nei quali sono rappresentati due altari-reliquiario ai lati dell'altare centrale, in tutto simili a quelli tuttora presenti nella cripta di San Felice di Pavia. Le arche erano al tempo stesso deposito dei

[18] ASBs, Ospedale Maggiore, monastero S. Eufemia, b. 103, n. 140, c. 8. In merito alle capselle mi permetto di rinviare alle osservazioni formulate per quelle di Leno, in M. IBSEN, *Indagine preliminare sulla scultura altomedievale a Leno*, in *San Benedetto "ad Leones". Un monastero benedettino in terra longobarda*, a cura di A. Baronio, Brescia 2006 («Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia» XI, 2), pp. 306 309.

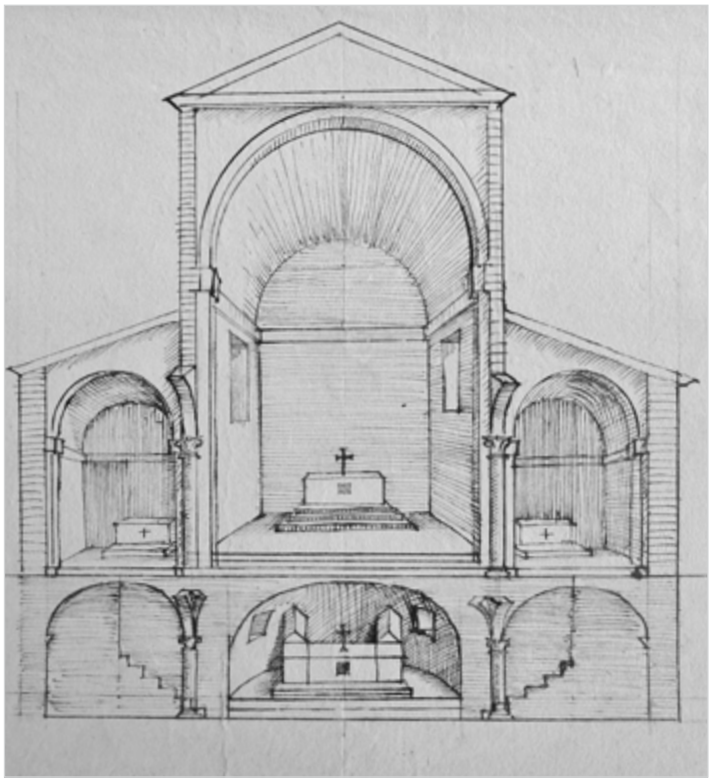
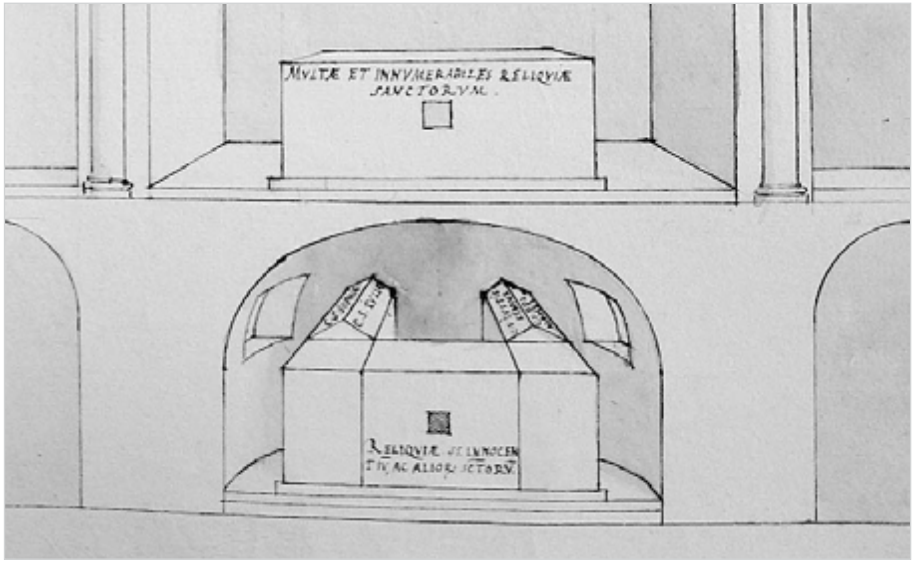


Fig. 4 - Sezione della terminazione orientale della basilica di San Salvatore (1599). ASBs, Ospedale Maggiore, Monastero di Sant'Eufemia, b. 35, dis. O 192/4 (da IBSEN, *Fonti documentarie*).

Fig. 5 - L'altare e le arche della cripta nella sezione della basilica di San Salvatore (1599). ASBs, Ospedale Maggiore, Monastero di Sant'Eufemia, b. 35, dis. O 192/4 (da IBSEN, *Fonti documentarie*).



corpi santi e mensa eucaristica[19], funzione quest'ultima venuta meno nel XV-XVI secolo: non li registra come altari il Borromeo e la comparsa di un altare di Sant'Anastasio nell'elenco di inizio Cinquecento, distinto dall'arca *a meridie parte*, suggerisce un intervento che abbia reso autonomi gli altari rispetto ai depositi di reliquie.

È possibile che la sistemazione dell'altare descritta nel 1599 corrispondesse a quella originaria. Le fonti, con qualche contraddizione, riferiscono della deposizione al suo interno del corpo di sant'Ippolito[20], di un braccio di san Biagio (estratto prima del 1438 e collocato in una teca argentea[21]), e delle reliquie dei santi Fermo e Rustico, che secondo l'*ordinario* si trovavano invece nell'arca meridionale.

Si tratta di reliquie agevolmente ricollegabili ad un intervento dei regnanti longobardi: il corpo di sant'Ippolito giunse a Brescia con gli altri corpi santi da Roma nel 763, mentre le spoglie di san Biagio erano custodite nella chiesa regia di San Giovanni Domnarum a Pavia[22]; infine, la traslazione dei santi Fermo e Rustico da Trieste a Verona avvenne durante il regno di Desiderio e Adelchi, tra 759 e 774[23]. Essendo improbabile che modifiche significative avvenissero senza la deposizione di nuovi *pignora*, si può ipotizzare che dal momento della consacrazione l'altare non subì trasformazioni sostanziali e che dunque l'ampliamento della cripta in età romanica non ebbe conseguenze rilevanti nell'area absidale della stessa[24]. Alla luce di una possibile datazione dell'altare intorno al 763, ci si deve chiedere se le arche siano ascrivibili a quello stesso momento o piuttosto al X secolo, quando le reliquie di santa Giulia acquistarono un ruolo preva-

[19] *Ordinario*, c. 14*v*: «altare Sanctae Iuliae»; c. 16: «altare Sanctorum Castuli et Anastasii».

[20] *Ordinario*, c. 34*v*, 38*v*: «in vigilia sancti Ypoliti post vesprum eundo in confessione cum processione ad altare de medii ubi est corpus sanctum presbyteri».

[21] *Ordinario*, c. 20*v* (dove non si fa cenno all'estrazione della reliquia), 34*v*.

[22] P. Tomea, *Intorno a S. Giulia. Le traslazioni e le "rapine" dei corpi santi nel regno lon gobardo (Neustria e Austria)*, in *Culto e storia*, a p. 51.

[23] Si vedano E. Anti, *Verona e il culto dei martiri Fermo e Rustico fino al XII secolo*, «Stu di Storici Luigi Simeoni», 52 (2002), pp. 239 274; Tomea, *Intorno a S. Giulia*, pp. 46, 88 sgg.; i dati emersi dalle più recenti indagini archeologiche nella basilica e una disamina del problema delle reliquie si possono leggere in *I Santi Fermo e Rustico. Un culto e una chiesa in Verona*, a cura di P. Golinelli, C. Gemma Brenzoni, Verona 2004.

[24] Non è tuttavia possibile escludere l'erezione di altari nella parte anteriore, soppressi prima della visita del Borromeo, come probabilmente avvenuto nel sottocoro.

lente nella vita del monastero[25]. Sul piano strutturale sembrano rappresentare l'evoluzione delle collocazioni di sarcofagi *post* altare, attestate nelle fonti carolinge, a partire dalla pianta di San Gallo dove è evidente la sistemazione al fondo del presbiterio della sepoltura monumentale di san Gallo con l'altare addossato ad essa (fig. 6)[26]: pur senza essere in grado di raggiungere alcuna certezza, mi sembra possibile porre l'elaborazione di questa tipologia di mensa-reliquiario nel momento in cui il fenomeno nuovo delle traslazioni dei corpi santi indusse a sperimentare soluzioni nuove per la loro deposizione, ampiamente documentate dalle fonti di età carolingia.

La presenza in San Felice e in San Salvatore di depositi della stessa rara tipologia impone però un approfondimento: la chiesa pavese era stata fondata da Ansa e sottoposta da Desiderio al monastero bresciano, cui rimase soggetta fino al X secolo[27]. Fin dalla fondazione dovette avere un tesoro di reliquie tale da giustificare la costruzione di un'ampia cripta triabsidata: tra esse si segnala la presenza, come a Brescia, dei corpi di due Innocenti e di

[25] L'incertezza cronologica verrebbe meno se si riconoscesse che il documento berenga riano del 915, in cui compare per la prima volta il «monasterium novum Brixie sito fundato in honore beatissime Iulie martyris», fosse una prova che la traslazione del corpo di santa Giulia avvenne all'inizio del X secolo, ipotesi che non mi sembra condivisibile alla luce del contesto storico e della mole di indizi a favore dell'intervento desideriano; per la questione cfr. TOMEA, *Intorno a S. Giulia*, cit.

[26] Un esempio è tuttora osservabile nella sistemazione romanica (dal 1141) della chiesa di San Lorenzo di Gozzano, dove all'altare è addossato un cenotafio, eretto su una sepoltu ra privilegiata, forse quella di san Giuliano [G. PANTÒ, L. PEJRANI BARICCO, *Chiese nelle campagne del Piemonte in età tardolongobarda*, in *Le chiese rurali tra VII e VIII secolo in Ita lia settentrionale*, 8° Seminario sul tardo antico e l'alto Medioevo in Italia settentrionale (Garda, 8 10 aprile 2000), a cura di G. P. Brogiolo, Mantova 2001 (Documenti di archeolo gia, 26), pp. 17 54, a p. 42 48]. Se, come mi suggerisce Umberto Utro del Reparto per l'ar te paleocristiana dei Musei Vaticani, che ringrazio, la radice ideologica di questi manufatti va individuata negli altari delle basilichette *ad corpus* delle catacombe romane, l'abbandono di queste fornirebbe un termine *ante quem* per le arche bresciane.

[27] S. LOMARTIRE, *Riflessioni sulla diffusione del tipo "Dreiapsiden saalkirche" nell'archi tettura lombarda dell'altomedioevo*, «Hortus Artium Medievalium», 9 (2003), pp. 424 sgg.; A. A. SETTIA, *Pavia nel secolo X e la presenza di Maiolo*, in *San Maiolo e le influenze clunia censi nell'Italia del Nord*, Atti del Convegno Internazionale nel Millenario di San Maiolo (994 1994). Pavia Novara, 23 24 settembre 1994, Pavia 1998, pp. 15 30; sulla cripta in par ticolare, cfr. A. SEGAGNI MALACART, *Cripte lombarde della prima metà del secolo XI*, in *Medioevo: arte lombarda.* Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 26 29 settem bre 2001), a cura di A. C. Quintavalle, Milano 2004, pp. 88 103.

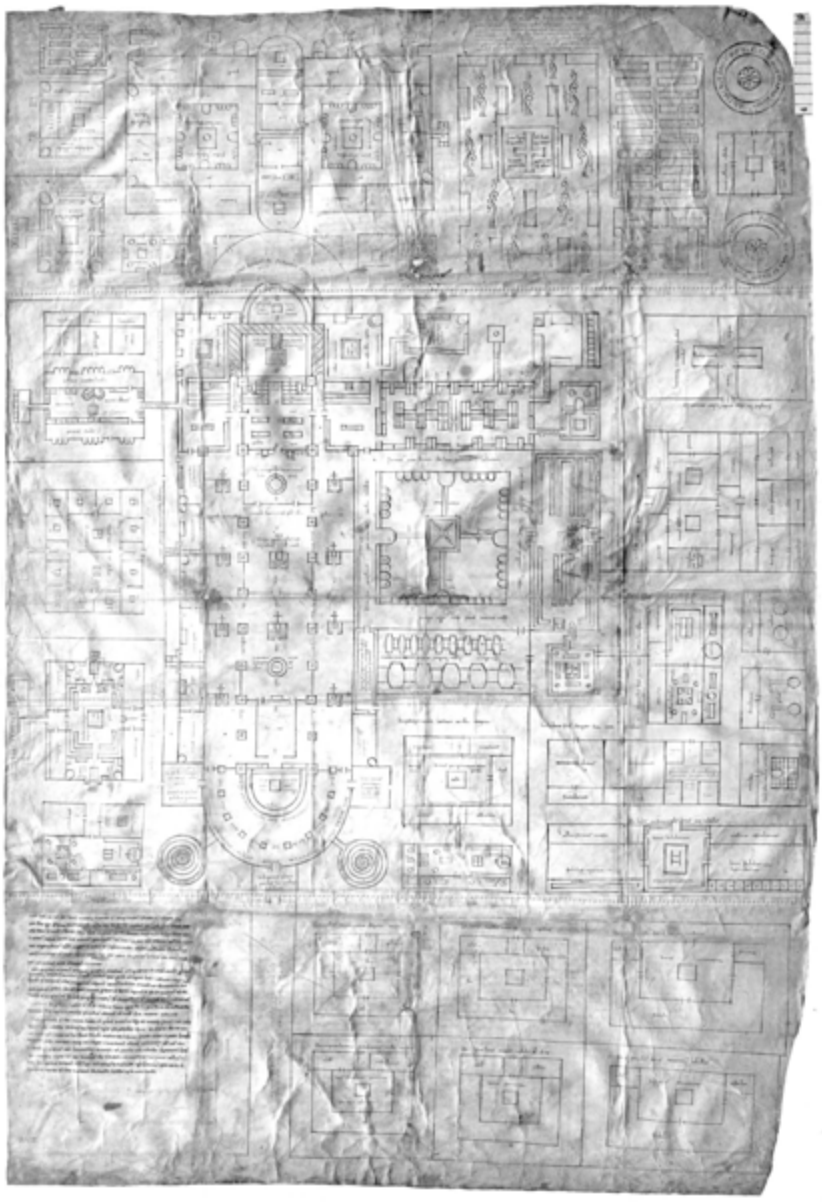


Fig. 6 - Pianta di San Gallo, Sankt Gallen, Stiftbibliothek
(da IBSEN, *Fonti documentarie*).

reliquie di san Castulo. Per ragioni stilistiche e storiche, le arche pavesi si datano correntemente al X secolo, auspice la donazione delle reliquie costantinopolitane dei santi Sergio, Bacco, Giorgio e Stefano e di un frammento della Croce[28]. Rispetto alla possibilità di ricondurre all'VIII secolo anche le arche pavesi, saranno da valutare le ipotesi che nel X secolo si sia proceduto alla consapevole imitazione di un modello autorevole come quello della fondazione-madre di Santa Giulia, oppure alla trascrizione monumentale di strutture già esistenti nella stessa cripta pavese.

D'altra parte va rilevato come, anche nel X secolo, il potenziamento della cripta mediante l'enfatizzazione dei *sacra munera* esistenti o nuove deposizioni fosse un fenomeno frequente: tra i casi esemplari, accanto a quello di Pavia appena visto, c'è quello di Bobbio, dove tra metà IX e inizio X secolo alla tomba di Colombano vengono affiancate quelle dei protoabati Attala e Bertulfo[29]. Non può invece essere verificato nell'ambito bresciano, dove si può solo rilevare che nel monastero di San Benedetto di Leno la cripta non ospiterà altri altari oltre a quello con i resti dei santi Vitale e Marziale, deposti nel monastero al momento della consacrazione[30] e che in San Faustino alla deposizione dei martiri bresciani Faustino e Giovita (816) seguì quella delle reliquie di sant'Antigio di Langres, donate dal monaco franco Aimone (888), mentre non trova una collocazione cronologica certa la presenza del corpo del vescovo Onorio, cui era dedicato anche un altare, anche se appare suggestiva la correlazione con l'opera di Ramperto[31].

[28] Settia, *Pavia nel secolo X*, pp. 24 sgg. Sulla datazione delle arche si rimanda all'analisi di A. Segagni Malacart, *La scultura in pietra dal VI al X secolo*, in *Storia di Pavia*, II. *L'Alto Medioevo*, Pavia 1987, p. 388, e alla bibliografia lì citata.

[29] E. Destefanis, *Il monastero di Bobbio in età altomedievale*, Firenze 2002 (Ricerche di archeologia altomedievale e medievale, 27), p. 63 sgg.

[30] Sul cenobio si vedano ora i contributi in *San Benedetto "ad Leones"*, in particolare A. Breda, *L'indagine archeologica nel sito dell'abbazia di S. Benedetto di Leno*, pp. 111 140; P. Piva, *Le chiese medievali dell'abbazia di Leno. Un problema storico archeologico*, pp. 141 158. Per le reliquie leonensi si veda inoltre E. Ferraglio, *La reliquia del braccio di san Bene detto tra Montecassino, Leno e Brescia. Nota sulle fonti storiografiche moderne*, in *San Fausti no. Il monastero della città*, Atti della giornata nazionale di studio (Brescia, Università Cat tolica del Sacro Cuore, 11 febbraio 2005), a cura di G. Archetti, A. Baronio, Brescia 2006 («Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», XI, 1), pp. 473 486.

[31] *Visita apostolica*, pp. 353 374, in particolare pp. 353 sgg., 361 sgg.; per le reliquie del monastero si veda P. V. Begni Redona, *La traslazione delle reliquie dei santi a Brescia: tra*

Nel 1600 le reliquie rimosse dalla cripta di San Salvatore vennero solennemente deposte nella nuova chiesa di Santa Giulia: nell'altar maggiore Angelica Baitelli ricorda «sedeci corpi santi col corpo della nostra santa Giulia, […] sono tutti in casse di pietra cerchiate di ferro et si vedono nella parte anteriore del choro verso le monache»[32]. Il braccio di san Biagio venne posto nell'altare dedicato al santo vescovo, e lo stesso fu fatto per il corpo di sant'Obizio, estratto dall'altar maggiore. Le altre reliquie erano collocate in casse nella chiesa di Santa Maria in Solario e costituivano la parte principale del tesoro del monastero.

Il complesso delle devozioni verso i santi presenti nel cenobio subì significative trasformazioni tra pieno Medioevo ed età moderna: la centralità assunta dal culto di santa Giulia nel X secolo fino a modificare la stessa denominazione del cenobio, oscurò progressivamente la presenza dei corpi dei martiri trasportati da Roma: all'ampio spazio ad essi riservato nel ciclo pittorico della navata[33] e nei capitelli antelamici della cripta si contrappone una presenza del tutto marginale nei secoli successivi. Alla testimonianza di Federico Odorici su un affresco cinquecentesco con *Sant'Ippolito* nella cripta di fronte alla rampa N, si può aggiungere solo la presenza di Elpis, Pistis, Agape nel coro di sante vergini che fanno da sfondo al *Matrimonio mistico di santa Caterina* in Santa Maria in Solario, dove un intero ciclo è dedicato alla *passio* di santa Giulia[34]. Alla venerazione per la martire si

iconografia e storia, in *San Faustino. Il monastero e la città*, pp. 491 496. Nel 1580 esisteva anche una cappella sotterranea con un altare dedicato a san Vincenzo; sul monastero cfr. *infra*, n. 43.

[32] A. BAITELLI, *Annali Historici dell'edificazione, erettione et dotatione del Serenissimo monasterio di S. Salvatore e S. Giulia in Brescia*, Brescia 1657, p. 102.

[33] A. WEIS, *Die langobardische Königsbasilika von Brescia. Wandlungen von Kult und Kunst nach der Rombelagerung von 756*, Sigmaringen 1977; B. ANDERSON, *The frescoes of San Salvatore at Brescia*, Berkeley 1976.

[34] F. ODORICI, *Guida di Brescia*, Brescia 1882, p. 50, in PANAZZA, *La documentazione storica*, p. 30. Sulla fortuna iconografica dei martiri romani e di santa Giulia cfr. P. V. BEGNI REDONA, *Aspetti della comunicazione visiva del culto. Il capitello e gli affreschi del cenobio*, in *Culto e storia*, pp. 149 165; C. BERTELLI, *Testimonianze epigrafiche e pittoriche del culto delle sante di Brescia*, in *Arte, cultura e religione in Santa Giulia*, a cura di G. Andenna, Brescia 2004, pp. 45 66. Sulla devozione alle martiri in età moderna si veda G. ZARRI, *La santità femminile a Brescia: percorsi e figure*, in *Aspirazioni e Devozioni. Brescia nel Cinquecento tra preghiera e eresia*, Catalogo della mostra (Brescia, Museo Diocesano, 7 ottobre 26 novembre 2006), a cura di E. Ferraglio, Milano 2006, pp. 72 75. Mi sia concesso approfittare di

affiancò con crescente peso quella per la reliquia della Croce, il cui ingresso nel cenobio non è purtroppo precisabile[35] e che trova espressione nella raffigurazione di sant'Elena ricorrente nelle decorazioni murali tra XII e pieno XVI secolo[36]. È possibile che questo culto si sia intrecciato con la venerazione per la croce di Desiderio e per le origini dell'istituzione monastica: la memoria dei fondatori, Ansa e Desiderio, è viva e operante sia nella tradizione rituale e storica del monastero, sia nell'iconografia di età romanica, con le scene di offerta presso la presunta tomba della regina o la rappresentazione di Ansa presso santa Giulia nel capitello della cripta; la venerazione era tenuta viva anche attraverso la tradizionale identificazione dei ritratti tardo-romani della croce di Desiderio con la famiglia reale longobarda[37].

La più tarda modifica alla tradizione cultuale del monastero è rappresentata dal culto di sant'Obizio, che conferma nella maniera più eclatante anche la continuità nella prassi di deposizione di reliquie negli altari. La leggenda del cavaliere ritiratosi in romitaggio nel monastero dopo esser scampato a morte nella battaglia di Rudiano (1191) è illuminante in merito ai meccanismi del culto dei corpi santi: dapprima sepolto vicino all'antica chiesa (1204), in un luogo aperto accessibile ai devoti, a seguito dei numerosi miracoli il corpo di Obizio «fu poi levato […] dalla primiera sepoltura et come tesoro pretiosissimo riportato dentro un'arca di marmo collocata eminente da terra, fabricata con questo fine, la quale ancora si conserva nella sagrestia dell'antica chiesa di quel monasterio, dalla quale fu doppo mol-

questa sede per correggere un errore del testo edito in "Hortus Artium Medievalium", p. 162, n. 63, in cui si sottolineava il possibile legame tra la rappresentazione delle martiri romane nel tempietto di Cividale e il legame di questo con la dinastia regnante, che per un malizioso *lapsus calami* è divenuta quella carolingia.

[35] La stauroteca e il reliquiario delle Sante Spine, ora rispettivamente in San Faustino e in Duomo, sono assegnabili alla fine XV inizio XVI secolo (R. Massa, [scheda] in *Nel lume del Rinascimento. Dipinti, sculture, ed oggetti dalla diocesi di Brescia*, Catalogo della mostra, Brescia 1997, pp. 86 sgg., 91 sgg.). Da Santa Giulia proviene tuttavia anche una piccola stau roteca di fattura bizantina databile al IX X secolo (Brescia, Civici Musei), che è stata iden tificata con la croce di Sant'Elena ricordata da Angelica Baitelli (G. Vezzoli, [scheda] in *San Salvatore di Brescia*, I, pp. 179 181).

[36] Ritengo sia infatti identificabile in sant'Elena, piuttosto che in santa Giulia (come propone, ad esempio, Begni Redona, *Aspetti*, p. 161), la figura femminile ornata di diade ma e reggente una croce e un libro raffigurata nella porta occidentale della basilica.

[37] Baitelli, *Annali*, p. 101.

to tempo levato e [nel 1432] riposto nell'altar maggiore dentro al coro»[38]. Dal Quattrocento l'immagine di Obizio trova crescente spazio sia in affreschi votivi, sia all'interno delle grandi scene che riassumono il santorale del monastero in Santa Maria in Solario, infine con il ciclo commissionato a Romanino nel terzo decennio del XVI secolo.

Topografia sacra e modelli

La complessità della topografia sacra di Santa Giulia, non trova corrispondenza nell'altra fondazione desideriana, il monastero di San Benedetto di Leno: questo nel 1580 risulta composto dalla chiesa abbaziale e dall'oratorio di Santa Maria, dotati la prima di tre altari, il secondo di uno[39]. Anche nel monastero urbano di San Faustino una sola cappella (di San Giacomo nel cimitero) affiancava la chiesa abbaziale, anche se in questa sono registrati dieci altari, quasi tutti con dedicazioni compatibili con una istituzione in età altomedievale. Per trovare un confronto si deve giungere alla fondazione del monastero extramuraneo di Sant'Eufemia (1007) affidato dal vescovo fondatore Landolfo II a monaci tedeschi: nel XIII secolo nel perimetro del monastero sono documentati la chiesa principale di Sant'Eufemia e gli oratori di Santa Maria *ad Elisabet* e di San Nicola. La fondazione romanica di Santa Maria in Solario e probabilmente di San Nicola, attestano il progressivo comporsi del sistema di edifici di culto, che dovette plausibilmente accompagnarsi all'incremento di altari nella basilica di San Salvatore.

Il plurale *ecclesiis* contenuto nel *praeceptum* regio del 759 per San Salvatore attesta però come fin dalla fondazione altri oratori affiancassero la chiesa abbaziale, anche se la situazione dei monasteri italiani sembra indicare una scarsa propensione da parte dei fondatori longobardi all'edifica-

[38] B. FAINO, *Vita di Sant'Obizzio confessore*, BQBs, ms. D. VII. 17, cc. non num.; ONOFRI, *Vita sancti Obitii*, p. 42. Su Obizio canonizzato solo nel 1900 si veda l'analisi offerta da G. ARCHETTI, Singulariter in heremo vivere. *Forme di vita eremitica nel medioevo della Lombardia orientale*, in *Il monachesimo in Valle Camonica*, Atti della giornata di studio (31 maggio 2003), Breno 2004, pp. 142 150.

[39] F. MOLINARI, M. DORINI, *Visite pastorali dei vescovi bresciani e la visita apostolica di san Carlo nell'abbazia di Leno,* in *Francesco Antonio Zaccaria e Leno*, Atti del convegno di studi (Leno, 18 aprile 1980), Brescia 1983, pp. 63 sgg.

zione di complessi di chiese entro gli insediamenti monastici: rifondando Montecassino, Petronace si limitò all'ingrandimento di San Martino con l'aggiunta di un altare per le reliquie dei santi Faustino e Giovita; per il monastero di Bobbio una pluralità di edifici può essere esclusa fino almeno all'848[40]; a Sesto al Reghena l'abbaziale di Santa Maria era affiancata da un oratorio di Sant'Andrea di datazione incerta fra alto Medioevo ed età romanica[41] e la stessa articolazione si riscontra a Leno e in Santa Maria Teodote a Pavia. Una molteplicità di edifici di culto si ravvisa invece nelle fondazioni, legate al mondo franco, della Novalesa o di Farfa[42] e la stessa presenza di numerosi altari in San Faustino a Brescia coincide con la guida di monaci franchi[43].

Ci si deve chiedere allora se la presenza di *ecclesiae* in Santa Giulia rientri nel profilo dei monasteri longobardi – con una o due cappelle satellite della chiesa principale – o non si ponga piuttosto in parallelo con altre abbazie legate a modelli romani o d'Oltralpe e se ciò vada letto come un altro aspetto della peculiarità del monastero, da spiegare alla luce delle strategie politiche sottese alla sua fondazione, che motivarono un impianto eccezionale in grado di consentire la celebrazione di una liturgia stazionale come quella che dal V secolo si svolgeva a Roma[44]. Pensando alle finalità

[40] Destefanis, *Il monastero,* p. 461.

[41] P. Piva, *Sesto al Reghena. Una chiesa e un'abbazia nella storia dell'architettura medioevale*, in *L'abbazia di Santa Maria di Sesto fra archeologia e storia*, a cura di G. Menis, A. Tilatti, I, Udine 1999, pp. 283 sgg.

[42] G. Cantino Wataghin, *Monasteri tra VIII e IX secolo: evidenze archeologiche per l'Italia settentrionale*, in *Il futuro dei Longobardi. L'Italia e la costruzione dell'Europa di Carlo Magno. Saggi*, a cura di C. Bertelli, G. P. Brogiolo, Milano 2000, pp. 129 141.

[43] Sul monastero si vedano ora i contributi in *San Faustino. Il monastero della città,* in particolare per i temi qui in esame: A. Baronio, *Il monastero di San Faustino nel Medioevo*, pp. 49 84, G. Archetti, *Ildemaro a Brescia e la pedagogia monastica nel commento alla regola*, pp. 113 178.

[44] Sulla liturgia di area carolingia, documentata da fonti come il *De circuitu orationum* o il *Libellus de ecclesia Centulensi*, ma con precedenti in area franca fin dal VI secolo, si veda C. Heitz, *Recherches sur les rapports entre architecture et liturgie à l'époque carolingienne*, Paris 1963; Id., *More romano. Problèmes d'architecture et liturgie carolingiennes*, in *Roma e l'età carolingia*, Atti delle giornate di studio (3 8 maggio 1976), Roma 1976, pp. 27 37; J. Hubert, *Saint Riquier et le monachisme bénédictin en Gaule a l'époque carolingienne*, in *Il monachesimo nell'alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale*, Spoleto 1957 (Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, IV), pp. 293 310; sulla

politiche non è da rifiutare a priori la possibilità che, istituendo il monastero, Desiderio guardasse al modello della basilica petrina, al cui interno alla metà dell'VIII secolo sorgevano almeno quattro oratori e svariati altari secondari, fondati in seguito alla deposizione di reliquie, mentre altri oratori sorgevano all'esterno della basilica[45].

I modelli carolingi ebbero comunque un ruolo chiave sulle vicende successive del monastero, come dimostra la presenza di una *ecclesia Sanctæ Mariæ de Hierusalem*, da identificare probabilmente con l'oratorio triabsidato altomedioevale – come attesta la sequenza stratigrafica – che sorgeva al centro del cimitero, distrutto nel XV secolo[46] (figg. 7, 8) e ricollegata nel titolo alla cappella dedicata alla Vergine che affiancava la Rotonda dell'*Anastasis*, descritta da Arculfo intorno al 679-686[47]: il riferimento alla *Ecclesia Golgothana* attesta l'inserimento di San Salvatore nella temperie liturgica e teologica della riforma carolingia, in cui si assiste alla ricezione della

liturgia romana cfr. S. De Blaauw, *Cultus et decor. Liturgia e architettura nella Roma tar doantica e medievale. Basilica Salvatoris, Sanctae Mariae, Sancti Petri*, Città del Vaticano 1994, pp. 28 sgg.

[45] De Blaauw, *Cultus et decor*, pp. 566 sgg.

[46] Sulla cappella cfr. G. P. Brogiolo, *Sepolture privilegiate altomedievali nel monastero di San Salvatore di Brescia*, «Hortus Artium Medievalium», 10 (2004), pp. 15 24; la struttura è visibile in G. P. Brogiolo, *La domus, le capanne e il monastero*, in *Archeologia/archeologie pratiche metodi itinerari*, supplemento a "AB Atlante Bresciano", 28 (1991), pp. 42 47, a p. 44. Per altre proposte di ubicazione all'interno della basilica si vedano Breda, *Strutture architettoniche*, p. 143, e Archetti, *Vita e ambienti*, p. 116.

[47] H. Vincent, F. Abel, *Jerusalem*: *recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*, II, 1. *Jerusalem nouvelle*, Paris 1914, pp. 223 sgg., 234; su Arculfo e Adamnano, cfr. Heitz, *Recherches*, p. 113; sul modello si veda anche A. Pracchi, *Il disegno di architettura nell'alto medioevo*, «Il disegno di architettura», 13 (1996), pp. 3 12. Per la diffusione del titulo "Hie rusalem" in area italiana si ricordino la Basilica sessoriana («Eodem tempore fecit Costanti nus Augustus basilicam in palatio Sessoriano […] quae cognominatur usque in hodiernum diem Hierusalem»), *Liber pontificalis* in J. von Schlosser, *Quellenbuch zur Kunstgeschich te des abendländichen Mittelalters*, Wien 1896 (ed. anast. Firenze 1992), p. 63; S. De Blaauw, *Jerusalem in Rome and the Cult of the Cross*, in *Pratum Romanum. Richard Krautheimer zum 100. Geburtstag*, a cura di R. L. Colella, M. J. Gill, L. A. Jenkens, P. Lamers, Wiesbaden 1997, pp. 55 73), e Santo Stefano a Bologna, per la quale il titolo è atte stato dall'887 (M. Untermann, s.v., *Santo Sepolcro*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, X, Roma 1999) e un placito del 716 per la pieve di San Pietro in Nievole (Arezzo) in cui si ricordano le «eglesias Sancti Andree, ubi est baptisterium, una cum eglesia Sanctae Hieru salem» (*Codice diplomatico longobardo*, a cura di L. Schiaparelli, I, Roma 1929, p. 85).

Fig. 7 - Monastero di San Salvatore, chiostro principale: la freccia evidenzia l'area absidale di Santa Maria de Hierusalem (da BROGIOLO, *La domus, le capanne e il monastero*).

liturgia stazionale di Gerusalemme imposta da Angilberto a Centula. Il rapporto con i modelli non fu comunque vincolante come rivela la collocazione dell'altare della Santa Croce nell'oratorio di Sant'Elena e non nella navata centrale di San Salvatore, come nelle basiliche romane (*basilica Salvatoris*, San Pietro) e nelle fondazioni carolinge[48]. Peraltro, Sant'Elena potrebbe costituire un ulteriore episodio di imitazione gerosolimitana, da connettere al *Martyrium* e ai suoi annessi, strettamente legati alla narrazione dell'invenzione della croce e alla memoria dell'imperatrice[49].

Certo, i venti altari del complesso – con la loro relativa eccezionalità rispetto al panorama italiano – rievocano il contesto in cui a Centula Angilberto edificava tre chiese *principales* e tre cappelle con complessivi trenta altari[50] o in cui prese forma il piano ideale di San Gallo, che codificava una basilica con diciassette altari[51], e Rabano Mauro descriveva in Fulda un complesso di cinque chiese con ventiquattro altari[52]. In realtà, se è indubbia la presenza di culti strettamente legati al mondo carolingio (san Brizio,

[48] Per gli esempi carolingi cfr. C. HEITZ, *Eucharistie, synaxe et espace liturgique*, in *Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale*, Spoleto 1987 (Settimane di studio del Centro Italia no sull'Alto Medioevo, XXXIII), pp. 615 638; per Roma, DE BLAAUW, *Cultus et decor,* p. 192.

[49] VINCENT, ABEL, *Jerusalem*, pp. 189 sgg.

[50] *Angilberti de ecclesia Centulensi libellus*, in SCHLOSSER, *Quellenbuch*, pp. 116 sgg.; MGH, *Scriptores*, XV, 1, pp. 173 181.

[51] Sulla pianta di San Gallo, cfr. C. HEITZ, *Introduction. Nouvelles perspectives pour le Plan de Saint Gall*, in *Le Rayonnement spirituel et culturel de l'abbaye de Saint Gall*, a cura di C. Heitz, W. Vogler, F. Heber Suffrin, Paris 2000 (Cahier du CHRATMA, 9), pp. 5 9. L'orientamento all'erezione di molti altari è attestato in Gallia fin dal VI secolo dalla lettera di Gregorio Magno a Palladio vescovo di Saintes (cfr. *infra*); alle stesse date (558) rimonta la fondazione *modum crucis* da parte di Childeberto della chiesa dedicata alla Croce e a San Vincenzo con quattro altari connessi al culto di numerose reliquie (A. GRABAR, *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, I. *Architecture*, Paris 1946, p. 415); la tendenza tra VIII e IX secolo alla proliferazione incontrollata degli altari anche fuori degli edifici di culto è testimoniata da alcuni capitolari dei concili di Parigi (829, in MGH, *Concilia Aevi Karolini*, I, 2, Hannover Lipsia 1908, p. 641: monito ai laici perché «et dili genter perpendant non esse sui officii ut relictis basilicis Deo dicatis, et episcopali auctori tate contempta ad libitum suum in hortibus et domibus vel certe aediculis, quas iuxta domos suas construunt et palliis exornant, in quibus et altaria erigi faciunt, missarum cele brationes praesbiteros facere compellant») e di Tolosa (844, in *Die Conzilien der Karolingi schen Teilreiche 843 859*, a cura di W. Hartmann, Hannover 1984, p. 22).

[52] Cfr. n. 16.

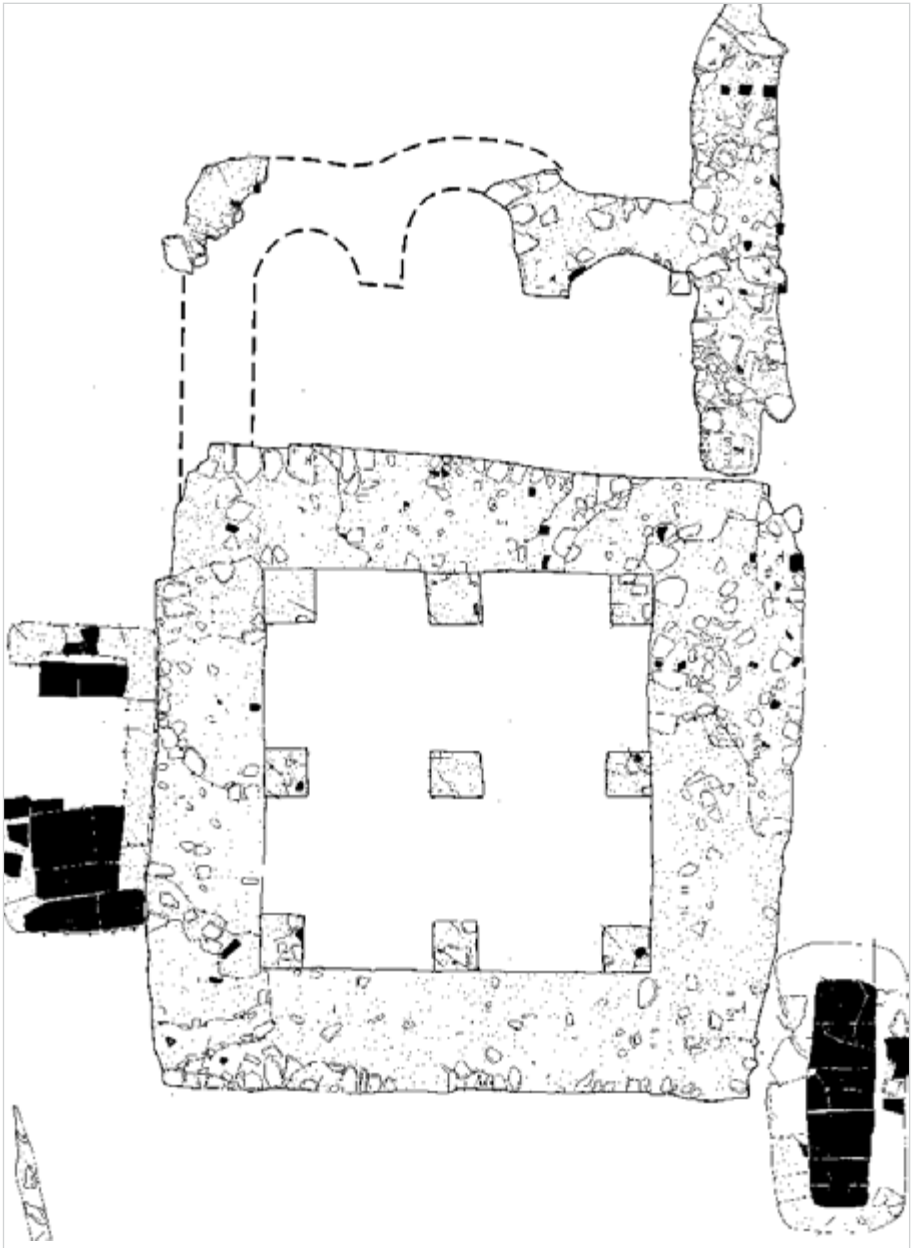


Fig. 8. - Planimetria di Santa Maria de Hierusalem
(da BROGIOLO, *Sepolture privilegiate*).

san Medardo o san Dionigi[53]), un ruolo notevole nel determinare la situazione di Santa Giulia alle soglie dell'età moderna va riconosciuto alla protezione imperiale e alla secolare tradizione di badesse di sangue reale alla guida del monastero, che garantirono un continuo afflusso di reliquie[54].

La proliferazione delle reliquie e, conseguentemente, degli altari intorno a cui si articola una sempre più complessa liturgia, ha numerosi paralleli in Europa tra IX e XI secolo: le *Consuetudines Floriacenses* del XIII secolo per San Benedetto di Fleury ricordano diciassette altari, nell'abbaziale di Bobbio un elenco di inizio XVI secolo attesta la presenza di ben sedici esistenti *a tempore antiquo* nella chiesa superiore[55]; a Soissons, l'incremento si ricollega all'azione dell'abate Hilduino (823-860) che, ottenute prestigiose reliquie da Roma, Toledo e Rouen (825-841), procedette alla ricostruzione dell'abbaziale e alla costruzione delle cappelle di Santa Sofia e Santa Trinità[56]. La moltiplicazione degli edifici di culto si verifica nel tardo X secolo alla Reichenau sotto l'abbaziato di Witigowo (985-997), che fonda le cappelle di San Gennaro, di San Pirmin, la basilica di Santa Maria, San Michele e San Bartolomeo[57]. A Fleury l'abate Gauzlin (*ante* 1030) affianca un nuovo oratorio dedicato al Salvatore ai due edifici di culto originari di Santa Maria e di San Pietro e agli oratori di San Giacomo e San Giovanni[58], e altrettanto farà il suo successore Arnardo[59]. Nel 1066-1071 l'abate Deside-

[53] In merito a quest'ultimo culto va tuttavia ricordata la deposizione del santo, patrono dei Franchi, nello stesso sepolcro che accoglieva le sante Sofia, Helpis, Pistis e Agape (C. BERTELLI, *I cicli pittorici e gli stucchi della basilica di San Salvatore*, in *San Salvatore Santa Giulia*, p. 79).

[54] BAITELLI, *Annali Historici*, p. 94: «Formano le pretiosissime et santissime reliquie che rendono venerabile il nostro monastero, un santuario così sublime che con ogni ragione si può chiamare tesoro inestimabile dell'illustrissima città di Brescia. Sono le beatissime reli quie ben proprii regali della grandezza de' sommi pontefici, d'imperatori, de re e de' princi pi nelli ingressi delle figliuole, nipoti, sorelle, et mogli della maestà loro nel nostro mona sterio, ne tempi che si sottoposero con comitiva delle maggiori principesse d'Europa al gio go soavissimo della regola di S. Benedetto nostro patriarca».

[55] DESTEFANIS, *Il monastero*, p. 47.

[56] *St. Medard. Tresors d'une abbaye royale*, a cura di D. Defente, Paris 1996, pp. 58 66.

[57] *Purchardi carmen de gestis Witigowonis abbatis*, in MGH, *Scriptores* IV, Hannover 1841 (ried. Stuttgart New York 1963), pp. 628 sgg.

[58] ANDREA FLORIACENSIS, *Vita Gauzlini abbatis*, in SCHLOSSER, *Quellenbuch*, pp. 182 sgg.: «Fecit et oratorium in honore omnium Salvatoris, in quo peculiarium semper exigebat vota orationum».

[59] *Ibidem*: «Fecit et ecclesiam in honore sancti martiris Clementis consecrata».

rio ricostruisce il monastero di Montecassino, con le chiese di San Martino e di San Giovanni, dotandolo di ben cinque chiese e, nei decenni seguenti, i suoi successori fonderanno altre tre cappelle[60].

La mancanza di informazioni sulle consuetudini monastiche in area longobarda rispetto all'ampia disponibilità di fonti per i monasteri transalpini pone una grave ipoteca sulla comprensione della trasformazione dei modelli liturgici di Santa Giulia, in particolare del ruolo della riforma cluniacense. I rapporti artistici tra Santa Giulia e il priorato di Pontida[61] e le assonanze tra l'*ordinario* e le prescrizioni del *Liber tramitis* di Farfa, del secolo XI, dove sono ricordate le processioni del sabato all'altare della Santa Croce e le messe con processione agli altari minori in relazione con le cadenze del santorale[62], o quelle con l'*ordo* per il monastero di Montecassino, suggeriscono di indirizzare in questa direzione la ricerca, per precisare meglio la scansione del processo di sviluppo del complesso monastico di San Salvatore valutando anche le assonanze con le trasformazioni subite dai grandi cenobi altomedievali sotto l'influsso di Cluny[63].

[60] A. O. Citarella, H. M. Villard, *Le reliquie e la loro disposizione nelle chiese di Mon tecassino*, in *L'età dell'abate Desiderio*. III, 1. *Storia arte e cultura*, Atti del IV convegno di studi sul medioevo meridionale (Montecassino Cassino, 4 8 ottobre 1987), a cura di F. Avaglieno, O. Pecere, Montecassino 1992, pp. 441 466.

[61] M. Gatti Perer, *Testimonianze della cultura cluniacense nel Bresciano*, in *San Salvato re di Brescia*, pp. 130 140.

[62] *Liber tramitis aevi Odilonis abatis*, in *Corpus consuetudinum monasticarum*, X, a cura di P. Dinter, Siegburg 1980.

[63] Utili e stimolanti indicazioni in questa direzione sono contenute in G. Archetti, *Medioevo cluniacense. Monaci, chiese e priorati nel territorio bresciano*, «Civiltà bresciana», XV, 1 2 (2006), pp. 9 58.

Studi
Storia religiosa, chierici e devozione in età moderna

Mario Trebeschi

Il giuspatronato del comune di Ghedi
nella elezione dell'arciprete

Nel 1535 il comune di Ghedi ottenne il diritto di patronato nella elezione dell'arciprete[1]. Il parroco e vicario foraneo di Ghedi, Carlo Scarella, a più di due secoli di distanza dalla concessione, il 2 giugno 1756, nella relazione per la visita pastorale del vescovo Giovanni Molin, stendendo qualche nota storica sulla parrocchia, scriveva:

> «La chiesa archipresbiterale e parrocchiale di Ghedi è una delle più antiche pievi di questa diocesi. Ebbe ne' più rimoti tempi il titolo di *Plebs Sanctae Mariae de Gaydo* e grosse rendite altresì, che si ritraevano dalle decime pagate dagli abitanti originari del suo vasto distretto. Dar si voleva questa chiesa in commenda ai cardinali e prelati della Santa Romana Chiesa e l'ultimo commendatario è stato un Gian Francesco Ugoni, vescovo di Famagosta nel 1534. Diminuitasi col rivolger degli anni e per rendite fatte dagli originarj ai cittadini di Brescia di molte tenute, le rendite del benefizio, perché questi ricusavano di pagare le solite decime, fu nel suddetto anno dal comune di questa terra dotata la chiesa d'una mediocre rendita, ottenendone da Clemente VII papa il giuspadronato e la liberazione del pagamento delle decime per i soli originari, come apparisce dal breve di quell'anno datum Romae apud Sanctum Petrum IV nonas junii 1534 pontificatus anni XI»[2].

Il testo riferisce i termini generali dell'avvenimento, ma i protagonisti, le circostanze e le date qui citati sono più completamente illustrati, precisati e corretti in varie fonti: si tratta, innazitutto, di una bolla di papa Clemente

[1] In questo studio si utilizzano le abbreviazioni: ACVB, Archivio della Cancelleria Vescovile di Brescia; ASB, Archivio di Stato di Brescia; ASC, Archivio Storico Civico; ASV, Archivio Segreto Vaticano; AVB, Archivio Vescovile di Brescia; VP, Visite pastorali; DDC, *Dictionnaire de droit canonique*.

[2] AVB, VP, 90/1, senza cc. La cifra «IV» fa parte della data, anno «Millesimo trigesimo IV» non citata dal parroco Scarella se non nel numero «IV», attribuito erroneamente al rispettivo giorno delle none di giugno: «IV nonas junii», 2 giugno.

VII (5 giugno 1534), contenuta in un registro dell'Archivio Segreto Vaticano[3]; inoltre: due pergamene, di cui una è la copia della bolla (mm. 796x535) e l'altra (mm. 270x7205) è il processo di esecuzione della stessa bolla (19 gennaio - 15 febbraio 1535), scritta dal notaio Girolamo Pugnatori, esistenti nell'Archivio Storico Comunale di Ghedi, presso la Biblioteca Comunale (il comune custodiva questi documenti, poiché doveva presentarli al vescovo, quando richiedeva l'istituzione canonica del parroco eletto dal consiglio comunale)[4]. Un terzo nucleo è costituito da un fascicolo della cartella della parrocchia di Ghedi, nell'Archivio della Cancelleria Vescovile di Brescia, riguardante una vertenza tra il comune e l'arciprete Alessandro Malacrida circa un capitolato da osservarsi dalle controparti (1577-1578): in questo fascicolo sono trascritte le due citate pergamene di Ghedi, dal notaio G. Antonio *quondam* Pietro Maria Plazoli («De Plazolis») di Ghedi[5]. Infine, altri documenti sono: le visite pastorali dei vescovi di Brescia, alcuni estimi catastali, copie di verbali dei consigli comunali di Ghedi.

L'originale della bolla di Clemente VII, presso l'Archivio Segreto Vaticano, è corredato da abbreviazioni e formule notarili, che, nelle trascrizioni dell'Archivio della Cancelleria Vescovile di Brescia, vengono sciolte. La bolla fu interamente pubblicata da Lodovico Matanza, giurista bresciano, nel 1744[6], con scioglimento delle abbreviazioni: alcuni errori di trascrzione

[3] ASV, «Registrum Latinum» n. 1602, cc. 14 19.

[4] Nel «Censimento descrittivo dell'Archivio Comunale», dattiloscritto esistente presso la Biblioteaca Comunale di Ghedi, la prima pergamena è così indicata: «Breve Apostolico del Jus patronato della Pieve di Ghedi»; la seconda: «Atto del notaio Girolamo Pugnatori, riguarda il diritto di Patronato del Comune di Ghedi per l'elezione dell'Arciprete del luogo (pergamena ritrovata nel 1978 e riconsegnata all'Archivio Comunale il 22/9/1979 da parte di don Antonio Masetti Zannini)». È doveroso ricordare questo sacerdote, direttore del l'Archivio Vescovile di Brescia, morto improvvisamente il 4 agosto 2006, per la puntuale diligenza nella conservazione dei documenti e per la generosa collaborazione prestata a stu diosi e a studenti nelle ricerche d'archivio. Si deve alla sua sensibilità di persona colta e ret ta se Ghedi è oggi in possesso del suo antico privilegio di patronato: don Masetti, ricevuto lo in consegna da persona non conosciuta, proveniente da Como, lo girò al suo originario possessore, il comune di Ghedi.

[5] ACVB, b. Ghedi, fasc. «Gaidi. Presentatio parochialis ecclesiae loci Gaidi», cc. 8 63. In questo studio le citazioni della concessione del giuspatronato saranno riprese da questo fascicolo, non dalle pergamene del comune di Ghedi.

[6] L. Matanza, *Raccolta de' privilegj, ducali, giudizj, decreti, e terminazioni concernenti l'esenzioni, immunità, giurisdizioni e benemerenze delle quadre, e comuni privilegiati di*

compromettono, talvolta, la comprensione del testo. Quanto al valore diplomatico, la bolla è una «lettera esecutoria», o «mandato»[7]; non è una lettera graziosa di concessione di un beneficio o un breve (talvolta nei documenti compare questa definizione dell'atto), o altro. Occorre fare una precisazione sulla data. Le copie della bolla di Clemente VII presso l'Archivio della Cancelleria Vescovile di Brescia e della pubblicazione del Matanza riportano la data «1534. 9. junii». L'originale dell'Archivio Segreto Vaticano registra, invece, «non.(is) junii», 5 giugno. Errori simili, nelle trascrizioni dei documenti, non sono rari; tanto più che nel nostro caso il «non. », abbreviazione di «nonis», può essere facilmente letto «nov. », abbreviazione di «novem» (quindi: nove giugno), come difatti è avvenuto.

La concessione del giuspatronato di Ghedi non è, quindi, definito in un solo documento, ma da una serie di documenti, che vanno dalla bolla di Clemente VII, al processo esecutorio della stessa e alla sentenza dei giudici esecutori (14-15 febbraio 1535).

Il diritto di patronato

In queste pagine non si tratta dell'istituto giuridico del giuspatronato in quanto tale, anche se qualche informazione generale è necessaria, ma si espongono le circostanze storiche, le modalità e il significato di tale concessione al comune di Ghedi nell'elezione dell'arciprete[8]. Nella esposizione della vicenda si intrecciano molteplici elementi dell'ambiente storico locale, dai rapporti tra le istituzioni ecclesiastiche e civili, alle condizioni

Nave, Rezzato, Gavardo, Rovato, Gussago e comuni di Montechiaro, Carpenedolo, Ghedi, Malpaga, ed Opsitaletto, Brescia 1744, pp. 296 299. Il Matanza pubblicò questi documenti trascrivendoli dagli esemplari dei comuni e di altre istituzioni (*Ibidem*, «Alli spettabili signori reggenti delle quadre, e comuni compartecipi»).

[7] Il mandato conferisce un potere ed è indirizzato alla persona che lo deve esercitare. La bolla è pendente dal documento con uno spago, come si evidenzierà tra poco (H. Breslau, *Manuale di diplomatica per la Germania e l'Italia*, trad. it. di A. Maria Voci Roth, Roma 1998, pp. 64 65).

[8] Il giuspatronato, nella sua istituzione, estensione e modalità di applicazione è stato scarsamente indagato: cfr. G. Greco, *I giuspatronati laicali nell'età moderna*, in *Storia d'I talia. Annali 9. La Chiesa a e il potere politico dal medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. Chittolini e G. Miccoli, Torino 1986, pp. 531 572.

del clero e dei benefici, quanto alla provvista e al sostentamento dei sacerdoti, alla realtà sociale resa precaria da fatti storici in continua emergenza.

Il diritto di patronato rientra nel tema dei benefici ecclesiastici ed è collegato col diritto dei fondatori di chiese di intervenire, in qualche modo, nella gestione e controllo delle stesse, sia riguardo all'amministrazione del patrimonio, che alla nomina e alle attività del titolare nella funzione ecclesiastica. Il beneficio ecclesiastico in sé non rappresenta una contaminazione della realtà spirituale. Non c'è religione senza beneficio, non perché la prima produca il secondo, ma perché il secondo è il sostrato secolare in cui si innesta la prima per costituirsi nella realtà temporale. La Chiesa poneva attenzione alla materia beneficiale, considerando le deviazioni peccato di simonia. Le chiese appartenevano, nel loro sorgere, al proprietario del suolo, in virtù del principio del diritto latino *superficies solo cedit:* la superficie, ciò che viene costruito sopra, accede al suolo e appartiene al proprietario di questo, perché è un incremento del suolo stesso. Queste chiese proprie, o chiese private, nei primi secoli della Chiesa, venivano spesso provviste di rettori dai proprietari del terreno, al di fuori del controllo dei vescovi.

Si poneva, però, un problema giuridico: quando la costruzione ha attinenza alla sfera religiosa, come una chiesa, in che modo si relazionano realtà temporale e realtà spirituale, competenza civile e competenza ecclesiastica nell'amministrazione della stessa chiesa? Il grande movimento riformatore dell'XI secolo, sulle investiture, ebbe come conseguenza di far consegnare ai vescovi le chiese in origine appartenenti ai laici, dietro compensazione di titoli onorifici o di transazioni venali. Altri laici non consegnarono le loro chiese. Ad essi, tuttavia, la Chiesa tolse il potere di intervenire sulla provvista del clero, distinguendo il diritto di proprietà del luogo di culto dalla sua fondazione con contenuto spirituale[9]. Salvo restando la proprietà, la Chiesa tenne per sé il diritto di investitura, per competenza spirituale, riconoscendo, tuttavia, al proprietario il diritto di patronato, cioè di elezione e di presentazione del candidato al beneficio. Si trattava di un diritto annesso allo spirituale, che intendeva conciliare esigenze giuridiche in materia mista di ordine temporale e religioso[10]. Il diritto di giuspa-

[9] J. GAUDEMET, *Storia del diritto canonico. Ecclesia et civitas*, Cinisello Balsamo 1998, pp. 275 280.

[10] G. MOLLAT, s.v., *Bénéfices ecclésiastiques en Occident*, DDC, II, Paris 1937, col. 408.

tronto è il diritto o la potestà di nominare o di presentare un chierico da promuovere al beneficio ecclesiastico vacante[11]. I titoli che giustificano questo diritto e che possono sussistere isolatamente sono: la *possessio*, o proprietà del terreno su cui sorge la chiesa; la *constructio*, o edificazione della chiesa; la *locupletio* o fornitura di dote. Ognuno di questi elementi fa dei patroni come dei fondatori, in senso lato[12]. Il concilio Lateranense III (1179), al can. 14, colpì di scomunica i laici che osavano istituire chierici nelle chiese e rimuoverli a propria discrezione.

La concessione del giuspatronato, poi, da correttivo di un sistema di provvista del clero in decadenza, divenne incentivo per nuovi soggetti a garantire il degno sostentamento di vecchie chiese con donazioni, oppure a favorire il sorgere di nuove o di altre istituzioni religiose, come canonicati e cappellanie. L'istituto del patronato si consolidò lungo i secoli. Il concilio di Trento (1545-1563) affermò che era ingiusto («aequum non est») togliere i legittimi diritti di patronato e violare le pie volontà dei fedeli, ma precisò anche che non si doveva permettere che i benefici fossero ridotti in servitù. I vescovi, inoltre, dovevano vigilare che tale diritto, per fondazione e per dotazione, fosse documentato. Infine, i patroni non dovevano ingerirsi nella amministrazione del beneficio (Sessio XXV. *Decretum de reformatione generali*, cap. IX). Il patronato si presentava secondo vari caratteri: reale, se inerente al titolare di una cosa, ad es. un beneficio, oppure personale se inerente ad una persona morale o fisica; ecclesiastico o laicale, o misto, a secondo del titolo di fondazione con cui era ottenuto, non della persona del patrono (il patronato è ecclesiastico se è legato a un canonicato o la fondazione è avvenuta con beni di chiesa; è laico se si basa su una donazione di beni laici, anche appartenenti ad un ecclesiastico). Il diritto di patronato risiedeva in vari soggetti, monasteri, capitoli, comunità civili, famiglie[13]. La collazione del beneficio soggetto al diritto di patronato era accompagnato da quattro formalità: la presentazione dell'eletto al vescovo fatta dai patroni; l'istituzione canonica del titolare accordata dall'ordinario, preceduta da un esame del candidato; l'investitura, consistente nella consegna di simboli

[11] L. Ferraris, *Prompta bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica*, V, Genova 1771, p. 168.

[12] V. Bo, *Storia della parrocchia*, III. *Il travaglio della crescita (sec. XII XIV)*, Roma 1991, p. 159.

[13] E. Magnin, s.v., *Bénéfices: droit commun d'après le code*, DDC, II, Paris 1937, col. 692.

dell'ufficio (a Brescia veniva imposto il cappello clericale) dopo la professione di fede del candidato; la presa di possesso del beneficio[14].

Il fenomeno del giuspatronato non è raro nel Bresciano nel periodo della concessione ghedese. Tra la fine del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento in alcune grosse parrocchie bresciane l'elezione del parroco fu stabilita per patronato: a Rovato, del capitolo dei canonici locale (1479); a Calcinato (1481), a Castenedolo (1492)[15], a Chiari (1506) e a Ghedi (1534), del comune. Nelle ragioni motivanti la concessione del giuspatronato dei paesi summenzionati rientra sempre il sostentamento della parrocchia e del clero, per cui i patroni si configurano come fondatori della chiesa. Lo stesso motivo compare nel documento di concessione del giuspatronato di Ghedi.

La situazione dei benefici ecclesiastici, in cui il giuspatronato si inserisce, all'inizio del Cinquecento era di grande confusione. La concezione della separabilità tra ufficio e beneficio, il non obbligo della residenza, l'accaparramento e il cumulo di benefici parrocchiali e di pensioni ad opera di prelati forestieri e della nobiltà locale, per migliorare la propria posizione economica, essendo molti benefici di reddito esiguo, la concessione dei benefici fatta dalla Santa Sede, senza il controllo dei vescovi locali, creavano nelle parrocchie gravi problemi di cura d'anime[16].

Il concilio di Trento stabilì in ducati 100 annui il reddito del beneficio parrocchiale (Sessio XXIV. *Decretum de reformatione*, can. XIII). Il giuspatronato rappresentava una garanzia per fissare ad una parrocchia il livello sufficiente di sostentamento del parroco, permettendogli di svolgere il suo servizio senza preoccupazioni di sopravvivenza. Nello stesso tempo permetteva al vescovo ordinario, al quale veniva presentato il candidato eletto alla parrocchia per l'istituzione e l'investitura, di controllare direttamente la provvista dei parroci, dal momento che la Santa Sede, da Adriano IV

[14] Mollat, *Bénéfices ecclésiastiques en Occident*, coll. 416 417, 430 431.

[15] Matanza, *Raccolta de' privilegj*, pp. 273 299. Un altro comune bresciano, Carpenedolo, nel 1557, tentò di ottenere il giuspatronato, poiché l'arciprete Lorenzo Pizzoni era residente nella curia romana e si temeva che il beneficio fosse dato in commenda (M. Trebeschi E. Predari, *La pieve di S. Maria dell'Annunciazione in Carpenedolo. Storia, religione, arte*, Carpenedolo 2006, pp. 49 50).

[16] Nel 1551 una trentina di parrocchie bresciane avevano un parroco «forestiero» (D. Montanari, *Disciplinamento in terra veneta. La diocesi di Brescia nella seconda metà del XVI secolo*, Bologna 1987, pp. 271 272).

(1154-1559) e Alessandro III (1159-1181) si era inserita sempre più direttamente nel conferimento dei benefici anche parrocchiali, secondo il principio che il papa deve dotare di beni i suoi buoni servitori, nominando ecclesiastici non solo diocesani; ciò che era avvenuto anche a Ghedi[17].

Sulla consistenza economica dei benefici, influivano le vicende dell'epoca, guerre e carestie, per cui i redditi aumentavano o diminuivano a secondo delle condizioni produttive e delle elemosine, varianti in misura delle disponibilità finanziarie dei fedeli. Questo aspetto di politica generale, coinvolgente l'aspetto economico con conseguenze sulla parte ecclesiastica, è di rilievo nella vicenda del giuspatronato di Ghedi, perché è il contesto in cui scaturirono la richiesta e la concessione di questo privilegio.

Guerre e crisi economica

Insediatasi la Repubblica di Venezia a Brescia nel 1426 e assestatosi il suo dominio sopra la signoria viscontea, gli sforzi degli stati europei si concentrarono per limitare il potere della Serenissima. Il periodo dal 1480 (guerra di Ferrara) al 1530 (incoronazione di Carlo V a Bologna) fu di grande crisi nella politica generale europea, che coinvolse anche Brescia e provincia.

Da marzo 1478, nel Bresciano comparve la peste (già vi era stata nel 1468-1469 e 1473-1474), che durò fino ai primi mesi del 1479[18]. Alla peste subentrò la guerra. Il 16 aprile 1480 Venezia si alleò con il papa Sisto IV contro il duca di Ferrara, Ercole d'Este; la prima voleva allargare i suoi territori, il secondo voleva assegnare una parte del ducato estense al nipote Girolamo Riario, signore di Forlì. Sul fronte opposto erano Alfonso d'Aragona, duca di Calabria, figlio del re Ferdinando I di Napoli, marchese di Mantova e le città di Napoli, Firenze, Milano, Bologna. In una delle operazioni belliche, nell'agosto 1483, il duca Alfonso di Calabria occupò Ghedi, Bagnolo, Montichiari, Calcinato. Con la pace di Bagnolo, del 7 agosto 1484, il Bresciano tornò a Venezia[19].

[17] Mollat, *Bénéfices ecclésiastiques en Occident*, col. 408.

[18] C. Pasero, *Il dominio veneto fino all'incendio della Loggia (1426 1575)*, in *Storia di Brescia*, Brescia 1961, pp. 175 178.

[19] *Ibidem*, pp. 182 191.

Un'altra crisi si ebbe nel 1508, quando Massimiliano I d'Asburgo scese a Verona, città sotto il dominio di Venezia, con l'intenzione di appropriarsene, senza riuscirvi. Luigi XII di Francia, formò una lega contro Venezia, a Cambrai (10 dicembre 1508), con l'imperatore Massimiliano I d'Asburgo, Ferdinando il Cattolico, re di Spagna, Alfonso II d'Este, Carlo II di Savoia, Gianfrancesco Gonzaga; la lega sconfisse Venezia ad Agnadello (14 maggio 1509), Luigi XII entrò a Brescia il 23 maggio 1509 e infeudò Brescia e la Riviera al cardinale Giorgio d'Amboise. La lega costituita dal papa contro i francesi, il 5 ottobre 1511, alleatosi con Venezia, l'impero, la Spagna e l'Inghilterra, portò nuovi sconquassi. Il nipote del re di Francia, Gastone di Foix, represse nel sangue una congiura dei nobili bresciani contro i francesi insediati a Brescia e il 16 febbraio 1512, mise a ferro a fuoco la città, sottoponendola ad un brutale saccheggio. Gastone di Foix ritornò in Romagna, vinse gli spagnoli a Ravenna, ma morì sul campo (11 aprile 1512). Le armate venete tentarono, allora, di rientrare nel Bresciano e di riprendere Brescia: il 3 giugno 1512 erano a Carpenedolo e il 4 a Ghedi. La guerra proseguì per alcuni anni tra il successore di Luigi XII, Francesco I di Valois e l'imperatore Massimiliano, per il possesso di Milano e Brescia. Le truppe francesi e i Lanzichenecchi devastarono le zone del Basso Bresciano e del Mantovano. La guerra terminò il 26 maggio 1516, quando Brescia tornò a Venezia. Con la pace di Noyon, 3 agosto 1516, tra Francesco I e Carlo d'Asburgo di Spagna, subentrato allo zio Ferdinando il Cattolico morto in quell'anno, Venezia riebbe i suoi domini[20].

Il castello di Ghedi aveva una funzione strategica in queste operazioni di guerra: ospitava infatti una guarnigione stabile di soldati. Nicolò Orsini conte di Pitigliano e Nola (1442-1510), comandante delle truppe venete, succeduto ad altri condottieri famosi, come Bartolomeo Colleoni e Roberto Sanseverino, volle stabilire a Ghedi la sua residenza. Ottenne da Venezia, come feudo, i territori di Ghedi, Leno e Malpaga. Fece costruire anche un palazzo residenziale, ma le vicende delle guerre all'inizio del Cinquecento turbarono i suoi progetti. Quando Luigi XII entrò a Brescia nel 1509, l'Orsini abbandonò Ghedi e si ritirò con l'esercito al di là del Mincio: il suo feudo fu confiscato, passando al cardinale Giorgio d'Amboise. Nel 1516 i soldati tedeschi incendiarono il castello e i figli del conte di Pitiglia-

[20] *Ibidem*, pp. 227 296.

no abbandonarono il territorio bresciano[21]. Una terza crisi si ebbe nel 1519, alla morte dell'imperatore Massimiliano d'Asburgo, cui successe il nipote Carlo V d'Asburgo. Il punto di contesa era il possesso di Milano, in mano ai francesi. Venezia si tenne in un primo tempo neutrale, ma i soldati imperiali circolavano liberamente nel territorio bresciano. In seguito alla lega di Cognac del 23 maggio 1526 tra papa Clemente VII, Francesco I di Francia, Venezia, contro Carlo V, per estrometterlo dall'Italia, milizie straniere occuparono le nostre zone. Le scorrerie dei Lanzichenecchi divennero consuete. In settembre 1529 le truppe tedesce erano a Ghedi e bruciarono il paese, guidate dal capitano conte Felix[22]. Nell'anno precedente, 1528, con l'invasione delle soldataglie era arrivata la peste, che si era diffusa rapidamente ovunque, decrescendo nell'inverno, riprendendo nella primavera del 1529, per scomparire in autunno. Nel 1530 si giunse finalmente alla pace: Carlo V, il 24 febbario 1530, venne incoronato imperatore di Bologna da Clemente VII e stabilì il suo dominio sui territori italiani.

Due anni dopo, Ghedi ospitò il comandante in capo delle truppe venete, il duca di Urbino. Il 26 aprile 1532 il doge Andrea Gritti scrisse a Francesco Venerio podestà e Michele Capello capitano di Brescia, informandoli che il duca di Urbino, Francesco Maria Della Rovere («capitano nostro generale») doveva venire a Brescia alla mostra delle genti d'arme, ordinata da Venezia. Circa la residenza del duca, della duchessa e della corte, il doge affermava: «Abbiamo giudicato molto comodo il palazzo de Gedi ove già habitar solea il signor conte de Pitigliano». Perciò il doge ordinava di mandare qualcuno a Ghedi, per controllare lo stato del palazzo («et ritrovando che in alchuna parte esso piovi farlo coprire: et le porte et fenestre et lettiere che manchassero dar ordini») e per preparare le stalle per 120 cavalli[23].

Questo cinquantennio di guerre, peste e carestia, ebbe gravi conseguenze in campo economico e sociale. Le popolazioni, per sopravvivere, ricorrevano a tutti i mezzi, anche alla vendita del patrimonio. A Ghedi molti proprietari vendettero terreni a cittadini nobili di Brescia. L'acquisto era redditizio per i compratori, perché non pagavano tasse e decime su tali beni,

[21] P. Guerrini, *Cronache di Ghedi (sec. XV XVII)*, in *Fonti per la storia bresciana*, III, Brescia 1929, p. 344.

[22] *Ibidem,* p. 358.

[23] ASB, Cancelleria prefettizia inferiore, Registro ducali n. 1, 1528 1533, c. 181.

essendo cittadini bresciani, quindi soggetti solo all'estimo della città. Questi nobili pretendevano di essere esentati anche dalle contribuzioni imposte al comune di Ghedi per gli alloggiamenti militari, pagate in base all'estimo locale, rinnovato ogni dieci anni. La stesura dell'estimo era sempre soggetta a ricorsi contro il comune da parte di questi cittadini. Su tale questione, nel 1519, vi fu un sentenza del capitano di Brescia, Giacomo Michael. Questi, l'8 novembre 1518, udito in contradditorio Giovanni Antonio Camenzi («Camentio»), interveniente per il comune di Ghedi, da una parte e i cittadini residenti a Brescia, possessori di beni a Ghedi, dall'altra, con il loro avvocato Bernardino De Cararia, aveva emanato terminazione secondo cui anche tali cittadini dovevano essere gravati dalle tasse degli alloggiamenti, secondo l'estimo comunale e ciò conformemente a sentenze dei capitani di Brescia Giovan Francesco Pasqualigo (28 maggio 1499), Francesco Foscari (10 marzo 1503), Gerolamo Bembo (26 aprile 1504). Il 22 febbraio 1519 il capitano Michael fissò definitivamente la quota di tale contribuzione: i cittadini bresciani, con beni a Ghedi, avevano l'obbligo di pagare la quarta parte delle tasse dei beni comunali per gli alloggiamenti militari[24].

La questione si ripropose al momento della stesura dell'estimo del 1529, che faceva seguito al precedente del 1517. I cittadini bresciani fecero ricorso presso Cristoforo Capello, capitano di Brescia, il 17 febbraio 1529, sostenendo di avere riscontrato irregolarità nell'estimo e, inoltre, di essere stati condannati ingiustamente nella precedente sentenza del 22 fabbraio 1519 al pagamento della quarta parte della tassa dei beni comunali; ingiustamente poiché non si conosceva l'entità di questi, non essendo stati elencati nell'estimo del 1517. Il comune intervenne, allora, il 26 febbraio 1529, e il capitano di Brescia stabilì alcuni capitoli per la stesura dell'estimo, compresi i beni comunali.

> Il patrimonio comunale venne così stimato: fondi nella campagna in Ghedi, piò 6000, del valore di lire 18 planete al piò, per complessive lire 108.000; la campagna verso Porzano e Leno, di circa piò 100 del valore di lire 50 planete al piò; una lama o campagna verso Gottolengo e Isorella, di piò 2.000, del valore di lire 25 planete al piò; 4 mulini per un reddito annuo di lire 2.000 planete; un edificio «rasica», del valore di lire 4.000 planete, per un reddito annuo di lire 200; possessioni e beni del consorzio, con entrata di lire 600 planete. Inoltre il comune possedeva alcune case: una casa per osteria («hospitium»), del valore

[24] ASB, Archivio territoriale ex veneto, b. 78.

di lire 1.000 planete; una casa con macelleria («becharia»), del valore di lire 100; una casa con la pesa («statera»), del valore di lire 100 planete; una casa e stalla in cui si suole fare osteria, del valore di lire 4.000 planete; una casa in cui si pesano le biade e i fieni, sita in castello, del valore di lire 200 planete; una possessione con casamenti e fienili, sulla strada per Isorella, di piò 500, del valore di lire 40 planete al piò, per una somma di lire 20.000; un'altra possessione, di piò 400, del valore di lire 60 planete al piò, per una somma di lire 24.000; una possessione chiamata «La Costa» verso il territorio di Leno di piò 100 circa, del valore di lire 70 planete al piò, per una somma di lire 7.000. In tutto i terreni del comune erano di piò 9.100[25].

In estimi successivi i terreni del comune diminuiscono: nel 1573 sono piò 7.267, tavole 94[26]; nel 1641 piò 6.866, tavole 59[27].

Nell'estimo del 1573 i fabbricati del comune vengono descritti nel loro uso: una casa nel castello, nella quale si raduna la vicinia, si fa il consiglio speciale, e «rende rason» il vicario; un'altra casa in castello, dove abita il vicario; un casa in contrada Malborgo, per uso del medico; una casa in contrada Bassina per uso del maestro di scuola e per la «becharia»; stalla in contrada Bassina per uso del capitano di campagna; una casa con cortivo, stalla, bottega e orto nella contrada Gazolo, nella quale abita un maestro di scuola, parte forneria («prestino»), parte osteria, parte si affitta, parte si occupa a tenere tutte le armature delle ordinanze sottoposte al capitano Flavio Salvolino, parte per uso del salnitraro per fare il salnitro; casa da mulino con tre ruote in contrada Borgo Novo; una casa con tre ruote in contrada S. Lucia; una casa un contrada di Sotto con due ruote; una casa in contrada della Calcinara con tre ruote; una casa in contrada S. Maria con una ruota da mulino e una ruota da «rasega»[28].

Il catastico Da Lezze (1609-1610) riporta alcuni dati demografici e economici sul comune. Dei 3.500 abitanti (in 500 fuochi), 800 e più son «da fat-

[25] *Ivi.* Il 17 febbraio 1499 il comune aveva eletto procuratori per chiedere un investitura di beni dall'abate commendatario di Leno, Francesco Vitturi, precedentemente concessi a Nicola Arimondo, patrizio veneto, per un livello annuo di ducati 140 da camera. Il comune aveva recla mato gli stessi beni perché lavorati dai contadini locali e concessi con ducale 24 settembre 1498 (*Stampa per gl'Antichi Originarj per la Communità di Ghedi contro li Forastieri, e Contribuenti di detta Communità. Al Taglio*, pp. 22 26; esemplare queriniano 7 A f II 13 m. 17).

[26] ASB, ASC, Polizze d'estimo, 369A.

[27] ASB, Catasto antico, n. 586, «1641. Ghedi», partita 417.

[28] ASB, ASC, Polizze d'estimo, 369A.

tione» (gravati da tasse) e il resto sono vecchi, donne e bambini. In castello vi sono 160 case, di cui otto da abitazione e le altre adibite a granai e caneve. Vi è anche la casa del comune «assai commoda». Le entrate della comunità sono circa lire 12.000, tra possessioni e mulini con ruote 11. Una possessione di campagna è di piò 4.000, ripartita tra gli originari della terra; pascoli all'incanto, piò 1.500[29].

Il beneficio parrocchiale di Ghedi

In questo contesto di guerre e di crisi e mentre il comune godeva di un ingente patrimonio terriero, la situazione del beneficio della pieve di Ghedi era per niente florida. Da varie fonti se ne deduce la situazione, quanto alla consistenza economica e al titolare. Esso compare in un elenco di benefici e chiese della diocesi del 1410: «La pieve di S. Maria di Ghedi ha un cappellano con l'arciprete, e un beneficio clericale del valore [d'estimo] di lire 80 e un altro beneficio clericale del valore di lire 4»[30].

Un atto pergamenaceo del notaio Graziolo figlio del quondam Pietro «De Vizonibus», di Gandino (6 giugno 1428) dell'Archivio Comunale di Ghedi, riporta il «Designamento de' beni dell'arciprebenda di Ghedi», probabilmente scritto in occasione del cambiamento di un arciprete. Da quel che è rimasto leggibile, essendo la scrittura sbiaditissima e, in certe parti, scomparsa, si contano 14 pezze di terre appartenenti al beneficio ecclesiastico di Ghedi, la cui consistenza si aggira presumibilmente tra i 15-20 piò.

Nell'estimo delle decime del clero bresciano del 1478 è presente la pieve di Ghedi, valutata lire 200, con tassa di decima di lire 20 e la chiesa di S. Lorenzo di Formiano, con estimo di lire 60 e decima di lire 6[31]. In alcune parrocchie vicine a Ghedi l'estimo del 1478 è il seguente (in ordine decre-

[29] G. DA LEZZE, *Il catastico bresciano (1609 1610)*, II, Brescia 1973, pp. 555 558.

[30] «Plebes Sancte Mariae de Gaydo habet unum capelanum cum Archipresbitero, et unum beneficium clericale valoris librarum LXXX, et unum aliud beneficium clericale valoris librarum IV» [P. GUERRINI, *Per la storia dell'organizzazione ecclesiastica della diocesi di Brescia nel Medio Evo. Il catalogo capitolare delle Chiese dei benefici compilati nell'anno 1410*, «Brixia Sacra», XV (1924), p. 137].

[31] ASB, Archivio territoriale ex veneto, b. 297, cc. 11 11v, 29v.

scente di somma): Ss. Silvestro e Michele di Calvisano, lire 270; S. Pancrazio di Montichiari, lire 260; S. Pietro di Visano, lire 200; S. Bartolomeo di Castenedolo, lire 150; S. Maria di Carpenedolo, lire 150; S. Pietro di Leno, lire100; S. Biagio di Acquafredda, lire 90[32]. La parrocchia di Ghedi con le sue lire 200 di estimo si colloca a metà graduatoria.

Nel catalogo queriniano dei benefici del 1532, la «chiesa parrocchiale di S. Maria» di Ghedi è posseduta dal rev. Giovan Francesco Ugoni ed ha un beneficio di ducati 50; la chiesa di S. Lorenzo di Formiano, del monastero di S. Caterina, di ducati 10[33]. Nelle stesse parrocchie vicine testé citate, il beneficio nel 1532 è il seguente: S. Pancrazio di Montichiari, ducati 200; S. Pietro di Visano, ducati 200; S. Pietro di Leno, ducati 150; Ss. Silvestro e Michele di Calvisano, ducati 130; S. Maria di Carpenedolo, ducati 130; S. Biagio di Acquafredda, ducati 60; S. Bartolomeo di Castenedolo, ducati 50[34]. Come si vede, mentre nell'estimo del 1478, Ghedi si trovava a metà graduatoria, in questo secondo elenco si pone all'ultimo posto, con 50 ducati. Eppure Ghedi aveva una popolazione consistente: nel 1493 contava 2.900 abitanti; la confinante Montichiari 2.250, Leno 3.200[35]. Si vedrà tra poco la causa che aveva provocato una perdita così vistosa nel beneficio di Ghedi.

La data del 1532 ci porta alle soglie della richiesta e della concessione del giuspatronato. Uno dei protagonisti è il citato arciprete Giovan Francesco Ugoni, che aveva preso possesso della parrocchia il 20 febbraio 1530, tramite procuratore, il fratello Bonifacio[36]. Egli, in vari documenti, viene nominato «eletto Famagostano» (nella bolla di Clemente VII) o «eletto vescovo Famagostano» (ma non consacrato) e «commendatario perpetuo» (questi due termini ricorrono nel processo esecutivo seguente alla bolla del

[32] *Ibidem*, c. 11 11v.

[33] «Eclesiam parochialem S. Marie de Gaydo possidet reverendus dominus Iohnnis Francischus Ugonius valoris ducatorum 50. Ecclesiam S. Laurentii de Forminao unita monasterio S. Catherinae de Gaido est valoris ducatorum 10» [P. Guerrini, *Per la storia dell'organizzazione ecclesiastica della diocesi di Brescia nel Medio Evo. Il catalogo queriniano dei Benefici del 1532,* «Brixia Sacra», XVI (1925), p. 60].

[34] *Ibidem,* pp. 59 60.

[35] A. Medin, *Descrizione della città e terre bresciane nel 1493*, «Archivio Storico Lom bardo», XIII, 3 (1886) pp. 681, 683.

[36] ACVB, b. Ghedi, fasc. «Parochialis ecclesia Assumptionis Beatae Mariae Virginis Gaydi. Designazione dei parroci», n. 1.

giuspatronato). L'Ugoni apparteneva ad una delle famiglie più conosciute della nobiltà bresciana ed era nipote di mons. Mattia Ugoni (1446-1535), vescovo di Famagosta, vicario generale del vescovo Paolo Zane. Giovanni Francesco nel 1530 ebbe, per successione, il vescovato di Famagosta, godendone metà dei frutti e, nel contempo, prese possesso del beneficio di Ghedi, conferitogli in commenda[37].

L'istituto della commenda, diffusosi nei primi secoli della Chiesa, consisteva inizialmente nell'affidamento provvisorio ad un procuratore di sedi vescovili vacanti, in attesa della nomina del titolare; lungo i secoli si trasformò e acquisì carattere perpetuo, applicato a monasteri e parrocchie. Il commendatario esercitava il suo ufficio spesso tramite un vicario. Avendo carattere provvisorio, la collazione in commenda non era la collazione in titolo, perciò il beneficio restava comunque vacante. La commenda venne sempre più intesa solo nell'interesse del beneficiato, per cui in un singolo investitito potevano assommarsi più benefici per suo sostentamento, quando non per suo arricchimento. La moltiplicazione delle commende andava a detrimento della cura d'anime, perché gli investiti la demandavano a vicari sottoppagati. Il concilio di Trento trattò la questione della commenda nell'ambito del problema dell'unione dei benefici e della residenza. Proibito il cumulo dei benifici e stabilito l'obbligo della residenza (Sessio VI. *Decretum de residentia episcoporume et aliorum inferiorum*), scomparvero le commende, almeno nelle chiese parrocchiali[38].

Il beneficio di Ghedi era costituito, nel 1534, all'epoca della concessione del giuspatronato, prevalentemente da decime di fondi comunali e privati, oltre che da poche pezze di terra, poco più di 14 piò. Non si sa perché la pieve di Ghedi non avesse acquisito proprietà terriere nei secoli precedenti, come invece era avvenuto per altre parrocchie. La decima, tassa di sostentamento delle istituzioni ecclesiastiche, fin dai primi tempi della Chiesa, era l'imposta in natura, sui frutti della terra e sul bestiame, versata dai fedeli al vescovo. I proventi della decima venivano divisi in quattro parti, al vescovo, al clero, ai poveri, ai bisogni delle chiese. Con la moltiplicazione delle parrocchie rurali le decime furono in seguito lasciate alle par-

[37] Guerrini, *Cronache di Ghedi*, p. 349; A. Fappani, s.v., in *Enciclopedia bresciana,* XX, Brescia 2005, pp. 37 39.

[38] R. Laprat, s.v., *Commende*, DDC, III, Paris 1942, coll. 1029 1085.

rocchie. La quantità della tassa era teoricamente la decima parte del valore decimabile; in seguito la tassa si ridusse assai, alla dodicesima, alla ventesima fino alla cinquantesima parte. Nelle parrocchie il decimatore era il parroco, il quale inviava il massaro a riscuotere la tassa, che veniva levata direttamente sui campi e nelle cascine[39]. L'istituto della decima andava rivelando la sua debolezza lungo i secoli, di fronte all'instabilità economica, divenendo sempre più una fonte di sostentamento aleatoria e complicata nella riscossione. La permanenza dei titolari nelle proprietà fondiare, possedute da famiglie signorili che ne garantivano la persistenza per eredità, come avveniva nel Medioevo, poteva garantire la certezza delle entrate; ma, in presenza di frequenti passaggi di proprietà, le decime si perdevano, come stava avvenendo per la parrocchia di Ghedi all'inizio del Cinquecento.

L'esiguità del patrimonio terriero era il punto debole del beneficio di Ghedi. Qui, la decima era chiamata quarantola, o quartesio e quartesia, poiché si raccoglieva in ragione della quarantesima parte del raccolto. La quarantola era levata dagli esattori del parroco, provvisti di libri di esazione: quanto raccolto veniva conservato e, in seguito, venduto. Nel cinquantennio delle guerre del 1480-1530, la decima della pieve era andato scemando, perché parecchi abitanti di Ghedi avevano venduto i beni da cui si ricavava la tassa, a cittadini bresciani, i quali sostenevano di non essere tenuti al versamento della stessa, essendo soggetti solo all'estimo cittadino. A questo punto si inserisce il giuspatronato del comune di Ghedi Non si sa a chi vada attribuita la primitiva idea. La vicenda si ricostruisce grazie alle due pergamene del comune di Ghedi e al fascicolo dell'Archivio della Cancelleria Vescovile di Brescia sopra citati. In quest'ultimo i procuratori del comune presentano al vescovo Domenico Bollani una serie di copie di documenti trascritti, che riferiscono sia sulla vertenza in atto nel 1577, tra il comune e il parroco Alessandro Malacrida, sia sulla concessione del giuspatronato del 1534-1535[40].

[39] G. Lepointe, s.v., *Dime*, DDC, IV, Paris 1949, coll. 1232 1244.
[40] ACVB, b. Ghedi, fasc. «Gaidi».

Il giuspatronato del comune di Ghedi nell'elezione dell'arciprete

L'esposizione dei contenuti dei documenti in ordine cronologico permette di ricostruire le tappe della concessione del giuspatronato innanzitutto e, in seguito, la questione con l'arciprete Malacrida. All'inizio dei documenti troviamo la bolla di Clemente VII (5 giugno 1534). Essa presuppone una supplica del comune di Ghedi al papa, che a tutt'oggi non si conosce.

Prima di sintetizzare il documento occorre una precisazione sulla terminologia, se non altro per non leggere, proiettando sul testo categorie nostre, anche se nella spiegazione successiva si dovrà ricorrere ai termini attuali. Quanto all'aspetto civile, nella bolla compaiono i termini di derivazione medioevale: «universitas hominum terrae de Gaydo» (col verbo al plurale), l'università degli uomini della terra di Ghedi, per indicare i reggenti del paese, il comune; «comitatenses et homines», gli abitanti del contado, o comitatini, non necessariamente agricoltori, per indicare il paese; «cives», i cittadini di Brescia. Quanto all'aspetto ecclesiastico, la denominazione del parroco e della chiesa è recitata all'inizio dell'*expositio* in questa forma: «rectori archipresbytero, alias plebano nuncupato parochialis ecclesiae archipresbiteratus alias plebis nuncupatae Beatae Mariae eiusdem terrae de Gaydo», «al rettore arciprete altrimenti chiamato plebano della chiesa parrocchiale arcipresbiterale altrimenti chiamata pieve della Beata Maria della terra di Ghedi» (del rettore si cita il nome Giovani Francesco Ugoni, «electus Famagostanus»); nel seguito della bolla si usano i termini «ecclesia», non più «pieve»; «rector», non più «arciprete», e mai parroco; mai viene usato il termine «parrocchia»; i curati sono chiamati cappellani; l'ufficio dei rettori e dei cappellani è detto più volte «cura animarum». Pur nella formalità e fissità dello stile cancelleresco la terminologia pontificia sembra privilegiare una impostazione, diremmo oggi, pastorale.

Negli atti del processo successivo compare la stessa terminologia della bolla, quanto all'aspetto civile: «universitas comunis et homines», o «universitas et homines»; il termine «comune» da solo è usato per l'edificio («in sala magna domus comunis Gaidi»). La terminologia ecclesiastica, invece, non è fissa come quella della bolla, ma utilizza come sinonimi intercambiabili «arciprete», «rettore», «rettore arciprete»; così anche «chiesa», «pieve», «chiesa parrocchiale pieve»; dell'Ugoni si afferma l'ufficio di commendatario: «electi phamagustanensis predicatae ecclesiae parrocchialis de Gaido

moderni Archipresbiteri seu comendatarij perpetui». La bolla è indirizzata ai due giudici esecutori: uno è Donato Savallo (secc. XV-XVI), una delle figure più influenti della Chiesa bresciana nella prima metà del Cinquecento, canonico della cattedrale di Brescia, rettore della parrocchia di Castenedolo, Mura Savallo, Marmentino, Nuvolento[41]; l'altro giudice è Girolamo Calini, anch'egli canonico della cattedrale di Brescia.

Dopo l'*intitulatio* del papa e l'*inscriptio*, l'indirizzo ai due giudici, la bolla prosegue con l'*arenga* (preambolo, o esordio), in cui Clemente VII richiama una bolla del suo predecessore Paolo II, dell'11 maggio 1465, riguardante il comportamento che i giudici delegati dalla Sede Apostolica devono tenere nelle cause di alienazione di benefici. Si tratta di una costituzione, un atto solenne che contiene disposizioni riguardanti la dottrina e la disciplina ecclesiastiche, in cui Paolo II avverte i giudici che i benefici rappresentano il patrimonio di Cristo da dispensare ai poveri, non denaro privato: perciò, nell'esaminare le cause beneficiali, non si eserciti nessun favore, non costringa nessun timore e nessuna aspettativa di premio sovverta la giustizia e la coscienza («nihil favor usurpet, nihil timor extorqueat, nulla expectatio praemii iustitiam consientiamque subvertat»). I commissari delegati devono agire avendo solo Dio davanti agli occhi («solum Deo prae oculis habentes») e non contravvenendo alle sue leggi, sotto pena di scomunica, se di grado inferiore al vescovo, e di sospensione dall'esecuzione dell'ufficio per un anno e al risarcimento del danno, se vescovi o superiori.

La bolla prosegue con la *narratio* o *expositio,* spiegando i motivi e i contenuti della petizione rivolta al papa dal comune e dagli abitanti di Ghedi[42]. Nel documento, i possessori di beni stabili nel territorio di Ghedi, asseriscono che da tempo antico fu consuetudine dare al rettore (chiamato anche plebano) della chiesa parrocchiale arcipresbiterale, o pieve, determinate elemosine, la quartesia, o quarantola, di tutti i frutti, redditi e proventi degli stessi loro beni, eccetto il lino e il fieno. Da

[41] Il Savallo, tra le sue molte frequentazioni, fu amico e mecenate di Alessandro il Bonvicino, detto il Moretto (A. Fappani, s.v., in *Enciclopedia bresciana*, XVI, Brescia 2000, p. 329).

[42] La bolla di Paolo II, nel registro vaticano che contiene la bolla originale di Clemente VII, è citata solo nella parola iniziale del papa (ASV, «Registrum Latinum» n. 1602, c. 14), mentre è interamente trascritta in ACVB, b. Ghedi, fasc. «Gaidi», cc. 11, 54) e in Matanza, *Raccolta de' privilegi*, p. 296. La stessa bolla di Paolo II è pubblicata in C. Cocquelines, *Bullarum privilegiorum ac diplomatum romanorum pontificum amplissima collectio*, III, Romae 1746, p. 118. Occorre una precisazione sulla data. Secondo il Matanza la bolla di Paolo II è del 1465, «quinto Kalendas Maii» (27 aprile); secondo il fascicolo dell'Archivio della Cancelleria Vescovile di Brescia e il Cocquelines è del 1465, «Quinto idus Maji» (11 maggio). Riteniamo quest'ultima la data corretta.

alcuni anni in qua, continua la bolla, gli abitanti sono stati costretti a vendere a cittadini bresciani non poca parte dei loro beni, a causa della povertà, delle guerre e di altri sinistri eventi. Questi cittadini affermano di non essere affatto tenuti alla prestazione di tale elemosina. La chiesa ha, quindi, subito e subisce gravi perdite e ancora ne subirà, perché tuttora si vendono beni a cittadini bresciani.

Il comune considera che, nel venir meno di queste elemosine, la chiesa, ora posseduta da Giovanni Francesco Ugoni, eletto Famagostano, per assegnazione apostolica, non ha redditi sufficienti e il rettore può sostenersi a stento con il loro valore, non eccedente a 24 fiorini d'oro annui; inoltre, la popolazione è aumentata, e il rettore e i due cappellani non possono soddisfare le necessità delle cose divine e della cura delle anime. Il comune perciò, per la pace della coscienza, per la salute dell'anima, nonché per la sua spirituale consolazione, quanto per l'utilità e la conservazione del culto divino e il progresso della stessa chiesa («pro serenitate conscientiae, ac salute animarum suarum, nec non spirituali consolatione eorum, quam pro utilitate dictae ecclesiae, et divini cultus in ea conservatione, et augmento eidem ecclesiae»), propone di assegnare e donare in perpetuo alcuni beni immobili, dai quali, insieme con gli altri da cui si percepiscono 24 fiorini, si possano ricavare lire 400 annue, simili a 115 fiorini; propone, inoltre, di far cancellare e estinguere, a proprie spese, una pensione annua di 50 ducati aurei da camera, provenienti dal denaro dello stesso comune, riservato annualmente ad una certa persona ecclesiastica, per autorità apostolica.

Il comune, in cambio, porge supplica al papa che esso stesso e le singole persone siano liberate dall'obbligo del pagamento delle elemosine dovute alla chiesa, per diritto o per consuetudine; inoltre chiede che i suoi successori del rettore Giovanni Francesco Ugoni siano tenuti a risiedere personalmente nella chiesa, a servirla nei divini uffici e nella cura d'anime, nonché tanto l'attuale rettore che i successori siano ancora tenuti a mantenere quattro cappellani, da eleggere e nominare dallo stesso comune, amovibili a richiesta di questi, i quali celebrino le messe e gli altri divini uffici e esercitino la cura delle anime con salario di lire 50, simili a 15 ducati aurei; infine il comune chiede che gli sia concesso in perpetuo il diritto di patronato e di presentazione all'ordinario del luogo («iuspatronatus et presentandi»), o al suo vicario generale, di una persona idonea come arciprete, quando la chiesa sarà in qualsiasi modo vacante.

Nella parte successiva della *dispositio,* la bolla dà mandato («mandamus») ai due giudici esecutori, Donato Savallo e Girolamo Calini, procedenti congiuntamente, che si informino diligentemente su tutte e singole le cose esposte e promesse e ne verifichino la verità.

In tal caso il papa comanda di concedere il diritto di patronato e di presentazione all'ordinario del luogo, oppure al vicario generale nelle cose spirituali, di una

persona idonea alla chiesa di Ghedi, ogniqualvolta sarà vacante e che la presentazione del rettore fatta dal comune e la sua istituzione eseguita dall'ordinario o dal vicario siano valide ed efficaci; il giuspatronato sortisca l'effetto e abbia quella forza, che sortirebbe e che otterrebbe per ragione di fondazione e di piena dotazione («ius patronatus huismodi omnem effectum sortiri debere, ac illud robur obtinere, quem sortiretur, et quod obtineret si ipsum jus patronatus ratione fundationis, vel plenae dotationis universitati praefatae concessum foret); sia giuspatronato della stessa natura di quello che esiste per fondazione o dotazione dei laici, anche nobili e illustri e non possa mai essere derogato in qualsiasi modo, neppure dal papa, senza l'espresso consenso del comune per iscritto.
L'attuale rettore Giovanni Francesco Ugoni sia tenuto alla residenza personale e alla cura d'anime per se stesso, ma può servire la chiesa tramite un sostituto idoneo; i suoi successori rettori, invece, saranno tenuti alla residenza personale e alla cura d'anime per se stessi; sia il rettore Giovanni Francesco, quanto i suoi successori, mantengano quattro cappellani, da eleggere e nominare dal comune, amovili a richiesta di questi, i quali celebrino le messe e gli altri divini uffici e esercitino la cura d'anime, con salario di lire 50. Ai commissari è dato mandato di decretare invalido qualsiasi giudizio di altri giudici che attenti alle precedenti disposizioni, di far godere tali diritti pacificamente al comune, reprimendo i contradditori con censure e pene ecclesiastiche, ricorrendo anche al braccio secolare; al rettore Giovanni Francesco Ugoni e successori è data autorità di esigere le decime, elemosine e quarantole contro i cittadini bresciani inadempienti[43].

La disposizione della bolla consiste, quindi, nel dar mandato ai due giudici di avviare il processo esecutivo, onde emanare sentenza sulla richiesta di giuspatronato rivolta dal comune al papa. I procuratori del comune Michele Scarella e Agostino Pinardi, il 19 gennaio 1535 si presentarono a Brescia davanti all'esecutore apostolico Donato Savallo con il documento del papa, che, esaminato attentamente secondo le procedure canoniche, fu ritrovato munito di bolla di piombo pendente, legata con cordicella di canapa, alla maniera della curia romana, bollata, sana, integra, non viziata; il documento non presentava cancellature, né abrasioni, né altri segni sospetti[44]. Il Savallo si mostrò, quindi, disposto, in accordo con il condelegato Girolamo Calini, a dar esecuzione alle lettere apostoliche e stabilì subito di affig-

[43] ASV, «Registrum Latinum» n. 1602, cc. 14 19; ACVB, b. Ghedi, fasc. «Gaidi», cc. 10 15, 52 58v; Matanza, *Raccolta de' privilegj*, pp. 296 299.

[44] ACVB, b. Ghedi, fasc. «Gaidi», cc. 8 9v.

gerle alle porte della chiesa cattedrale e della pieve di Ghedi, il 23 gennaio successivo; nominò, inoltre, il notaio Girolamo Pugnatori («De Pugnatoribus») come scrittore in questo affare. Il 21 gennaio 1535 i due procuratori del comune si recarono a Toscolano, presso la casa della pieve, dove si trovava momentaneamente l'altro giudice, Girolamo Calini, per presentargli quanto avevano esposto al Savallo, ricevendo la stessa disponibilità a dare plenaria e debita esecuzione al mandato papale.

Le lettere apostoliche furono affisse il 23 gennaio alle porte della cattedrale e il 25 a quelle della chiesa di Ghedi dal «correrium» Stefano Terresani, bresciano (doveva poi dare relazione, sotto giuramento, dell'affissione), per sei giorni successivi, con editto dei giudici commissari, munito di sigillo, che ingiungeva agli eventuali oppositori, di comparire davanti a loro nei termini di ogni due giorni, ogni volta all'ora ventesima, ora consueta delle cause[45]. L'1 febbraio 1535 i due procuratori del comune si presentarono nuovamente agli esecutori apostolici Savallo e Calini, attestando la contumacia di oppositori alla bolla e chiedendo l'esecuzione di quanto in essa contenuto[46]. Essi consegnarono anche gli articoli su cui interrogare i testimoni, al fine di comprovare la veridicità delle cose promesse dal comune a favore della chiesa di Ghedi, nei quali risulta, al primo posto, la consistenza della donazione che il comune intendeva effettuare alla chiesa: una pezza di terra di 106 piò, ora affittata.

> Gli articoli di interrogatorio riguardano la veridicità dei seguenti oggetti: 1) La proprietà che il comune intende assegnare alla chiesa parrocchiale è un pezza di terra in Ghedi, in contrada della Costa «sive Gazoli», parte arativa, partte prativa, parte irrigua con diritto di irrigare con l'acqua della seriola chiamata la Costa, o «il Boion», di misura di piò 106, con più tratti di fienile e casa da cui da vari anni erano stati percepiti frutti, redditi e proventi del valore di lire 380 planete. 2) Tale pezza di terra ora è locata a lire 381 e soldi 12 planete di fitto per anno. 3) La chiesa di Ghedi, a memoria d'uomo, possiede due case, una in castello, per il parroco, e l'altra in paese per i curati, e almeno 14 piò e tavole 62, per 9 pezze di terra in diverse contrade e reddito complessivo annuale di lire 42 planete[47]. 4) La chiesa di Ghedi possiede, inoltre, un diritto di livello annuale di lire 4 dal

[45] *Ibidem*, cc. 15 17.

[46] *Ibidem*, cc. 17v 20.

[47] Le pezze di terra sono così elencate: una in contrada Strada di Bagnolo, di piò 1 e tavole 22; una in contrada Via Retta, chiamata «il Cambi», di piò 6 e tavole 61; una in contrada

maestro Francesco Della Gaspara, lire 2 planete dal maestro Francesco Pinardo, altre lire 2 e inoltre un livello di libbre 29 di olio di oliva da Nicola Binetti («De Bonettis») di Lonato, del valore di lire 3 planete circa. 5) Le elemosine, «seu quartesia, sive quarantulae», da dieci anni circa percepite dall'arciprete, o dai suoi fattori e nunzi deputati a riceverle, esigerle, levarle («ad recipiendum, exigendum et levandum») e venderle non superano lire 250 circa all'anno. 6) Negli scorsi dieci anni, parecchi abitanti aventi beni sul territorio di Ghedi, da cui solevano trarre la quartesia, per la chiesa, a causa delle guerre e di altri sinistri eventi, erano stati costretti a venderli e alienarli a cittadini e nobili di Brescia. 7) I nobili che hanno comperato questi beni affermano che non sono tenuti e non possono essere costretti alla prestazione di tali elemosine e si rifiutano di pagarle. 8) A causa della vendita di questi beni e il rifiuto dei cittadini di consegnare le elemosine, la chiesa di Ghedi ha ricevuto non poco danno e in futuro ne patirà ancor più, perché tale vendita prosegue tuttora. 9) Il comune ha versato ducati aurei 250 a Antonio Maria Securi («De Securibus»), ecclesiastico piacentino (i documenti successivi riveleranno che era arciprete precedente all'Ugoni), come cassazione e estinzione di una pensione annua di ducati 50 aurei, a lui riservata per autorità apostolica, sopra i frutti della parrocchiale di Ghedi, restando però l'obbligo all'arciprete Giovanni Francesco Ugoni di versare una pensione di 12 ducati a Giuseppe, o Eusebio, nipote del rev. Securi, con i frutti del canonicato e della pieve di S. Lorenzo in Bigolio (Orzinuovi), che lo stesso Ugoni detiene («ex proventibus canonicatus et prebendae parochialis ecclesiae nuncupatae Sancti Laurentij de Bigolio, sive de Urceis Novis [...] quos Reverendus dominus Joannes Franciscus Ugonius electus Phamagostanus dictae ecclesiae cononicus simul cum praedicta plebe Archipresbiteratu nuncupata de Gaido obtinet»)[48]. 10) L'assegnazione dei beni comunali andrà ad utilità della chiesa, cosicché il comune e i privati siano liberati dalla prestazione della quartesia e al comune venga concesso il diritto di patronato[49].

Il processo esecutivo della bolla si svolse nel palazzo del conte di Pitigliano, di Ghedi, il 14 e 15 febbraio 1535. Davanti ai commissari Savallo e Cali-

Strada Nuova, di tavole 63; una ancora in contrada Strada Nuova di piò 2 e tavole 56; una in contrada Strada Rotta («Stratae Ruptae») di tavole 69; una in contrada Senteri, di piò 1 e tavole 2; una in contrada Via di Montichiari, di piò 1 e tavole 1; una in contrada della Bastia, di tavole 63; una in contrada di Bagnolo, di tavole 25; queste pezze di terra hanno di solito percepito e percepiscono ogni anno il reddito di almeno lire 42 planete (*Ibidem,* c. 21).

[48] *Ibidem*, c. 39v

[49] *Ibidem*, cc. 20 23.

ni si presentarono undici testimoni, fittavoli, lavoranti locali e cittadini bresciani, citati dagli stessi procuratori e dai giudici.

Le testimoninanze confermano quanto esposto nei predetti articoli. Ritengono la pezza di terra assegnata dal comune, di 106 piò, molto redditizia e persino migliorabile se fosse provvista di altri vasi irrigui e quindi pià appetibile di altre. Francesco, figlio del quondam Zanoni Ardesi («De Ardesio») malghesio e fittavolo del comune afferma che è data in affito a lire 3 soldi 12 al piò e aggiunge: «Se me la volesseno lasciar a me per questo fitto per tutto il tempo che viverò, la torìa per il detto pretio»; e ancora: «El se meglioraria forte li intrata di quello luogo, s'el si desse descorso all'acque, fundando li vasi, che se potria far facilmente». Francesco del quondam Giovanni Migliorati, fittavolo del nobile Annibale Montini così depone: «Gli saria intrato anche mi per quello pretio [lire 3 e soldi 12], et sel me la volezze renontiare intraria volentiera in suo luogo a quello fitto»; «Se questa possessione sarà fossadata, et dato il debito discorso all'aque, qual segli può dar benissimo, et facilmente, la se miglioraria molto, et se ne caveria assai più di quello si fa al presente».

Il reddito della possessione comunale da donare alla parrochia, di circa lire 380, viene confermato, come anche quello di lire 40 circa delle pezzole di terra di proprietà della parrocchia.

Alcuni nobili bresciani, Ottaviano Gaifame («De Gaifamis») figlio del quondam Luigi, Aurelio Bosio («De Bosis») figlio del fu Nicola, testimoniano sull'acquisto di fondi in Ghedi da parte di cittadini bresciani, da cinquant'anni in qua, citando alcuni nomi dei compratori: «De Malazisijs», «De Periaciis», Onorio figlio del fu Antonio Bovezzo («De Bovetijs»), Giovanni Pietro Paratico («De Paraticis»), Girolamo Montini («De Montinis») e parenti.

Il testimone Ottaviano Gaifame afferma che i cittadini non hanno mai pagato elemosine alla chiesa e prosegue: «Io son certo, che anco per l'avenire questa quarantula è per venire almanco; perché sicome per il passato è stato venduto delli boni alli cittadini, che non pagano, verisimilmente anco se ne può vendere per l'avenire, che sarìa magior danno alla chiesa, di quello è al presente». Il testimone Giovanni Francesco Bovezzo di Brescia conferma: «Noi cittadini mai habbiamo pagato, né datto quarantola, né elemosina alcuna alla chiesa per conto de quarantola, né anco pretendemo darla per l'avenire, né essere obligati a questa elemosina». I testimoni Battista del fu Boschetto «De Saretio» e Marco Antonio del quondam Montino «De Bolderis», fattori del precedente arciprete Antonio Maria Securi, che ricevevano la quarantola della pieve, il primo nel 1519-1521, il secondo nel 1527-1528, affermano che in quegli anni la somma della levata si aggirava attorno a 230-270 lire l'anno.

Tutti i testimoni considerano vantaggiosa l'assegnazione dei fondi del comune, rispetto alla quarantola, perché l'incerto di quest'ultima, che diminuisce sempre più, è sostituita dal certo della nuova dotazione («est certa res»); inoltre la chiesa non deve più tenere esattori della quarantola, da retribuire; d'altra parte il raffreddatto affetto verso la chiesa («devotio et charitas refrigescit») fa diminuire le elemosine e gli stessi contadini gravati dalla quarantola, di coscienza crassa, frodano la chiesa e danno i frutti peggiori («illi comitatenses qui consueverunt dare dictam elemosinam nunc habent grossas conscientias et fraudant ecclesiam in quantitate ipsius elemosinae, et ut plurimum dant de deterioribus et peioribus fructibus»).
Sintetizza queste ragioni l'affermazione del teste Giovanni Francesco Bovezzo, di Brescia. «Tengo che il dare di questa possessione alla chiesa per ditti uomini [di Ghedi] sia, et sarà di evidentissima utilità di detta chiesa, perché questa quarantola è cosa incerta, et sempre si dà il pegiore, et anco chi ne dà, et chi non, et ogni dì e per venire più almanco, perché continuamente le persone fanno la conscienza più grossa, et questa possessione è assai in ordine, et è per farsi migliore di tempo in tempo. Gli daria utilità questa possessione quasi in doppio de più, che non facciano le elemosine preditte per il mio giuditio»[50].

I procuratori del comune presentarono, nel processo, anche vari documenti. Il primo è la deliberazione della vicinia di Ghedi, riunita «super sala magna domus comunis Gaidi, sita in Castello dictae terrae apud pontem inferiorem dicti castri», per l'elezione dei procuratori (Gaspare Geroldi, Michele Scarella, Bernardino Ascani, Giovannino Gorno, il notaio Giovanni Antonio Gandino, Agostino Pinardi, il maestro Giovanni Ferrari e Antonio Tedoldi) a presentare la bolla del papa ai commissari apostolici, per chiederne l'esecuzione (16 gennaio 1535)[51].

Altri documenti riguardano l'articolo 9 dell'interrogatorio dei testimoni, circa la cassazione e estinzione della pensione di 50 ducati aurei annui di camera percepita dal rev. Antonio Maria Securi sui redditi della stessa pieve di Ghedi, per autorità apostolica. Un primo documento è la procura del rev. Antonio Maria Securi a Lazaro Valentini, chierico bresciano, residente nella curia romana, ad ottenere dal papa la cassazione e l'annullamento della annua pensione di 50 ducati dovuta allo stesso Securi, sui redditi della

[50] *Ibidem*, cc. 23 33.
[51] *Ibidem*, cc. 33v 38v.

pieve arcipresbiterale, e contestuale procura di Giovan Francesco Ugoni, arciprete di Ghedi, allo stesso Valentini per ottenere dal papa l'assegnazione di 12 ducati aurei da camera sui redditi del canonicato e prebenda della pieve di S. Lorenzo di Bigolio, tenuti dallo stesso Ugoni, da versare a Giuseppe, o Eusebio Securi, nipote per fratello del rev. Antonio Maria, vita natural durante: atto di procura del notaio Girolamo Pugnatori, scritto in casa di Galeazzo Porcellaga («Del Porchelacis»), Brescia, in contrada S. Croce, 17 aprile 1534[52]. Un secondo documento è la supplica di Giovanni Francesco Ugoni e Antonio Maria Securi al papa, richiedente la cassazione della pensione di 50 ducati, data dal primo al secondo e la successiva concessione di una pensione di 12 ducati a Giuseppe, o Eusebio Securi: supplica presentata al cardinale di S. Eustachio, con richiesta di approvazione per «sola signatura», datata, Roma presso S. Pietro, 15 maggio 1534[53]. Un terzo documento è la soluzione della pensione di 250 ducati da parte dei rappresentanti del comune al rev. Antonio Maria Securi e la cassazione, nei confronti del comune, effettuata dallo stesso Securi, dell'annua pensione di 50 ducati aurei a lui dovuta, per autorità apostolica: atto del notaio Girolamo Pugnatori, nella cancelleria in casa del rev. Matteo Ugoni, vescovo Famagostano, in contrada della piazza Novomini della cittadella vecchia, 24 luglio 1534[54].

Furono presentati anche altri documenti: i libelli dell'esazione di diversi anni della quarantola dovuta alla chiesa, redatti dagli esattori; i libri dell'estimo dei beni del comune[55], l'atto di donazione, dell'1 gennaio 1535, del comune alla pieve di Ghedi, scritto dal notaio Giovannino del quondam Stefano Gorni («De Gorno»); donazione accettata dai due giudici ed esecutori, a nome della stessa pieve, col consenso del rev. Giovanni Francesco Ugoni[56]. La donazione consiste in due pezze di terra di complessivi piò 106, considerate una sola pezza nel precedente articolo primo di interrogatorio dei testimoni. La prima è di piò 96, prativa, arboriva, adacquatoria, con 5 tratti di fienile e una casa «in contrata Costa, sive Gazoli»; l'altra è di piò 10, arativa e arboriva, giacente nella stessa contrada: ambedue le pezze hanno un

[52] *Ibidem*, cc. 38v 41.
[53] *Ibidem*, cc. 41v 43.
[54] *Ibidem*, cc. 43 45.
[55] *Ibidem*, c. 34v.
[56] *Ibidem*, cc. 48v 52v.

giorno d'acqua irrigatoria, chiamata «la Costa sive il Boion»[57]. Precedono l'atto di donazione (1 gennaio 1535) della pezza di terra assegnata dal comune alla chiesa di Ghedi e al suo rettore, i capitoli di locazione della stessa, comprovanti il reddito del fondo: i procuratori del comune danno in affitto a Francesco figlio del fu Zenoni Ardesi («De Ardesio») di Ghedi, la possessione chiamata «La Comuna» (come s'è visto, in atti precedenti è chiamata «La Costa»), di 106 piò, per lire 381 planete. Riportiamo i capitoli, che interessano non solo la vicenda in sé, ma anche la storia economica locale dell'epoca.

«Primo. Che detto Francesco affittuale sia tenuto a restituire essa possessione in fine di detta locatione meliorata et non deteriorata.
Item detto affittuale sia obbligato in fine di detta locatione dare tutti li fossati circum circa la possessione netti, et curati, et similiter lo sgolador di mezo, et le seriole adaquatorie con suoi dugali a sue proprie spese.
Item detto affittuale sia tenuto ogni anno piantare piantoni cinquanta, et albare cinquanta in buona et laudabile forma con buone poste sopra detta possessione armando li piantoni.
Item detto affittuale sia obligato a condurre le curradure [immondizie, purgature] de li fossati in li luoghi necessarij sopra detta possessione.
Item detto affittuale non possa sgabiar arbore alcuno, se non de trei anni, in trei anni alli tempi debiti et non se possa detto affittuale impaciare in li arbori, che non si sgabiano.
Item che detto affittuale possa tagliar, estirpar arbori secchi, repiantando in luogo de li secchi de li altri nuovi.
Item detto affittuale non possa romper codega alcuna di prato de quelli si ritrovano sopra la possessione senza licenza del patrone.
Item detto affittuale sia obligato a consumar aut far consumar tutti li feni, et ogni altra sorte de strami se racoglieranno sopra detta possessione, et dispensare tutto lo lettame et grasse si faranno sopra detta possessione, così del stramo si farà sopra essa come ancora se conducesse altro strame sopra detta possessione, et sia tenuto condurre al loggiamento della possessione tutte le frue di detta posessione.
Item detta locatione debba durare anni tri continoui cominciando a Santo Martino del anno 1534.
Item detto affittuale sia tenuto a dar piò quaranta di terra seminata di belle semenze di formento in fine di detta locatione.
Item detto affittuale non possa lavorar altra possessione de altre persone, ma sia tenuto solum lavorare detta possessione.

[57] *Ibidem*, cc. 50 50v.

Item accadendo tempestasse le frue sopra detta possessione fino alla festa do Santo Pietro del mese di giugno, quod Deus avertat, che detto affittuale sia in libertà di renontiare detta locatione per quello anno, renontiando però infra trei giorni dopo detta tempesta, et dar la parte al patrone, cioè la metà del grosso, così delle intrate raccolte, come quelle si raccoglieranno sopra essa possessione, conducendo la parte dominicale delle frue al patrone in la terra de Ghedi a sue spese, qual anno sia compreso in li anni trei.
Item se accadesse sopravenir guerra in nel territorio bresciano, durando la presente locatione per tal modo che detto affittuale non potesse raccogliere li entrate di detta possessione almanco per la più parte, che in questo sia in libertà renontiare per quello anno la ditta locatione renotiando al patrone in termine di giorni quattro, dopo che il campo delli inimici sarà nel territorio bresciano; aliter passati li detti giorni quattro detto affittuale non possa renontiare; ma sia tenuto a passar integralmente il fitto, et renontiando in detto termine sia obbligato dar la parte al patrone conduta ut supra così delle intrate raccolte, come di quelle fussero da raccogliere sopra detta possessione per quello anno, qual sia compreso in li anni trei di detta locatione.
Item detto affittuale sia tenuto a dar buona, et idonea segurtà del comune de Ghedi, che si possa convenire, et che si costringa come principal debitore alcuno statuto in contrario non obstante.
Item detto affittuale sia tenuto scavedagnar otto dì ogni anno sopra detta possessione con una carretta seu traina.
Item detto affittuale sia tenuto a segare overo far segare piò quindeci de stoppie per far lettami sopra detta possessione.
Item chel comune sia tenuto a fargli uno fossato in quello terreno era di Ferrari che vada a sera, et domane, et il resto del fossato, che vada suso et zoso.
Item detto affittuale sia tenuto dar ogni anno a Santo Martino para duoi de buoni capponi al patrone.
Item detto affittuale sia tenuto a pagare, et haver pagato de fitto ogni anno lire trecento ottanta una, soldi dodeci planete alli termini infrascritti, videlicet liri sessanta planete alla festa di Santo Michele prossimo del anno 1535, liri cento planete in la festa della Natività del nostro Signor Jesu Christo, et lo resto del fitto per tutto il mese di maggio prossimo che viene del anno 1536 et sue successive de anno in annum durante dicta locatione». Poi, richiesto dal detto Francesco fittavolo, è comparso «Andreolus» Ardesi («De Ardesio»), fratello dello stesso Francesco, davanti ai deputati del comune e al notaio, costituendosi debitore principale ad assolvere l'affitto annualmente, secondo il contratto, e fideiussore[58].

[58] *Ibidem*, cc. 45v 48v.

Al termine degli interrogatori dei testimoni e della presentazione dei documenti, i commissari esecutori Savallo e Calini, congiuntamente e concordemente conclusero il processo con la sentenza («terminationem, declarationem, et sententiam»), 15 febbraio 1535, riprendendo i passaggi della bolla di Clemente VII, dandole quindi esecuzione. La sentenza si sviluppa in 10 punti.

> 1) I giudici assolvono il comune e gli abitanti di Ghedi dal pagamento della quarantola. 2) Essi assegnano («perpetuo reservamus, concedimus, et assignamus») il giuspatronato al comune di presentare la persona idonea come rettore della chiesa. 3) Il giuspatronato deve sortire il suo effetto e ottenere forza, come se fosse concesso per ragione di fondazione e di dotazione («ratione fundationis vel plenae dotationis»). 4) Il giuspatronato è della stessa natura di quello concesso ai laici nobili e illustri per fondazione e dotazione. 5) Il giuspatronato non può essere derogato neppure dal sommo pontefice, neanche per una sola volta senza l'espresso consenso del comune, nessuno contrario. 6) L'attuale beneficiario Giovanni Francesco Ugoni, fintanto che tiene la chiesa di Ghedi non è affatto tenuto a risiedere personalmente a esercitare la cura d'anime; tuttavia abbia un sostituto idoneo, che possa sostenere i suoi oneri. 7) I successivi rettori siano, invece, tenuti a risiedere personalmente e a servire la chiesa nelle cose divine e a esercitar la cura d'anime. 8) Tanto il rev. Francesco Ugoni, quanto i successori, siano tenuti a mantenere quattro cappellani da eleggere e nominare dal comune, amovibili a richiesta di questi, per celebrare le messe e ad esercitare la cura d'anime, con il salario di lire 50 planete di moneta bresciana. 9) Ogni cosa che qualsiasi giudice o commissario interpreterà diversamente nelle cose predette viene decretata non valida. 10) I giudici ammettono il rev. Giovanni Francesco Ugoni e successori a intraprendere azione legale contro i cittadini di Brescia per esigere decime e quarantole arretrate[59].

Il problema del sostentamento della pieve di Ghedi era così ufficialmente risolto, con l'intervento del comune, che donava solo qualcosa del suo cospicuo patrimonio terriero: alle precedenti incerte entrate della quarantola, riscosse sempre con fatica, e delle pezze di terra della parrocchia, che raggiungevano complessivamente circa lire 300, ora venivano garantiti dei fondi che assicuravano entrate per lire 400, senza aggravio di compenso per gli esattori della quarantola e senza il disagio di ricorrere a trattazioni con

[59] *Ibidem*, cc. 58v 63.

coloro che dovevano versarla. L'arciprete riscuoteva direttamente l'affitto e versava lire 200 al comune, il quale le girava ai cappellani coadiutori; così, almeno all'inizio, poi, talvolta, si verificherà altrimenti e sarà il parroco a versare direttamente ai coadiutori il loro salario, totalmente o parzialmente. La donazione stabiliva il passaggio di un terreno del comune alla parrocchia e la fondazione di un nuovo beneficio, per cui il comune era realmente giustificato, nel suo dirtitto di patronato, dal titolo di fondazione, come esigeva la bolla di Clemente VII.

Il giuspatronato metteva in condizione la comunità di fruire di un servizio di cura d'anime meno precario. Va rilevato che tale diritto non riguardava la sola elezione del parroco, ma si estendeva al servizio dei curati; perciò dal comune dipendeva, al momento, la provvista del personale dell'intera cura d'anime della parrocchia. Una posizione di egemonia, che poteva, in teoria, condizionare qualche aspetto dell'attività dei sacerdoti del luogo, oppure richiedere il loro appoggio nel governo locale; ciò che, tuttavia, i documenti in nostro posesso non registrano, mentre rilevano, questo sì, l'inadempienza del comune a procurare i curati. Quanto donato dal comune alla parrocchia rappresentava, senz'altro, un miglioramento del sostentamento del clero ghedese, ma non andava oltre il minimo indispensabile per una sopravvivenza forse appena dignitosa. L'Ugoni aveva altre entrate, come s'è visto, dalla chiesa di Bigolio, ma un parroco senza altri benefici si sarebbe trovato in difficoltà a mantenere se stesso e quattro curati, con sole lire 400. Ciò che si vedrà tra poco.

Nella bolla e documenti esaminati sono emersi dati interessanti sulla storia del paese, le difficili contingenze di guerre e carestie, che furono all'origine della richiesta del giuspatronato. Troviamo la situazione di disordine generalizzato della Chiesa all'inizio del Cinquecento, presente anche in questa parrocchia rurale, espresso nella insufficienza dei benefici e delle pensioni, ricercati da sacerdoti forestieri (il rev. Antonio Maria Securi, parroco di Ghedi fino al 1530, era piacentino e si era assicurato una pensione annua di 50 ducati aurei, sulla stesso beneficio, pur non essendo più in carica), nel cumulo dei benefici (il godimento, da parte del parroco Giovanni Francesco Ugoni, oltre che del beneficio di Ghedi, anche di redditi nella pieve di Bigolio), nella mancata residenza del clero, con conseguente danno per la cura d'anime. Compaiono anche gli elementi fondamentali dell'istituto del giuspatronato: la concessione per ragione di fon-

dazione e dotazione di una chiesa, il diritto di presentazione del comune, l'istituzione del vescovo. Dalla bolla risulta che si volevano superare i disguidi recati dall'istituto della commenda, non confacente alla cura d'anime, per cui occorreva un parroco effettivo.

La soluzione dei problemi della Chiesa di quest'epoca non risiedeva solo nella buona volontà dei singoli, ma nella sollecitudine dell'autorità ecclesiastica a definire un'adeguata riforma, onde garantire un giusto sostentamento del clero, altrimenti costretto a ricorrere ad espedienti. A Ghedi, del sostentamento del clero si fece carico il comune, senza tuttavia vantare preferenze sulla scelta di sacerdoti locali. I documenti non dicono se, oltre i motivi ufficialmente esposti dalla bolla circa la proclamata volontà di favorire la cura d'anime, vi fossero anche ragioni di prestigio locale, di immagine, fattore non secondario in quei tempi. La presenza civile in ambito religioso era allora consueta. Basta scorrere i verbali delle deliberazioni dei consigli dei comuni bresciani dell'epoca per imbattersi frequentemente in affari riguardanti fabbriche di chiese, sacerdoti, arcipreti curati e cappellani, manifestazioni e devozioni religiose. In una concezione sincretica di società, come quella di allora, per cui il pubblico non era lo «statale», ma tutto ciò che riguarda il popolo, nelle sue varie espressioni, politiche, economiche, sociali e religiose, l'autorità civile si attivava nel cercare soluzioni ai problemi, anche ecclesiastici, per ciò che attiene l'aspetto secolare, secondo le tradizioni, le consuetudini e gli usi locali. Gli eventuali conflitti tra potere civile e ecclesiastico non mettevano in dubbio questo sistema di rapporti, ma riguardavano le modalità di realizzazione, così come avvenne per il giuspatronato di Ghedi qualche decennio più avanti.

Dopo la concessione del giuspatronato, i parroci di Ghedi cominciarono ad essere eletti regolarmente secondo tale privilegio. Alla morte di Giovanni Francesco Ugoni, avvenuta nel 1543, il comune elesse Agostino Roberti, di Ghedi, presentato il 5 aprile 1543, istituito il 12 aprile successivo dal vicario generale Annibale Grisonio[60]. Morto il Roberti, nell'aprile del 1557, fu presentato Bernardino Pinelli, prete di Pralboino, il 23 agosto 1557, al vicario generale Vincenzo Duranti, istituito dallo stesso il 26 seguente[61].

[60] *Ibidem*, cc. 63v 66v.
[61] *Ibidem*, cc. 67 69.

La visita del Bollani a Ghedi (30 aprile - 1 maggio 1566) dà relazione sulla situazione della parrocchia anche relativamente al giuspatronato. La parrocchia contava, allora, 3000 anime, 2700 di comunione[62]; l'1 maggio il vescovo cresimò 1990 persone[63]. Gli atti della visita registrano l'aumentato reddito del parroco, senza spiegarne il motivo, e la difficoltà del comune nel provvedere i quattro coadiutori, così come era previsto dalla sentenza di giupatronato. Nel suo costituto davanti al Bollani, il parroco Bernardino Pinelli afferma: il beneficio è di lire 500 planete; il sacerdote ha l'obbligo di celebrare quotidianamente e di tenere quattro curati con il salario di lire 50 per ciascuno di loro; gli uomini del comune sono tenuti a trovare («invenire») gli stessi curati, ma ora non si riesce a reperirli («nunc non reperiri»)[64]. Secondo la stessa visita sono presenti altri preti locali. Celebra nella pieve Francesco Pinardi, di Ghedi, quasi quotidianamente, coadiuva l'arciprete nella cura d'anime ed ha il salario di lire 50, senza altro beneficio. Un altro sacerdote è Antonio Maria Parri, di Ghedi, cappellano, non coadiutore («celebrat in ecclesia praedicta sub titulo capellani, non autem coadiutoris») al quale l'arciprete versa il salario di lire 50; qualche volta coadiuva alla cura d'anime, quando l'arciprete glielo comanda e non ha beneficio, né pensione. Un altro sacerdote, Giovan Pietro Capani di Ghedi, celebra nel monastero delle monache di S. Caterina e ha lire 40 planet di salario; è senza beneficio né pensione[65].

Anche se il reddito beneficiale era aumentato da 400 lire della concessione del giuspatronato, a 500 lire (visita del Bollani), questa cifra, col passare degli anni, divenne insufficiente: essa corrispondeva a 160-170 ducati. Se si considera che il concilio di Trento, come detto sopra, aveva stabilito in ducati 100 annui il reddito beneficiale, è facilmente immaginabile che non potevano vivere dignitosamente cinque sacerdoti con un reddito medio annuo di circa 35 ducati ciascuno. La situazione era evidentemente insostenibile e non tardò a mostrarsi tale poco dopo; il salario stabilito ini-

[62] AVB, VP, 3, c. 26: P. Guerrini, *Atti della visita pastorale del vescovo Domenico Bollani alla diocesi di Brescia*, III, Brescia 1940, p. 19. In altra parte della visita si dice che la parrocchia contava 5000 anime (AVB, VP, 3, c. 27: Guerrini, *Atti della visita*, p. 19).

[63] AVB, VP, 3, c. 29: Guerrini, *Atti della visita*, p. 21.

[64] AVB, VP, 3, c. 25v; Guerrini, *Atti della visita*, p. 18.

[65] AVBs, VP, 3, cc. 27 28; Guerrini, *Atti della visita*, pp. 19 20.

zialmente per i curati fu sottoposto, in seguito, a variazioni secondo nuovi accordi tra comune e sacerdoti[66].

Una prima crisi si ebbe nel 1572. Il 27 giugno Ascanio Ascani e Camillo Gandini, sindaci del comune, si presentarono al vicario generale Silvio Arlotto, raccontando che nel 1557 avevano eletto rettore della parrocchiale Bernardino Pinelli, il quale aveva accettato l'elezione con capitoli, patti e convenzioni approvati dal suffraganeo Vincenzo Duranti il 26 agosto 1557, confermati dal Bollani il 26 luglio 1566; nell'accordo si ribadiva l'onere del parroco di pagare lire 200 ai quattro cappellani, 50 all'anno, oltre l'affitto della casa. Ora i sindaci avevano ammesso a celebrare la messa il coadiutore G. Pietro Caprari, «verbo et licentia» del vescovo Bollani (l'affermazione rivela che anche i curati eletti dal comune venivano, in qualche modo, anche se per vie brevi, approvati dal vescovo), stabilendo un compenso minore, di lire 30 per il 1571, da versare interamente e, per il 1572, da versare in ragione di lire 3 al mese direttamente da parte del parroco. Ma questi finora aveva ricusato di versare il dovuto. I sindaci, quindi, chiedevano al vicario di condannare il parroco Pinelli al pagamento. Quest'ultimo si presentò al vicario generale il 14 luglio 1572, sostenendo che la petizione dei due sindaci era nulla, essendo contro la forma dei sacri canoni, fatta da persone mancanti del legittimo mandato, e presentando un memoriale in cui compaiono le lagnanze del sacerdote circa l'insufficienza delle sue entrate, dovuta alle condizioni di povertà, causata anche dal pagamento di tasse alla Serenissima, in guerra contro i turchi (conquista di Cipro da parte dei turchi nel 1570 e battaglia di Lepanto il 7 ottobre 1571).

> L'arciprete Pinelli afferma che egli non è tenuto all'impossibile («ad impossibile non teneatur»), nemmeno può essere costretto a pagare e a fare ciò che non può, stante la povertà e l'indigenza nella quale ora si trova, a causa del pagamento, che ha fatto e che deve fare continuamente, di diverse decime e angarie al dominio veneto, per la guerra contro i turchi, e per altre diverse spese sostenute a beneficio e riparazione della chiesa. Quando egli era stato investito del beneficio, eletto dal comune di Ghedi, non vi erano decime né angarie di alcun genere, cosicché i capitoli potevano essere osservati; ma in questi tempi tanto calamitosi, continua il prete Pinelli, egli è talmente gravato e oppresso dalle dette decime, spese e

[66] Per mostrare l'esiguità del beneficio ghedese può essere utile un confronto. Secondo la visita di Cristoforo Pilati (1573), Carpenedolo, parrocchia delle stesse dimensioni di Ghedi, aveva un reddito di 800 ducati annui (AVB, VP, 4, c. 151v).

> angarie, che a stento può vivere con i redditi e entrate del beneficio e, se fosse costretto a pagare, come è nella richiesta degli avversari, ciò che non crede dovrà fare senza dubbio, stante la tenuità del beneficio, egli non avrà di che vivere, ma sarà costretto a mendicare («ipse non habebit unde vivere, sed mendicare cogetur»), ciò che non è lecito, sia per disposizione dei sacri canoni che per diritto civile, e per la giustizia integerrima del vescovo. Perciò egli chiede che dalla petizione presentatata dai procuratori e per quanto in essa contenuto sia assolto e liberato. Inoltre il parroco si offre di fare quello che potrà per vivere onestamente e moderatamente, con la sua servitù, secondo la sua condizione, massimamente perché egli è oppresso dalla vecchiaia e da diversi altri mali e infermità, per cui gli si deve molta indulgenza e molto meno deve essere sottoposto a gravami («multum ei indulgendum est, et multo minus debet gravari»).

La richiesta del parroco non fu accolta e, il 2 lugio 1572, il vicario lo candannò a pagare ai curati quanto doveva. Se il parroco voleva vivere, anche ai curati era dovuto altrettanto. La vicenda rivela quanto fosse precaria la sussitenza dei sacerdoti a Ghedi. I rapporti tra parroco, comune e sacerdoti rimasero costantemente sotto tensione negli anni successivi. Il 17 agosto 1576 il vescovo ingiunse al parroco Pinelli, sotto pena di sospensione *a divinis*, di consegnare al curato Vincenzo Solaci le chiavi della casa a lui deputata e al curato Agostino Scarella il calice con le cose necessarie per la celebrazione della messa[67]. Il problema dell'adeguamento del beneficio si presentò di nuovo con il successore del Pinelli, il parroco Alessandro Malacrida, il quale, alla sua elezione, sollevò subito la questione, affrontata con l'intervento del Bollani.

Adeguamento del beneficio

Nell'aprile 1577 morì l'arciprete Bernardino Pinelli. Il 2 giugno 1577 il consiglio speciale di Ghedi, riunitosi per ordine del consiglio generale del 27 maggio precedente, convocò il rev. Alessandro Malacrida, eletto nello stesso consiglio generale, il quale accettò l'elezione e promise di tenere la cura delle anime, se ciò piaceva al vescovo. Quanto all'entrata in possesso del beneficio si rimise al consiglio speciale, in seno al quale si formarono due opininioni: una accettava il nuovo eletto come arciprete, secondo il

[67] AVB, Cartella «Ghedi».

buon animo mostrato; l'altra voleva che l'arciprete accettasse i capitoli e le obbligazioni lette nel consiglio generale. Fu votata la prima a pieni voti, in numero di 19[68].

Il Malacrida era prete milanese, di 70 anni[69], già prevosto a Rovato (1572-1575), ora era a Ghedi, come curato. Qui, il 23 giugno 1577, il suo nome compare per la prima volta in un atto di matrimonio dei registri della parrocchia. Il Malacrida teneva, tuttavia, ancora relazione con la precedente parrocchia: negli atti della visita di S. Carlo a Rovato (27 aprile 1580), dove è prevosto Lorenzo Barsino, con reddito di scudi 200, compare il Malacrida come percettore di una pensione di 60 ducati, che riceve dallo stesso Barsino[70]. Come si vede il Malacrida teneva a procurarsi un sostentamento adeguato e non tardò a manifestarlo anche al comune di Ghedi. Il 9 giugno 1577 il consiglio speciale costituì procuratori Bernardo Oneda, Giovanni Battista Franzoni e Giuseppe Premoli per presentare il Malacrida al vescovo Bollani[71]. A questo punto si inserisce una pausa nel proseguimento della procedura, di solito spedita, di presentazione e di istituzione canonica. I documenti contengono un capitolato di intesa tra comune e arciprete (s. d., ma dopo il 30 giugno 1577), in cui i curati, da quattro, come prevedeva la sentenza di giuspatronato, sono ridotti a due, poiché col passare degli anni, le entrate del beneficio non erano più sufficienti al mantenimento di quei sacerdoti. Il capitolato è il seguente.

> «Quae capitula sunt. Essendo stato elletto il reverendo messer pre Alexandro Malecrida per il comune nostro de Gedi rettore et arciprete nella pieve di essa terra in essequtione del nostro giuspatronatus. Però afin che il culto divino non sia diminuito et le buone usanze di essa chiesa siano conservate spontaneamente promette et se obliga a far et servar tutte le infrascritte cose mentre siano conformi alli sacri canoni et che così piacia al suo superiore, et non altramente. Primo. Esso messer pre Alexandro promette et se obliga con le intrate de essa chiesa di mantener appresso di se doy altri preti che di tempo in tempo saran-

[68] ACVB, b. Ghedi, fasc. «Gaidi», c. 2 2v.

[69] Nella visita di s. Carlo ha 73 anni (V*isita apostolica e decreti di Carlo Borromeo della diocesi di Brescia*, V. *Valle Trompia, Pedemonte e Territorio*, a cura di A. Turchini G. Archet ti, Brescia 2005, p. 286).

[70] V*isita apostolica e decreti di Carlo Borromeo della diocesi di Brescia*, III. *Franciacorta, Sebino e Bassa Occidentale,* a cura di A. Turchini G. Donni G. Archetti, Brescia 2004, p. 167).

[71] ACVB, b. Ghedi, fasc. «Gaidi», c. 1 1v.

no elletti per detti comune et homini et approvati dal superiore, quali doy preti ogni giorno celebrino messa, aiuttino detto reverendo arciprete a far la cura et recittar tutti li altri divini officij et rendino in ciò la debita ubidientia al predetto reverendo arciprete. Et de quali doy preti detto comune et homini se contentano in cambio de li quatro preti che per altri tempi si solevano mantenere. Et questo atteso che le intrate della chiesa a questi tempi non sono atti a mantenerne più et atteso che questi duy preti appresso a detto rettore sono bastivoli per il servizio della detta chiesa et cura.

Item detto reverendo messer pre Alexandro se obliga a far la residentia continua a distribuir la solita cera della ceriola [Purificazione di Maria] a mantener la lampada accesa de continuo inanci al Santissimo Sacramento dell'heucarestia, recitar il passio a suoy tempi et observar tutte le altre bone aprobate et laudate usanze de la detta chiesa et di più se obliga a spender le intrate o fitti diversi di detta pieve a benefitio di detta chiesa et restauratione de le sue case overo stanze fatte per uso del arciprete et di detti duy preti, mentre non li siano debiti più urgienti già contratti come sarano decime de anni passati et simili.

Item si obbliga a convertire in uso et benefitio di detta chiesa tutti li legati et elemosine fatti in dinari et mobili et che si faranno nel'avenir a contemplatione et per servitio solo di essa chiesa et si contentarà che el consiglio speciale de detta terra ellegga una persona da bene et idonea qual piacia anchora a detto arciprete che pigly et tenga in deposito detti legati et elemosine afin che siano conservate et spese in servitio di detta chiesa, sin quando che parerà più necessario et spediente al'harbitrio del detto reverendo arciprete et del detto consiglio speciale, non essendo sta deliberato il modo de dispensar da quelli che ànno fatto et faranno tali legati et elemosine. Le elemosine poy et legati fatti in tanti stabili siano goduti et usufruttuati a detto reverendo arciprete restando la proprietà integra a ditta giesia.

Item detto messer pre Alexandro promette de non apropriarsi né impaciarsi nelle elemosine et legati fatti et che si faranno all'altare del Corpus Domini et all'altare della Madonna che è in detta giesia, ma che la compagnia di dette scole le habbia et destribuischa a benefitio et uso de essi altari, facendo però detta compagnia ogni diligentia di vedere se saranno ben spese et dispensate et se sarà defraudata in ciò l'intentione di detta compagnia.

Item se per caso li detti duy preti come di sopra o alchun di loro cesasse di servire et per colpa overo negligentia di detto arciprete si ritardasse a elegerne et deputarne de li altri, che in quel caso la ratta del salario di quel tempo sia convertito et speso a benefitio et uso di detta chiesa.

Item per che detto comune et homini per zelo del honor de Dio et per far che li ministri della detta nostra giesia siano sechuri di dover haver quello che li fa

bisogno per la sua sostentatione, spontanemante et per sua pura coretesia se sono obbligati a riffare detto reverendo arciprete di tutto il danno che luy potesse patir ogni anno per causa della tempesta da lire quindici in suso. In parte del patrone detto reverendo messere pre Allexandro promette anchora luy de ussar ogni diligentia possibile acciò la detta chiesa sia servita et il populo di detta terra resti soddisfatti della opera sua»[72].

Stabilito il capitolato, i procuratori del comune, presentarono il Malacrida al vescovo Bollani, l'11 luglio 1577 e il vescovo lo ammise[73]. La vicenda, però, si interruppe ancora per alcuni mesi; e ce ne'era ragione. A Brescia dilagava la peste e il vescovo Bollani aveva lasciato l'episcopio, dove erano morti dei suoi familiari, prendendo residenza nelle sue ville, prima a S. Eustacchio e poi a Collebeato; faceva ritorno, tuttavia, più volte in episcopio. Stupisce che i procuratori di Ghedi si siano recati dal vescovo l'11 luglio, quando la peste era al culmine e ai primi di luglio aveva colpito un parente del vescovo. Testimoni dell'atto di presentazione del Malacrida furono Domenico Ettore e Simone Dalmisso, proprio «familiari» del vescovo. Non si sa se l'incontro dei procuratori col Bollani sia avvenuto in episcopio o a S. Eustacchio. Il vescovo ritornò definitivamente a Brescia il 19 settembre 1577[74].

Cessata la peste fu ripresa la pratica della provvista del parroco di Ghedi. Il Malacrida voleva un intervento del vescovo sulla questione del beneficio. In questo contesto di contenzioso fu prodotto il fascicolo di fondazione del giuspatronato del 1534, descritto nel paragrafo precedente, conservato in Cancelleria Vescovile. Il 9 gennaio 1578 i procuratori del comune comparvero finalmente davanti al vicario Giacomo Roveglio, relativamente alla presentazione del Malacrida del precedente 11 luglio 1577[75]. Il vicario ammise l'eletto e fece esporre il solito editto alla porta della pieve, il 12 gennaio 1578, chiedendo agli eventuali oppositori all'elezione a comparire nel palazzo vescovile, nell'ora consueta delle udienze[76].

Il 12 febbraio 1578 il consiglio generale convocò il Malacrida per chiudere la questione della sua elezione. Il sacerdote accettò l'elezione, manife-

[72] *Ibidem*, cc. 77 78v.
[73] *Ibidem*, c. 72.
[74] L. F. Fè, *Il vescovo Domenico Bollani*, Brescia 1875, pp. 113 131.
[75] ACVB, b. Ghedi, fasc. «Gaidi», cc. 72v 73.
[76] *Ibidem*, c. 4.

stando il suo buon animo verso il paese nel tenere il decoro della chiesa («in ornando hanc nostram ecclesiam») di bene in meglio, come fino ad ora aveva fatto, e nel servire i fedeli, rimettendosi alle disposizioni del vescovo Bollani, per quanto riguarda il salario e il beneficio («remittens se reverendissimo Domino Domino Dominico Bolano epischopo brixiensi quantum est pro esius mercede et beneficio»). I consiglieri, a viva voce, accettarono le buone intenzioni del Malacrida e ordinarono agli eletti procuratori di recarsi dal vescovo con l'arciprete, per concludere quanto necessario alla conferma[77].

L'affermazione del Malacrida di rimettersi al giudizio del vescovo sul beneficio trova riscontro in una intesa tra comune e arciprete conclusa davanti al Bollani il 14 febbraio 1578, in cui si rileva che, essendosi verificati dissidi e controversie tra comune e parroci precedenti, ora il vescovo voleva giungere ad una composizione «pro bono pacis», prima di addivenire alla istituzione canonica del Malacrida. Furono quindi sottoscritte alcune disposizioni da osservarsi dall'arciprete e dai procuratori del comune Bernardo Oneda e Giuseppe Premoli, qui sintetizzate.

> Secondo la bolla di giuspatronato di Clemente VII, l'arciprete era tenuto a dare lire 50 planete a testa a quattro cappellani coadiuvanti nella cura; ora il vescovo ordinava che l'arciprete fosse tenuto a versare lire 100 planete a testa a soli due coadiutori nella cura d'anime; se ciò non fosse stato sufficiente il comune doveva supplire una congrua sostentazione, ad arbitrio del vescovo. I due preti dovevano essere presentati al vescovo dal comune, amovibili a richiesta «ad nutum» da quest'ultimo: in tal caso il comune doveva far subito provvisione dei curati.
> Inoltre l'arciprete era tenuto a pagare le decime, con i propri redditi, alla Sede Apostolica, doveva versare lire 25 di cera bianca al popolo nel giorno della Purificazione della Beata Vergine, e mantenere e conservare, a proprie spese, la lampada accesa di continuo davanti al Santissimo.
> Il comune si obbligava a fare provvista delle necessarie suppellettili di sagrestia e, tra le altre cose, di due vesti e due cotte per due chierici, inservienti secondo le norme dello stesso vescovo. Il comune, inoltre, doveva presentare, a proprie spese, ogni anno all'arciprete il cero pasquale, mandare a prendere a Brescia l'olio del sacro crisma, provvedere debitamente per tempo alla fabbrica della chiesa parrocchiale, dare il salario agli altri curati e pagare le decime alla chiesa.
> Tra comune e chiesa si dovevano rispettare altri oneri reciprocamente spettanti, come finora praticato. Le elemosine, o altri beni di qualsiasi genere fatti alla

[77] *Ibidem*, c. 76.

chiesa, spettavano di pieno diritto all'arciprete, eccetto le oblazioni alla scuola del S. Corpo di Cristo, che rimanevano ai governatori della stessa[78].

Stabilito il capitolato, il vescovo Bollani procedette all'istituzione e all'investitura del Malacrida nello stesso giorno, 14 febbraio 1578[79], il quale prese possesso il 24 luglio 1578[80]. L'intervento del Bollani alleggerì gli oneri pecuniari dell'arciprete, dimezzando la provvista di due curati. Non era una soluzione decisiva, poiché in tal modo il lavoro di cura d'anime si raddoppiava per l'arciprete. Rappresentava, tuttavia, una transazione che non dispiaceva, mettendo in pace i contendenti. Il concilio di Trento, riconoscendo che molti ecclesiastici, per cupidigia, non esitavano a ottenere più benefici, aveva stabilito che, in futuro, si conferisse un solo beneficio («Sancta synodus [...] statuit, ut in posterum unum tantum beneficium ecclesiasticum singulis conferatur»); ma, se questo non fosse stato sufficiente per un sostentamento onesto, era lecito conferire un altro beneficio, semplice, purché non richiedesse la personale residenza (Sessio XXIV. *Decretum de reformatione*, cap. XVII). L'indigenza del clero era, quindi, un problema reale, di cui i vescovi erano consapevoli, e che doveva essere affrontato. Il vescovo Bollani, diligente interprete dei dettati del concilio di Trento, mostrava la sua sollecitudine di pastore nei confronti della disciplina del clero e della riforma morale dei fedeli, ma anche verso l'essenziale problema del tenore di vita dei sacerdoti, che, se non risolto, turbava assai la cura parrocchiale[81].

Il Malacrida iniziò, quindi, il suo ministero a Ghedi. Accanto a lui troviamo, almeno momentaneamente, un sacerdote di Rovato, senza essere nominato come curato, Lodovico Venturi, il cui nome è riportato in due atti di battesimo, 2 febbraio 1578 e 16 marzo 1578. Nella visita di s. Carlo Borromeo, 5 luglio 1580, sono richiamate alcune condizioni del beneficio, precedenti a quanto era stato disposto dal Bollani[82].

Gli atti carolini registrano, tra l'altro, lo stato giuridico della chiesa parrocchiale e il giuspatronato. Affermano che la chiesa, benché sia arcipresbiterale, non ha

[78] *Ibidem*, cc. 69v 71.
[79] *Ibidem*, cc. 6 7.
[80] AVB, Cartella «Ghedi».
[81] Montanari, *Disciplinamento*, pp. 65 78.
[82] G. Archetti, *La visita apostolica di Carlo Borromeo tra continuità e rinnovamento*, in *Visita apostolica*, V. *Valle Trompia*, pp. XLI, XLV.

canonici e non si cantano le ore canoniche; è di giuspatronato della comunità, ma non è stato presentato nessun documento. Un tempo la chiesa esisteva solo come curata («cum olim curata tantum haec ecclesia existeret»), i cui frutti consistevano in tante decime date dai particolari della comunità di Ghedi a ragione di uno a quaranta («ad rationem unius in quadraginta»; «ius quarantullandi»). Poiché da alcuni contadini le decime rimanevano defraudate e lese, per cui sorgevano molte liti e controversie e spessissimo venivano emanate, a causa di queste inadempienze, scomuniche e interdetti, papa Clemente VII, per le suppliche del comune, soppresse il diritto di quarantola. Gli uomini del comune dotarono, quindi, la stessa chiesa del reddito di lire 500 (in realtà erano lire 400; lire 500 sono nella visita del Bollani), per cui la chiesa, continua la visita carolina, è stata eretta in arcipresbiterale («qua ratione in archipresbyteratum erecta est»), con onere all'arciprete di contribuire, ogni anno, lire 200, con cui il comune sostenta quattro sacerdoti nella cura d'anime, coadiutori amovibili, come si legge nel breve dato a Roma nel 1534. Ora si tengono due curati, per decreto del vescovo Bollani[83].

Nuova è l'affermazione della visita carolina, né è convalidata dai documenti che la chiesa di Ghedi fosse un tempo soltanto curata e sia stata eretta in arcipresbiterale in occasione della assegnazione del giuspatronato. La visita di s. Carlo fornisce altri dati circa il clero e il relativo sostentamento. L'arciprete Malacrida, di 73 anni, gode il beneficio senza titolo legittimo; in effetti, mentre era in procinto la visita («pendente visita»), egli aveva rinunciato alla parrocchia, pur rimanendo residente (non se ne conosce il motivo). Percepisce una pensione sulla chiesa parrocchiale di Rovato, senza alcuna approvazione della Sede Apostolica. È di scienza tollerabile. L'arciprete ha l'onere di versare

[83] «Haec ecclesia quamvis sit archipresbyteralis, nullos tamen habet canonicos minusque in ea horae canonicae decantantur. Asseritur haec ecclesia esse iuris patronatus communitatis, sed nil ostensum fuit. Cum olim curata tantum haec ecclesia existeret, cuius fructus colligendi erant in tot decimis a particularibus communitatis Gaiidi ad rationem unius in quadraginta, sed, cum ab aliquibus defraudata et laesa remaneret, indeque lites et controversiae multae orirentut persaepeque ob id excomunicationes et interdicta publicarentur, ad preces communis papa Clemens septimus ius quarantullandi suppressit et annullavit; modo tamen hommines ecclesiam ipsam dotarent redditu librarum quinquecentum, qua ratione in archipresbyteratum erecta est, cum onere quod archipresbyter persolvat annis singulis libras ducentum quibus commune sustentaret quatuor sacerdotes in cura animarum amovibiles et, ut plenius legitur breve sanctissimi sub datum Romae anno 1534. Nunc autem tantum modo duo coadiutores manutenentur ex decreto reverendissimi episcopi Bollani» (V*isita apostolica*, V. *Valle Trompia*, pp. 285 286).

lire 200, con le quali, insieme con altre entrate, la comunità sostenta due coadiutori amovibili in cura d'anime. I coadiutori sono Agostino Quarenti («De Quarentis»), che ha un salario di lire 200 e la casa di abitazione e Paolo Margariti («De Margaritis»), di 26 anni, con stipendio di lire 170 e la casa di abitazione. Da quanto qui registrato dalla visita, il salario complessivo previsto per i due coadiutori, di lire 200, viene dato, invece, a uno solo, mentre la somma complessiva loro versata è di lire 370: non si sa da quali fonti provenisse questo ulteriore denaro. L'arciprete e i curati esercitavano la cura d'anime e l'ebdomadario era tenuto a celebrare la prima messa e ad amministrare i sacramenti, mentre l'altro curato prestava il servizio richiesto[84].

I decreti di s. Carlo stabiliscono che durante il periodo di vacanza della parrocchia, prima di procedere alla nomina dell'arciprete per giuspatronato, si costituisca un idoneo vicario, cui si assegni come congrua mercede una porzione di redditii, ad arbitrio del vescovo ordinario. Viene ingiunto al Malacrida di non introdursi nell'amministrazione dei proventi della parrocchia, anzi di restituire entro tre mesi i redditi indebitamente («impura conscientia») percepiti dal giorno dell'ottenimento («a die impetrationis») della chiesa (non si sa quali redditi siano); inoltre il parroco dimostri il titolo legittimo della sua pensione sulla chiesa di Rovato, non autorizzata della Sede Apostolica[85]. Il periodo della vacanza parrocchiale era un momento molto delicato e l'autorità ecclesiastica vigilava affinché degli estranei, ad es. gli stessi patroni, non si appropriassero del reddito dei benefici. Il dettato di s. Carlo per Ghedi sulla vacanza corrisponde a quanto il concilio tridentino aveva stabilito in merito (Sessio XXIV. *Decretum de reformatione*, can. XVIII)[86] e l'ingiunzione al Malacrida indica come gli abusi nei benefici erano diffusi ed era difficile estirparli.

Un decreto di s. Carlo ordina anche di comperare una casa contigua alla canonica, onde provvedere una abitazione più comoda all'arciprete («Comparetur domus contigua aedibus archipresbyteralibus, ut aedes commodiores reddantur»)[87]. Il 16 ottobre 1581 il Malacrida rinunciò defi-

[84] *Ibidem*, p. 286.

[85] AVB, VP, 8/4, «Decreta divi Caroli Boromei», cc. 1048v 1049.

[86] «Debeat episcopus, statim habita notitia vacationis ecclesiae, si opus fuerit, idoneum in ea vicarium, cum congrua eius arbitrio fructuum portionis assignatione constituere, qui onera ipsius ecclesIae sustineat, donec ei de rectore provideatur».

[87] V*isita apostolica*, V. *Valle Trompia*, p. 291.

nitivamente alla parrocchia, per motivi sconosciuti; nell'atto di rinuncia presentata al vescovo egli afferma che altre volte lo aveva fatto[88]. Dopo le dimissioni, il Malacrida rimase a Ghedi come curato, continuando ad amministrare i sacramenti del battesimo e del matrimonio fino al 15 gennaio 1586, come risulta dai registri parrocchiali[89]. Seguirono parroci Paolo Oneda, di Ghedi (collazione 28 aprile 1582 - m. agosto 1590), Giuseppe Rossi di S. Gervasio (presentazione 28 novembre 1590 - rinuncia 17 dicembre 1609 per trasferimento alla parrocchia di Branico)[90].

Nella visita pastorale di Marino Giorgi (3 settembre 1597) il reddito delle proprietà della chiesa è aumentato e anche l'onere di contribuzione del parroco al comune per i due curati: infatti il reddito del parroco è di ducati 300, simili a lire 900, e quello dei secondi è di lire 240 (precedentemente era di lire 200); evidentemente il beneficio aveva avuto un nuovo adeguamento. I preti sono cinque e il comune riesce a provvedere i due curati necessari.

> La visita del vescovo Giorgi descrive lo stato del clero. L'arciprete Giuseppe Rossi, figlio di Pietro, di 46 anni non abita nella casa parrocchiale, ma in quella paterna, col padre e la noverca (quindi, il decreto di S. Carlo di provvedere una canonica più decente non era stato eseguito): ha la domestica di 55 anni, che abita con la noverca. Il curato Giovanni Battista Raimondi, figlio di Bernardino, di 28 anni, di Ghedi, tiene la cura d'anime in luogo dell'arciprete e percepisce lo stipendio di 50 ducati aurei; abita col padre e con la madre nella casa paterna. Giacomo Cacciali, figlio di Michele, di 30 anni, di Ghedi, è cappellano del S. Rosario: il consorzio del Rosario gli versa lire 50, la scuola lire 150, con l'obbligo di celebrare ogni giorno la messa. Il Cacciali abita col padre e con la madre nella casa paterna con il fratello e il resto della famiglia.
>
> Il comune mantiene due coadiutori con stipendio di 60 scudi d'oro: Giulio Oneda, 27 anni, figlio del fu Maino e di Caterina, di Ghedi, con l'obbligo di celebrare quotidianamente, che abita con la madre e la sua famiglia e ha la casa della comunità, che affitta ad altri; Leo Antonio Marcuzzi («De Marcutijs»), di 47 anni, figlio del fu Marcuzio, della città di Penne (Pescara), di 47 anni, che abita la casa della comunità a lui data[91].

[88] ACVB, Cartella «Ghedi», fasc. «Parochialis ecclesia», n. 3.

[89] Si ringrazia il sig. Angelo Bonini per le informazioni fornite, relative alla ricorrenza del nome del Malacrida nei registri anagrafici dell'Archivio Parrocchiale di Ghedi.

[90] ACVB, Cartella «Ghedi», fasc. «Parochialis ecclesia», nn. 4 5.

[91] AVB, VP, 11, pp. 94 97.

Al parroco Giuseppe Guargnoni di Bienno (collazione 9 gennaio 1610-1620), succedette Girolamo Frasseni (1620-1624)[92]. Nel 1620 fu stabilito un nuovo capitolato, rispetto a quello approvato dal Bollani nel 1577, tra i rappresentanti del comune e il parroco Frasseni, in cui questi si obbiga ad aggiungere lire 40 al sostentamento dei curati (nel sesto articolo), come peraltro era già emerso nella visita del vescovo Giorgi nel 1597. Ecco il documento.

«1620. Capitoli da esser osservati per il molto reverendo domino Hieronimo de Frasseni arciprete di Ghedi, novo, per lui acettati con promissione di osservarli.
[1] Primo che detto reverendo monsignor arciprete sia obligato ogni anno dar alli doi reverendi curati che saranno eletti a servir alla nostra chiesa secondo il solito lire ducento di planete all'anno di trei mesi in trei mesi per la ratta et dar alli detti curati, case idonee per suo habitare non essendone de quelle della chiesa.
[2] Item che li legati fatti, et che si faranno alla chiesa siano dispensati secondo che sarà disposto per il testatore.
[3] Item se li detti doi curati eletti come di sopra o alcuno di loro cessassero di servire, che detta vacanza, et salario di quel tempo sia convertito, et speso a benefficio, et uso di detta chiesa, overo dispensato in cose necessarie secondo che vien disposto per li sacri canoni, et concilio tridentino.
[4] Item sia obbligato tuor in inventario apresso che se tutte le robbe, et paramenti della chiesa, et sacrestia, et quelli diligentemente custodire. Et tener le chiavi di detta chiesa, havendo cura sempre di essa per benefficio del populo.
[5] Item non possa ingerirsi, né attribuirsi alcuni legati, overo offerte che saranno datti et legati alla scola del Santissimo Sacramento, et del Rosario in detta chiesa.
[6] Item che detto reverendo monsignor arciprete sia tenuto oltre le lire duecento che se pagano alli curati dar, et aggionger lire quaranta ogni anno: et ciò per poter haver curati che l'aiutino nel divin culto: essendo accresciute le intrate per li legati fatti in stabeli. Massime per li beni di novo lasciati per il quondam Bartholomeo Penduzzo, et Bernardo Trino.
[7] Item che detto reverendo monsignor arciprete sia tenuto mantener la lampada avanti Santissimo Sacramento di continuo accesa con buon olio, et la cera alla elevatione del Santissimo Sacramento; et il vino al tempo delle communioni; et che debba scodere la galeda [1 galeda: Kg 8,6] d'olio dalli heredi del quondam Serafino Segala da Lonato et lire otto soldi quindici planete dal eccellentissimo Marco Ascano per livello destinato alla lampada, et la cera del consortio cinque volte l'anno.

[92] ACVB, Cartella «Ghedi», fasc. «Parochialis ecclesia», n. 8.

[8] Item sia tenuto di tribuir ogni anno alla Madonna Ceriola pesi doi cera biancha nel populo.
[9] Item che debba recitar o far recitar il passio, alli suoi tempi debiti.
[10] Item che debba mandar a Brescia al tempo debito a piliar l'oglio santo, et la cresima.
[11] Item che sia tenuto spender ogni anno nella sacrestia lire trenta di planet secondo l'antichissimo stile, overo in altre cose che saranno a beneficio di detta chiesa: non dovendosi bonificar in dette lire trenta alcun legato, che fosse fatto specificatamente da fare alcuna cosa per la sacrestia, o chiesa.
[12] Item debba, et sia tenuto mandar li suoi curati, et sacerdoti ogni anno a far le processioni delle rogationi, overo della campagna fin alli confini del territorio di Ghedi, secondo l'antichissimo uso, e solito: affine di pregar il S. Iddio che voglia per sua infinita bontà conservar li frutti della terra et territorio nostro de Ghedi. Purché non si vadda tanto lontano, che non si possa tornar a casa a pranzo.
All'incontro la comunità assegna al suddetto arciprete per sua habitatione la casa di sopra della chiesa nova altre volte solita habitarsi dal signor vicario obligandosi a risarcir la caminata, la cosina, et le lobbie, et il portico, la quale è stata accettata da detto signor arciprete, in luogo della sua già distrutta nel fabricarsi la detta chiesa nova.
Li quali capitoli e convenzioni le parti si dichiarano di accettare et stabilir come giuridici e ragionevoli et che così di ragione s'intendano et alle quali esse parti siano tenuti et non altrimenti né per altro modo vogliono esser così specificato tra esse parti se non per levar l'occasion di litigio, per mantenersi in quella pace come si convien tra parocho e parochiani, e così protestando sottomettendosi sempre e in tutto al beneplacito de superiori et alla stessa disposizzione di ragione»[93].

Nel capitolato si accenna alla provvista delle canonica, come aveva ordinato s. Carlo ed ora si tentò di risolvere il problema. I reggenti del comune e lo stesso sacerdote, nel 1621, si presentarono al vicario generale Gabriele Alberico e gli esposero il problema. Il parroco, al momento, era costretto ad abitare in una casa in affitto e non poteva tenere le congreghe mensili, né avrebbe potuto alloggiare decentemente un eventuale visitatore; perciò occorreva costruirgli una casa «da par suo» a breve termine, entro l'anno, prima di s. Martino. I reggenti e il parroco chiedevano, quindi, di poter utilizzare una casa del beneficio, distante dal paese, situata in una pezza di ter-

[93] *Ibidem,* n. 10.

ra della pieve, di quattro o cinque piò, inabitata, diroccata, chiamata «il Fenile della trina vecchia», vendendola all'asta per 72 scudi, da impiegare per la costruzione della canonica nuova, oppure di demolire quella casa, reimpiegandone il materiale. Furono interrogati alcuni testimoni dal notaio Marco Ascanio, che confermarono quanto esposto dai reggenti e dal parroco: oltre all'abitazione, la canonica nuova doveva avere la caneva, la stalla e un deposito di legne[94]. Ma la canonica, nel 1634 (visita pastorale di Vincenzo Giustiniani), non era ancora costruita: infatti l'arciprete Andrea Moretti non abitava nella casa parrocchiale, ma nella propria paterna[95].

Quanto al beneficio, la sua consistenza e il rapporto tra redditi e oneri compaiono in vari documenti, talvolta con modificazioni, dovute all'imprecisione di chi ne dà relazione, ma anche alle momentanee nuove esigenze. Dopo l'inventario fissato nel 1534, come indicato negli articoli di interrogatorio nn. 1-4 sottoposti ai testimoni davanti ai giudici Savallo e Calini (possessione donata del comune di 106 piò con fienili e casa; due case per abitazione del parroco e dei curati, alcune pezzole di terra già appartenenenti alla parrocchia; qualche livello, specie quello di Lonato, che permetteva di mantenere l'olio di oliva per la lampada del Santissimo), vi sono inventari successivi, che confermano sostanzialmente il precedente del 1534, anche se i beni non coincidono totalmente nelle misure e nel reddito: un designamento dei beni del 1575, disposto dal vescovo Bollani per tutta la diocesi[96], un inventario del 1621 compilato ad istanza dell'arciprete Girolamo Frasseni[97].

Il catastico Da Lezze (1609-1610) così afferma: «Vi è anche dentro [nel castello] la chiesa intitolata l'Assontione della Madonna parochial, arciprete et dui curati con entrada all'arciprete de scudi cento in circa, et è ius patronatus della communità, et li dui curati lire 200 planete per uno [erano, invece, lire 100 per uno]. Uno è pagato dall'arciprete, l'altro dal detto commun»[98]. L'11 maggio 1634, nel suo costituto nella visita del vescovo Vincenzo Giustiniani, l'arciprete Andrea Moretti zio, afferma che il beneficio è in locazione al comune, il quale versa lire 400 al parroco, con l'onere di

[94] AVB, Cartella «Ghedi», alle date.
[95] AVB, VP, 19, p. 48.
[96] ACVB, Cartella «Ghedi», fasc. «Parochialis ecclesia», n. 2.
[97] *Ibidem,* n. 11.
[98] Da Lezze, *Il catastico bresciano*, pp. 556 557.

mantenere la lampada davanti al Santissimo, anche se già fruisce di un legato di lire 30 di olio fatto per la stessa lampada, e di fornire di cera l'altar maggiore nei giorni festivi per la celebrazione di messe, eccetto le feste che si celebrano per voto del comune[99].

L'estimo del clero del 1641 elenca in modo più dettagliato i beni parrocchiali posseduti da don Andrea Moretti: una casa in castello contigua alla chiesa «di corpi due terranei, et uno stalletto, con corte, stanze tre superiori con granaro», per uso dell'arciprete, non stimata in virtù dei delegati dell'estimo; una caneva in castello, per uso dell'arciprete, non stimata come la precedente; una casa in contrada Malborgo di due corpi terranei e due superiori, con aia e orto, confinante a sera con la Disciplina, per uso del curato; un fienile nella contrada Costa con cinque corpi di fienili, per uso del massaro; una possessione, parte arativa, parte vidata, parte prativa e parte lamiva, confinante a sera e a mezzodì col comune di Leno, di piò 108, stimata lire 8.078 (quella donata dal comune nel 1534); 11 pezze di terra per complessivi piò 21 tavole 16. Sono elencati anche i livelli riscossi dalla chiesa: lire 29 di olio di oliva dagli eredi del fu Nicolò Bonetti di Lonato, su capitale di lire 169:15; lire 2 da Marc'Antonio Meanino, su capitale di lire 40; livello da Giacomo Ascani, sopra capitale di lire 78:15; livello da Orazio Pagati, sopra capitale di lire 60. Infine, l'estimo del 1641 riferisce ancora l'obbligo del parroco di mantenere un curato per lire 200 (erano due, per tale somma) e di spendere lire 40 all'anno per mantenere la lampada del Santissimo, su un capitale di lire 732[100].

Con l'elezione dell'arciprete Andrea Moretti nipote (1649) fu annullato il sesto articolo del precedente capitolato del 1620 col parroco Frasseni, cioè l'aggravio per il parroco di lire 40 planete da aggiungere alle lire 200, che già doveva versare per il mantenimento dei due curati; inoltre l'ottavo articolo dello stesso capitolato venne modificato, abbassando la quantità della cera da distribuire annualmente, da parte del parroco, alla Madonna della Ceriola, da due pesi a un peso (circa 8 chili)[101].

[99] AVB, VP 19, p. 48.

[100] ASB, Catasto antico, n. 2308, Ghedi, cc. 1 2. L'arciprete don Andrea Moretti godeva anche di cospicui beni propri: una casa in contrada Bassina, stimata lire 2.450 planete; un'al tra casa in contrada Castello, lire 400 planete; 24 pezze di terra per complessivi piò 133 e tavole 89 (ASB, Catasto antico, n. 586, «1641. Ghedi», partita 117).

[101] ACVB, Cartella «Ghedi», fasc. «Parochialis ecclesia», n. 14.

Nella visita di Giovanni Francesco Barbarigo (relazione 20 ottobre 1722 dell'economo *in spiritualibus* pro tempore Giacomo Nicolini, al posto dell'arciprete Innocenzo Moretti, infermo di mente; economo *pro tempore in temporalibus* era il fratello G. Battista Moretti) sono riportati amcora i redditi del beneficio e gli obblighi del parroco. Il beneficio rende: 17 carri di fieno; 16 some di frumento; 30 some di minuti; 6 zerle di vino; 1000 fascine di legna; 1200 pali; scudi 40 in affitto di casa e varie pezze di terra; incerte, scudi 40; una galeda di olio per la lampada del SS.mo. Quanto agli oneri del parroco si ripete il versamento di lire 100 planete l'anno, per ciascuno dei due curati scelti dal comune; inoltre, il sacerdote «fa fare» la musica ogni anno alla Madonna d'Agosto, mantiene la lampada dell'altar maggiore, dispensa lire 30 di cera bianca in candele benedette alla Purificazione della Vergine, spende ogni anno lire 30 planete nel mantenimento dei paramenti sacri o di altro bisognevole all'altar maggiore (ma questo non è adempiuto dall'anno 1694 in qua). Il parroco ha un debito di ducati 7 annui a censo, con ipoteca su una pezza di terra del beneficio da pagare alla Serenissima per un sussidio imposto dalla stessa[102].

L'arciprete Carlo Scarella, nella più volte citata visita del 1756 così quantifica le entrate e gli obblighi del beneficio: «Le rendite di questo benefizio sono di quattrocento scudi bresciani incirca ricavate da beni stabili, e le incerte tenuissime, le quali anco per la maggior parte si lasciano ai tre curati. I pesi dell'arciprete nel mantenimento de' curati, per gravezze pubbliche, per distribuzione di cera al popolo il dì della Purificazione della Beata Vergine, per la musica della festa dell'Assunzione, per mantenimento della lampana avanti il Santissimo Sagramento, per trenta lire di planetti, che ogni anno è obbligato a spendere per la sagrestia, e per altre minute spese ascendono alla somma di dugento scudi bresciani in circa»[103].

Arcipreti e curati

Il giuspatronato era diretto alla provvista e al sostentamento del clero di Ghedi; cosa che non fu sempre possibile, fino alla metà del Seicento a causa della scarsità del clero. Quanto al salario dei curati eletti dal comune, il rife-

[102] AVB, VP, 90, pp. 45 46.
[103] AVB, VP, 90/1, senza cc.

rimento rimane sulle tradizionali lire 100, anche se vi sono accomodamenti successivi con entrate di legati. Dopo la difficoltà riscontrata nella visita del Bollani per la provvista dei curati, le visite pastorali, dal 1624 registrano, per alcuni decenni, la mancata presenza completa dei curati eletti dal comune. Nella relazione della visita dell'abate Giovanni Battista Bonetti, di Castiglione (1624), si nota che il comune, che è solito condurre i curati, deve essere più diligente in merito, affinché non venga meno l'amminisrazione dei sacramenti, come spessissimo accade[104].

L'11 maggio 1634, nel suo costituto nella visita del vescovo Vincenzo Giustiniani, l'arciprete Andrea Moretti zio, afferma che vi sono tre sacerdoti: Paolo Oneda, di Ghedi, che celebra in chiesa, Antonio Raimondi, celebrante all'altare della scuola del S. Sacramento; Giacomo Gavazzi, che ha l'ufficio di curato (non si riporta il suo salario). L'insolvenza del comune lamentata nella visita precedente del 1624 sulla provvista dei curati continua anche nel 1634, poiché il curato è uno solo, non due[105]. Nella visita di Marco Morosini, 9 settembre 1647, vi sono 4 sacerdoti, compreso il parroco Andrea Moretti. Il curato è uno: Paolo Oneda, che celebra all'altare del Crocifisso, per legato di Caterina Gatta, ed ha un salario di lire 100 planete versate dal parroco. Altri due sacerdoti soni cappellani: Giovanni Corbellini, della scuola del S. Sacramento; Lorenzo Oneda, all'altare della Pietà[106]. Nella visita successiva del Morosini (decreti 21 settembre 1653), il curato è Francesco Fiorentini di Cavriana, cappellano del S. Sacramento; altri preti sono: Paolo Oneda cappellano del Crocifisso, Lorenzo Oneda, cappellano della Pietà, Giuseppe Dandaro, cappellano del S. Rosario[107]. Nella visita di Pietro Ottoboni (relazione del parroco Andrea Moretti, 13 marzo 1657), Lorenzo Oneda, di Ghedi, è curato mercenario, secondo l'obbligazione del comune e celebra all'altare della Pietà, con stipendio di scudi 65. Altri cappellani sono: Giuseppe Dandaro, della scuola del Rosario; Orazio Dandaro, del S. Sacramento; Fioravante Rovati, cappellano del lascito di Marco Antonio Meanino[108].

[104] AVB, VP, 18/1, c. 1v.
[105] AVB, VP, 19, pp. 48 49.
[106] AVB, VP, 27, c. 13 13v.
[107] AVB, VP, 27, c. 51.
[108] AVB, VP, 36, c. 246.

Per avere il numero completo di due curati provvisti dal comune bisogna arrivare alla visita di Giovanni Marino Giorgi (25 novembre 1668); l'aumentato numero dei sacerdoti, salito a 12, compreso il parroco, permise finalmente la provvista completa. I coadiutori sono due: Pancrazio Bellandi, di Montichiari, celebrante all'altare della Pietà, per 34 scudi, e all'oratorio dell'arciconfraternita del Suffragio per scudi 25; Paolo Rosino di Alfianello, celebrante all'altare dei martiri Faustino e Giovita[109]. Nelle visite di Giovanni Marino Giorgi (6 ottobre 1673)[110] e di Bartolomeo Gradenigo i sacerdoti sono rispettivamente 13 e 12 e i coadiutori sono stabilizzati a due[111].

Nel Settecento, la cura d'anime può usufruire di un ampio numero di preti. La parrochia ha così assunto ormai una stabile fisionomia. Nella visita di Marco Daniele Dolfin (17 aprile 1704) i preti sono 18, compreso il parroco, tra cui due curati, scelti da lui (Giacomo Nicolini, 40 anni; Giovanni Pini, 43 anni) e due confessori stipendiati dal comune (Lelio Pasini, 52 anni; Giacomo Balardino, 36 anni)[112]. Nella relazione del parroco per la visita di Giovanni Francesco Barbarigo del 1722, i sacerdoti sono 23, compresi i due coadiutori eletti dal comune, cui il parroco versa le consuete lire 100 planete ciascuno e tre confessori, scelti dallo stesso parroco[113].

Il numero dei curati del comune, due, rimane invariato nella visita di Giovanni Molin (relazione del parroco Carlo Scarella, 2 giugno 1756), in cui i preti sono 37, per 1034 anime.

L'arciprete afferma: «È servita la chiesa dall'arciprete, da tre curati, e da due coadiutori. Due dei curati sono pagati dall'Arciprete con venticinque scudi per ciascheduno all'anno, e l'altro con tredici, i quali scudi sono da piccole lire sette l'uno. Sono tutti tre eletti dall'arciprete ed amovibili a suo piacere, e due soli sono d'obbligo, il terzo no. I due coadiutori hanno le medesime obbligazioni dei curati in caso di bisogno e amministrar debbono il sagramento della penitenza al confessionale, venendo pagati dal comune con otto scudi bresciani all'anno per ciascheduno, dal qual anco

[109] AVB, VP, 46, cc. 68 69.

[110] AVB, VP, 51, cc. 208v 209.

[111] AVB, VP, 57, c. 15 15v. Stefano Bonetti di Pralboino, di 26 anni, cappellano della Pietà; Paolo Mombelloni di Sonico, di 58 anni, cappellano dele Rosario.

[112] AVB, VP, 74, cc. 261v 262.

[113] AVB, VP, 90, pp. 46, 60. I termini coadiutori, curati, confessori non sono usati nelle relazioni dei parroci con significato univoco.

col consenso dell'arciprete vengono eletti»[114]. Nella visita di Giovanni Nani (1780) i preti sono 26[115].

Quanto alla provenienza dei parroci e curati, il comune di Ghedi preferiva i sacerdoti del luogo, ma nell'elenco se ne trovano alcuni originari di

[114] AVB, VP, 90/1, senza cc. Il parroco Scarella afferma della chiesa parrocchiale: «È la Chiesa Parrochiale posta in Castello, di una non ordinaria grandezza e capace del numero so popolo, ch la frequenta, d'una regolata e magnifica architettura ed è stata eretta nel prin cipio del trapassato secolo. Il suo titolo è della gloriosa Assunzione di Maria Vergine rap presentata da buona mano nella pala dell'altar maggiore». La pala di Pietro da Marone.

[115] AVB, VP, 91/1, c. 9. Questi sacerdoti erano cappellani dei legati agli altari e confesso ri. Una forma di collegialità diede loro un legato di Marta ved. Gorni («De Gornis»), che dispose la residenza dei giorni festivi di precetto e di voto del comune, con l'obbligo di reci tare le ore canoniche in coro, aggiungendo due uffici annuali per lei stessa. Il legato fu sta bilito con codicillo testamentario il 20 luglio 1624, in cui si afferma che la residenza deve essere «iuxta ritum et formam ecclesiarum et cathedralium et collegiatarum» (ASB, Notari le Brescia, Marco Ascani notaio in Ghedi, b. 4053). La curia eresse l'istituzione (AVB, VP, 27, c. 15). Alla residenza si aggiunse un modesto legato di Zambello Scarpini, il 16 agosto 1630 (ASB, Notarile Brescia, Troiano Gorno notaio in Ghedi, b. 4684). Ai tempi della fon dazione dell'istituzione i sacerdoti raggiungevano poche unità. Con l'aumento dei sacerdo ti aumentarono anche i cappellani della residenza, che ebbero un numero fisso. Nella visita pastorale del 1704, su 23 sacerdoti, i cappellani residenti erano 12, che si dividevano le entra te del legato di lire 325. La presenza assenza alla recita delle ore era registrata in un apposi to elenco. Nel 1704 è segnalata una questione tra i sacerdoti residenziari, poiché alcuni, nel l'ora in cui si recitavano le ore canoniche, dovevano celebrare la messa per il popolo e poi ritornavano in coro, pretendendo la puntatura della presenza, con lagnanze da parte degli altri sacerdoti; d'altra parte la gente sarebbe rimasta senza messe, se tutti i sacerdoti fosse ro rimasti in coro. L'economo pro tempore Giacomo Nicolini chiedeva quindi al vescovo Giovanni Francesco Barbarigo, in visita a Ghedi, una parola a perpetua pace (AVB, VP, 90, p. 52). Il vescovo rispose quanto era ovvio, cioè che se l'assenza giustificata non doveva essere imputata a danno dell'assente (AVB, VP, 90, p. 14). Nella relazione del parroco Sca rella per la visita di Giovanni Molin (2 giugno 1756) i sette altari (maggiore, del S. Sacra mento, del S. Rosario, di S. Faustino, appartenente al comune, della Pietà, del S. Crocifisso, di S. Carlo) erano serviti da quattordici cappellani, eletti dal comune all'altare di San Fau stino e a quello alla Pietà, dal priore della dottrina cristiana e dalle scuole o dai loro deputa ti ai rimanenti altari; l'altar maggiore aveva un cappellano, il decimoquinto, la cui elezione spettava all'arciprete. Questi 15 cappellani (su 37 preti) formavanao la residenza e avevano i seguenti obblighi: «Sono i residenziari obbligati a recitar il divino ufficio tutte le feste di precetto e votive del Comune, e di dire le due prime e due ultime messe in tali giorni all'au rora e verso il mezzodì, e tutti giorni di lavoro di celebrare all'aurora la prima messa. Han no oltre a ciò l'obbligo di amministrar la Santissima Eucaristia all'altare, di recitare a' suoi tempi l'evangelio della passione del Nostro Signore Gesù Cristo, e di servire alla Chiesa in tutte le funzioni» (AVB, VP, 90/1, s. p.). Nella visita di Giovanni Nani, il parroco Giuseppe

altrove. Il fenomeno, tipico del primo Cinquecento, di preti provenienti da fuori diocesi o nobili, in cerca di benefici e pensioni, anche a Ghedi, come Antonio Maria Securi, piacentino, Giovanni Francesco Ugoni, nobile bresciano, Alessandro Malacrida milanese, scomparve. Quando il clero locale cominciò ad aumentare, da metà del Seicento, fu più facile reperire elementi in luogo. Con l'aumentato numero dei sacerdoti, il parroco si circondò anche di curati di sua preferenza, oltre ai curati eletti dal comune.

Il parroco diventò una figura integrata con la comunità locale, gradita fin dall'inizio alla popolazione: gli eventuali conflitti si verificavano solo sull'entità del sostentamento e capitolato relativo, ma i problemi in merito si limitarono sostanzialmente fino al Bollani. L'esiguità del beneficio di Ghedi non favorì la corsa di sacerdoti di famiglie nobili alla nomina di parroco. La sufficienza al minimo del sostentamento del clero di Ghedi, alla luce dei fatti, si dimostrò come un deterrente alla corsa al beneficio.

Una parola, infine, sulla procedura della elezione del parroco secondo la forma del giuspatronato, fno alla presa di possesso, che è ricostruibile da atti di collazione degli arcipreti fino a metà del Seicento. Qui elenchiamo le tappe in ordine logico, anche se i documenti che le riguardano non sono in ordine cronologico. La vacanza doveva durare il meno possibile. Secondo il concilio di Trento, il vescovo o chi aveva il diritto di patronato, entro dieci giorni, o altro tempo da stabilire dal vescovo stesso, doveva nominare alcuni chierici idonei a reggere la chiesa da presentare agli esaminatori (Sessio XXIV. *Decretum de reformatione*, can. XVIII). Il Bollani, nelle sue costituzioni, fissò lo stesso spazio di tempo[116]. Di fatto, poi, passavano più giorni, perché occorreva esporre avviso della vacanza, cercare il sacerdote, eleggerlo e presentarlo: a Ghedi il periodo di vacanza si aggirava da poco più di un mese a circa tre mesi. Si esponeva poi avviso della vacanza della parrocchia alla porta della chiesa e si procedeva alla elezione nel consiglio generale. Ad es., dopo la rinuncia del parroco Andrea Moretti presentata al consiglio generale di Ghedi il 30 agosto 1648, il consiglio del 22 novembre 1648 incaricò tre procuratori di provvedere all'elezione del successore. Questi fecero esporre «le cedule» alla porta del-

Tedoldi diede relazione (5 settembre 1780) che essendo insorta lite, il serenissimo principe aveva confermato la residenza con ducale e il numero dei sacerdoti era stato fissato a 21, compreso il parroco (AVB, VP, 91/1, c. 8).

[116] *Constitutiones Reverendissimi D. D. Dominici Bollani Brixiae Episcopi in diocesana Synodo promulgtae Anno Domini MDLXXII, die III mensis Novembris*, Brixiae MDLXXV, p. 10.

la chiesa parrocchiale e «nel loco solito del Castello», in cui si avvertiva che chi voleva concorrere doveva mettersi in nota presso i reggenti. Si presentò solo don Andrea Moretti figlio di Giovanni Battista, «sacerdote di bona vitta e costumi», nipote del precedente parroco. Gli si fece leggere il capitolato, accettato il quale, con qualche modificia, il rev. Andrea fu ballottato in consiglio e accettato con 113 affermativi, 15 negativi[117].

Il consiglio generale accertava che l'arciprete eletto mostrasse le migliori disposizioni. Il parroco Giuseppe Rossi di S. Gervasio, eletto nel 1590, chiamato in assemblea e ammonito della sua elezione, rese grazie a Dio e al consiglio stesso, poi accettò e promise di essere vero pastore e luce vera di quella terra («acceptavitit et promisit se verum Pastorem et lucem veram huic nostrae terrae esse»), e di osservare i capitoli tra parroco e comune, da ammettere sempre col beneplacito dei superiori[118]. Il consiglio eleggeva contemporaneamente i procuratori che dovevano presentare l'eletto al vescovo o al vicario generale. Questi si recavano dal vescovo, con i documenti attestanti il diritto di patronato e presentavano il nuovo eletto.

Ammessa la presentazione, il vescovo faceva redigere l'editto di notifica, da affiggere alle porte della cattedrale e della chiesa parrocchiale di Ghedi, per tre giorni (ma nel Settecento ci sono anche sei giorni), con facoltà a chiunque di poter ricorrere e sollevare obiezioni contro i presentatori e il presentato, nei tre giorni successivi nel palazzo vescovile, all'ora delle udienze. Il giorno dopo la scadenza dell'editto il parroco eletto si presentava al vescovo per dichiarare che nessuno si era opposto alla elezione. Il vescovo faceva quindi esaminare l'eletto da alcuni canonici per verificarne l'idoneità[119]; poi procedeva alla collazione della parrocchia. Il candidato, inginocchiato davanti al vescovo, pronunciava il giuramento di fedeltà; ciò fino al concilio di Trento, che stabilì, invece, la professione di fede del nuovo parroco pronunciata sui vangeli[120]. Il vescovo poi imponeva il cappello

[117] ACVB, Cartella «Ghedi», fasc. «Parochialis ecclesia», n. 14.

[118] *Ibidem*, n. 5.

[119] Quanto all'idoneità il concilio di Trento decretava che chi era promosso alla cura d'a nime avesse almeno 25 anni e possedesse dottrina necessaria a eseguire il suo ufficio e inte grità di costumi (Sessio XXIV. *Decretum de reformatione*, can. XII).

[120] Il concilio di Trento stabilì che gli ecclesiastici provvisti di beneficio ecclesiastico, dal giorno del possesso facessero pubblica professione di fede e giurassero obbedienza alla Chie sa, entro due mesi (Sessio XXIV. *Decretum de reformatione*, can. XII). Pio IV, il 13 novembre

clericale, che in tal modo diventava non un semplice copricapo, ma il simbolo di un ufficio ecclesiastico, e confermava la nomina del sacerdote, lo istituiva rettore e lo investiva della parrocchia nelle pertinenze spirituali e temporali e dava mandato a un sacerdote o a un laico, di immettere «in corporalem, realem, et actualem possessionem» il nuovo parroco, o per procura o personalmente condotto[121].

I documenti consultati per questo studio presentano due prese di possesso. Una è quella dell'arciprete commendatario Giovanni Francesco Ugoni. Questi, nominato con lettere graziose da Clemente VII, prese possesso della parrocchia di Ghedi il 20 febbraio 1530, tramite il fratello Bonifacio come procuratore, condotto dall'arciprete di Manerbio, Silvio Luzzago. Questi presentò Bonifacio Ugoni all'altare maggiore: glielo fece baciare nel mezzo, gli fece togliere e riporre i candelabri sull'altare, suonare le campane, aprire e chiudere la porta maggiore della chiesa e quella della sagrestia[122]. Un'altra presa di possesso è quella di Alessandro Malacrida,

1564, prescrisse la forma di professione consistente nella recita del credo e nella accettazio ne delle verità della Chiesa, definite dal concilio di Trento: le tradizioni apostoliche ed eccle siastiche e costituzioni; l'interpretazione delle Scritture secondo il senso dato dalla Chiesa; i sette sacramenti con rispettivi riti; la dottrina sul peccato originale e sulla giustificazione; la messa come sacrificio e la presenza vera, reale e sostanziale, nell'eucaristia, del corpo e san gue di Cristo con anima e divinità, secondo la dottrina della transustanziazione; l'esistenza del purgatorio; la venerazione e l'invocazione dei santi; la venerazione delle immagini di Cri sto, della Madonna e dei santi; il riconoscimento delle indulgenze e della potestà lasciata da Cristo alla Chiesa su di esse; l'obbedienza con giuramento al Sommo Pontefice e ai suoi suc cessori (Cocquelines, *Bullarum*, IV, Romae 1745, pp. 201 205). La formula è prescritta dal vescovo Bollani nelle sue costituzioni, nel 1565 (*Constitutiones*, pp. 8 9).

[121] La collazione dell'arciprete Agostino Roberti, 12 aprile 1543 è così formulata: «Te instituendum duximus, et instituimus, per presentes, teque coram nobis flexis genibus per sonaliter constitutum, et id humiliter fieri postulantem per bireti in caput tuum impositio nem investivimus, et investimus de eadem, cum omnibus iuribus, et pertinentijs sui spiri tualibus, et temporalibus, recepto prius per nos a te, et per te in manibus nostris in animam tuam prestito corporali iuramento fidelitatis in forma» (ACVB, b. Ghedi, fasc. «Gaidi», cc. 63v 66v). Così anche la collazione dell'arciprete Bernardino De Pinellis, 26 agosto 1557 (*Ibidem*, cc. 67 69). Quest'ultima affermazione («iuramentum fidelitatis in forma») riman da ad una formula ufficiale di giuramento. Allo stato attuale delle ricerche di chi scrive non si è a conoscenza se gli altri atti della procedura, in questo tempo, a cominciare dalla pre sentazione dell'eletto da parte dei patroni, non fossero semplici comunicazioni ma avesse ro formulazioni specifiche.

[122] ACVB, Cartella «Ghedi», fasc. «Parochialis ecclesia», n. 1.

datata 24 luglio 1578, svolta sostanzialmente come la precedente, ma descritta con maggiori particolari. Dopo aver ricevuto l'istituzione canonica il 14 luglio, il Malacrida, munito di lettere di collazione e di provvisione di Domenico Bollani con sigillo in capsula di stagno con cordulo rosso sericeo pendente, secondo il solito di quella curia episcopale, date a Brescia, nel palazzo episcopale, il 14 luglio precedente, sottoscritte dal Giacomo Roveglio, vicario generale e da Camillo Guidi notaio episcopale, si presentò al rev. Lelio Griffoni arciprete di Cemmo, affinché lo immettesse in possesso della chiesa di Ghedi. Il 24 luglio 1578 solennità di S. Matteo, si costituì Lelio Griffoni alla pieve di S. Maria, conducendo il Malacrida per l'immissione in possesso. Il Griffoni, premesso il segno di croce, fece baciare al nuovo parroco l'altare nel mezzo e ai lati e, ugualmente, la croce posta sopra l'altare e gliela consegnò; poi lo condusse agli scranni del coro e lo fece sedere sulla sede; lo condusse alla porta maggiore e alle altre porte della chiesa e gliele fece aprire e chiudere; gli fece suonare le campane; condottolo in sagrestia, gli consegnò le chiavi; infine gli diede il bacio della pace in segno di congratulazione. Presenti i testi: Bartolomeo Bianchi, prevosto della chiesa di S. Bartolomeo di Cemmo, prete Lodovico Venturi canonico della pieve di Rovato, Gerolamo Boacini vicario della terra di Ghedi e grande moltitudine di popolo[123].

Questa procedura continuò sostanzialmente fino alla fine del Settecento. Con l'inizio dell'Ottocento non sarà più il consiglio generale di Ghedi a eleggere il candidato da presentare al vescovo, ma sarà quest'ultimo che indicherà il sacerdote, ritenuto più adatto, alla scelta dei comizi, i capifamiglia, radunati in chiesa, dopo averlo sottoposto agli esaminatori canonici. Il 17 novembre 1812 Giacomo Pancrazio Gussago, curato di Ghedi, fu eletto dai comizi, dopo essere stato proposto dal vescovo, e istituito canonicamente il 10 dicembre 1812. La rinuncia del Gussago alla parrocchia nel 1822 aprì un lungo periodo di vacanza, per mancanza di elementi idonei che concorrevano. Aveva concorso don Piero Tedoldi, di Ghedi, ma il vescovo non lo aveva ritenuto adatto. Finalmente nel 1826 divenne parroco Angelo Mikovich, di Ghedi. Nel 1852, il candidato proposto dalla curia Faustino Trivellini, dopo aver sostenuto l'esame canonico, fu respinto dai comizi, perché non era originario di Ghedi (339 contrari, 12 favorevoli).

[123] AVB, Cartella «Ghedi». Atto rogato dal notaio Gerolamo Mainati di Brescia.

Nel 1853 fu eletto dai comizi don Lorenzo Febbrari, proposto dalla curia, originario di Bagnolo e domiciliato a Ghedi. Il diritto di elezione del parroco terminò 21 febbraio 1943, quando i capifamiglia rinunciarono al giuspatronato e il vescovo nominò don Giovanni Gottardi[124].

Finì così l'era del giuspatronato, durata fin troppo a lungo rispetto alle condizioni storiche, perché tale diritto si giustificava in una visione di società, in cui gli elementi parrocchia e comune rientravano in un concetto integrato di vita civile; concetto scomparso dall'Ottocento in poi. Allora il giuspatronato assunse un significato di privilegio, a cui la stessa Chiesa guardava con fastidio considerandolo un'ingerenza, come dimostra il fatto che il vescovo, da quest'epoca, sceglieva lui stesso il nuovo parroco di Ghedi, sottoponendolo poi al gradimento della popolazione. Di fatto, invece, il giuspatronto ghedese ebbe origine non come ingerenza, ma per premura della popolazione verso la parrocchia, in un contesto sociale in cui la realtà religiosa era considerata essenziale.

Al termine del lavoro presentiamo l'elenco degli arcipreti di Ghedi:

- Arciprete presente all'elezione del vescovo Berardo Maggi il 21 settembre 1275[125].
- Corradino Marchesi (...1340 - rin. 1375).
- Giovanni De Actis (o De Ottis), cremonese (1375...).
- Francesco da Piacenza (...1434 - 1442...).
- Antonio Morari di Crema, abate di S. Maria di Casale (Acerenza).
- Antonio Maria Securi (De Securibus), piacentino (1519...).
- Giovanni Francesco Ugoni (De Ugonis), di Brescia (presa di possesso 20 febbraio 1530 - m. 1543).
- Agostino Roberti (De Robertis), di Ghedi (collazione 12 aprile 1543 - m. aprile 1557).
- Bernardino Pinelli (De Pinellis), di Pralboino (coll. 26 agosto 1557 - m. aprile 1577).
- Alessandro Malacrida (De Malacridis), milanese, già prevosto di Rovato (coll. 14 febbraio 1578 - rinuncia 16 ottobre 1581).
- Paolo Oneda (De Onedis), di Ghedi (coll. 28 aprile 1582 - m. agosto 1590).

[124] L. Rota, *Tra Vienna aTrento. Le istituzioni ecclesiastiche in età contemporanea,* in *A servizio del Vangelo. Il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia*, 3. *L'età contemporanea,* a cura di M. Taccolini, Brescia 2005, pp. 58 62.

[125] F. Odorici, *Storie bresciane*, VI, Brescia 1856, p. 214.

- Giuseppe Rossi (De Rubeis), di S. Gervasio (pres. 28 novembre 1590 - rinuncia 17 dicembre 1609 per la parrocchia di Branico).
- Giuseppe Guargnoni (De Guargnonibus), di Bienno (coll. 9 gennaio 1610 - 1620).
- Girolamo Frasseni (Di Fresseni) (1620 - 1624).
- Marco Spagnoletti (De Spagnolettis), di Ghedi (coll. 5 dicembre 1624 - m. 1630).
- Andrea Moretti, di Ghedi (coll. 20 marzo 1631 - rin. 23 ottobre 1648)
- Andrea Moretti, di Ghedi, nipote (coll. 28 gennaio 1649 - m. 18 nov. 1675).
- Innocenzo Moretti, di Ghedi, nipote (coll. 30 dic. 1675 - m. 19 luglio 1726).
- Martino Cirimbelli, di Ghedi (coll. 21 agosto 1726 - m. 17 feb. 1754).
- Carlo Scarella, di Brescia (coll. 30 marzo 1754 - m. 1 nov. 1769).
- Giuseppe Tedoldi, di Ghedi (coll. 13 febbraio 1770 - 2 giugno 1782).
- Andrea Moretti, di Ghedi (coll. 4 luglio 1782 - m. 8 marzo 1792).
- Orazio Tedoldi, di Ghedi (coll. 2 maggio 1792 - m. 8 maggio 1792).
- Giacomo Pancrazio Gussago, di Ghedi (coll. 19 dic. 1812 - rin. 3 gennaio 1822).
- Angelo Mikovich, di Ghedi (coll. 7 ottobre 1826 - 1851 arciprete cattedrale).
- Lorenzo Febbrari, di Bagnolo, domiciliato a Ghedi (coll. 7 maggio 1853 - m. 1877).
- Andrea Plebani, di Zone (coll. 30 aprile 1878 - m. 1897.
- Enrico Mensi, di Carcina (coll. 6 maggio 1898 - m. 29 ott. 1942).
- Giovanni Gottardi, di Capriolo (coll. 10 apr. 1943 - m. 5 nov. 1972)[126].
- Giacomo Pernigo, di Toscolano Maderno (1972 - 2000).
- Gian Mario Morandini, di Bienno (2000-).

[126] ACVB, Cartella «Ghedi», fasc. «Parochialis ecclesia», elenco dei parroci; GUERRINI, *Cronache di Ghedi*, pp. 351 352; ID., *Atti della visita*, pp. 215 216. Il Guerrini chiama «De Sennibus» (citato da documenti del 1520 in AVB, Cartella «Ghedi»), quello che nell'elenco abbiamo chiamato «De Securibus», come appare nei documenti citati in questo articolo.

Federico Bauce

Manifatture e commerci a Brescia nel XV secolo
Brevi note d'archivio[*]

Paola Lanaro, Edoardo Demo e Philippe Braunstein hanno di recente affermato come la realtà economica bresciana tra Quattro e Cinquecento presenti ancora molti punti oscuri da indagare in maniera più approfondita[1]. Se il settore siderurgico continua infatti a godere di grossa fortuna tra gli storici e gli studiosi locali, meno chiare risultano attualmente le vicende degli altri comparti del secondario, in città come nel territorio[2]. Obiettivo di queste brevi note è quello di presentare alcuni atti societari per attività manifatturiere e commerciali rinvenuti tra le carte del fondo notarile dell'Archivio di Stato di Brescia; si tratta di un fondo inesplorato per il tardo medioevo e per la prima età moderna[3].

[*] Il presente contributo si inserisce all'interno di una più ampia ricerca che sto svolgendo in preparazione della tesi di dottorato in Storia economica (Università di Verona, XXII ciclo, tutor prof. M. Pegrari) e che riguarderà nello specifico le vicende del lanificio bresciano tra Quattro e Cinquecento.

[1] P. Lanaro, *Economia cittadina, flussi migratori e spazio urbano in Terraferma veneta tra Basso Medioevo ed Età moderna*, in *La città italiana e i luoghi degli stranieri, XIV XVIII secolo*, a cura di D. Calabi e P. Lanaro, Roma Bari 1998, pp. 63 81; E. Demo, *"Da Bressa se traze panni fini e altre sorte de panni de manco precio". L'esportazione dei prodotti tessili bresciani nel '400*, «Annali Queriniani», VI (2005), pp. 101 130; P. Braunstein, *L'acier de Brescia à la fin du XIVe siècle: l'apport d'une correspondence d'affaires*, in *La sidérurgie alpine en Italie (XIIe XVIIe siècle)*, a cura di P. Braunstein, Roma 2001, pp. 455 479.

[2] Per una panoramica completa degli studi più recenti sulle manifatture dell'area veneta, v. G. L. Fontana, *Industria e impresa nel Nord Est d'Italia*, in *Storiografia d'industria e d'impresa in Italia e Spagna in età moderna e contemporanea*, a cura di A. Di Vittorio, C. Barciela Lopez, G. L. Fontana, Padova 2004, pp. 161 218; E. Demo, *Per una storia dell'industria nella Pedemontana veneta d'età moderna*, «Studi Storici Luigi Simeoni», LV (2005), pp. 235 242; *At the Centre of the Old World: Trade and Manufacturing in Venice and the Venetian Mainland (1400 1800)*, edited by P. Lanaro, Toronto 2006.

[3] Tutti i documenti citati, salvo diversa indicazione, si conservano nell'Archivio di Stato di Brescia (ASBs), Notarile di Brescia, Notai roganti in Brescia.

Alla fine del XV secolo, Brescia si configura come una delle città più popolose dell'Europa del tempo, superando probabilmente i 50.000 abitanti all'inizio del Cinquecento[4]. Gli atti societari analizzati daranno forse un'idea della vastità degli interessi manifatturieri e commerciali dei bresciani in questo periodo: lana, lino, concia di pellami, ferro, granaglie e generi alimentari, armi, legname e carbone.

Le nostre conoscenze sul lanificio, in particolare, sono ancora ferme alle poche osservazioni di Carlo Pasero contenute nella *Storia di Brescia*, uscita negli anni Sessanta del secolo scorso[5]. Eppure nelle fonti quattrocentesche si parla spesso del lanificio come «id quo magis substentatur civitas quam aliquo alio trafego seu arte»[6], oppure ancora si fa riferimento al fatto che «lanificium super alias artes bonificat civitatem, et qui bonificat lanificium bonam et frugiferam facit totam rem publicam»[7]. La produzione totale di pannilana viene stimata in circa 13.000 pezze nel 1428, comprendendo probabilmente anche i panni "bassi", di scarsa o pessima qualità, tessuti nel territorio; addirittura, nel corso di una disputa nel consiglio civico sull'opportunità o meno di vietare la vendita al minuto di panni "forestieri" a Brescia, in particolare quelli bergamaschi, Pietro Belassi afferma che «fuerunt in Brixia panni XII millia et ultra, qui essent sufficientes ad fulciendas duas Brixias cum districtu»[8].

Spesso si è parlato di crisi cinquecentesca del settore laniero: ciononostante la città e il territorio ancora alla metà del secolo sono in grado di

[4] M. Pegrari, *Le metamorfosi di un'economia urbana tra Medioevo ed età moderna: il caso di Brescia*, Brescia 2001, pp. 75 76; C. Pasero, *Dati statistici e notizie intorno al movimento della popolazione bresciana durante il dominio veneto (1426 1797)*, «Archivio Storico Lombardo», serie IX, v. I (1961), pp. 71 97. Il livello demografico raggiunto ad inizio Cinquecento non verrà più recuperato dalla città fino all'età contemporanea.

[5] C. Pasero, *Il dominio veneto fino all'incendio della loggia (1426 1575)*, in *Storia di Brescia*, II, promossa e diretta da G. Treccani degli Alfieri, Brescia 1963, pp. 134 140.

[6] ASBs, Archivio Storico Civico (ASC), *Provvisioni*, b. 484, 20/02/1427.

[7] *Ibidem*, 13/06/1428. La stessa Paola Lanaro, nel contributo citato, afferma che a Brescia, a differenza di Verona, la produzione di pannilana ha un mercato quasi esclusivamente locale o regionale, e sottolinea l'importanza per l'economia cittadina delle imprese siderurgiche e metallurgiche (Lanaro, *Economia cittadina*, p. 75). Le nuove ricerche sembrano invece ridare forza al comparto laniero. Per capire meglio le forze numeriche degli addetti al lanificio v. anche Pegrari, *Le metamorfosi di un'economia urbana*, pp. 224 227 (estimi del 1388, 1416 e 1459).

[8] ASBs, ASC, *Provvisioni*, b. 484, 13/06/1428.

produrre 18.000 pezze, di cui 14-15.000 nella sola città[9]. Forse solamente tra la fine del Cinquecento e gli inizi del secolo successivo, così come le *Relazioni dei Rettori veneti* lasciano supporre[10], si può parlare di tracollo del settore; ma mancano studi in proposito e nulla si sa del ruolo del territorio e delle valli[11]. Ricerche recenti condotte su fonti veneziane hanno messo in luce un commercio su vasta scala dei panni bresciani; Andrea Mozzato parla di predominio sul mercato realtino dei panni di Brescia durante gli anni Venti del Quattrocento. Da Venezia i pannilana erano trasportati e venduti con successo in tutto il Levante[12]. I mercanti bresciani si servivano di procuratori operanti a Venezia per mettere in vendita i propri panni. Lo smercio di panni bresciani tramite la Dominante continuerà per tutto il corso del secondo Quattrocento: il prezzo di ogni panno, venduto generalmente non ancora tinto, andava dai 10-15 ducati per quelli di minor pregio (con un minimo documentato di 6-8 ducati) ai 25 ducati ed oltre per quelli di buona qualità; entrambi riuscivano ad ottenere grosso successo nei mercati levantini, in quelli della penisola balcanica e dell'Italia centro-meridionale[13]. Proprio i panni bresciani trovavano ampie possibilità di smercio nelle fiere abruzzesi e in quelle dell'area calabro-pugliese, dove i veneziani li scambiavano con olio e grano; secondo Eliyahu Ashtor, poi, i pannilana della città lombarda erano i più richiesti in Levante, in particolare nelle città siriane ed egiziane, dove venivano venduti in blocchi di centinaia di pezze per volta con un giro d'affari di oltre 50.000 ducati annui[14].

[9] Il dato è già presente in Pasero, ma viene ripreso nell'*Enciclopedia bresciana*, VII, a cura di A. Fappani, Brescia 1987, pp. 42 45.

[10] *Relazioni dei Rettori veneti in Terraferma*, XI, *Podestaria e Capitanato di Brescia*, a cura di A. Tagliaferri, Milano 1978, pp. 256 (07/05/1621) e 363 (anno 1632).

[11] Qualche utile considerazione sulla situazione manifatturiera del Bresciano fra Sei e Ottocento è contenuta in L. Mocarelli, *Le "industrie" bresciane nel Settecento*, Milano s.d.; per un confronto con la realtà veneta secentesca, in particolare con quella vicentina, v. F. Vianello, *Seta fine e panni grossi. Manifatture e commerci nel Vicentino 1570 1700*, Milano 2004.

[12] A. Mozzato, *Il mercato dei panni di lana a Venezia all'inizio del XV secolo*, in *Wool: Products and Markets (13th to 20 th Century)*, a cura di G. L. Fontana e G. Gayot, Padova 2004, pp. 1035 1066; per i panni bresciani, v. pp. 1039 1040 e 1056 1059.

[13] Demo, *"Da Bressa se traze panni fini e altre sorte de panni de manco precio"*, pp. 108 111.

[14] E. Ashtor, *L'exportation de textiles occidentaux dans le Proche Orient musulman au bas Moyen Age (1370 1517)*, in *Studi in memoria di Federigo Melis*, II, Firenze 1978, pp. 303 377; riferimenti a panni bresciani, alle pp. 321 324. Per i commerci con Siria ed Egitto, v. B.

Commerci simili dovevano avere alle spalle una produzione locale e un'organizzazione produttiva ben strutturate. Si sono recuperate finora oltre una decina di società nel lanificio e nel settore tessile. Il 10 ottobre del 1460, Cristoforo fu Giovanni Dotta da Orzi (socio d'opera) contrae una società «in arte lanificii pannorum» con Bernardino fu Cristoforo da Soresina, cittadino abitante a Brescia (socio finanziatore), con un capitale di 300 ducati. La società sarebbe dovuta durare 9 anni[15]. Nell'aprile del 1472 viene invece rinnovata una società «in exercitio pannorum seu etiam lanarum» stipulata l'anno precedente (6 aprile 1471) tra Alvise Grilli e maestro Giacomo dei Tartari *de Tayetis*, mercante e cittadino di Brescia; in quell'occasione, Giacomo restituisce ad Alvise le 300 lire planette (pl.) del capitale iniziale, «computatis somis vigintiocto frumenti habitis per ipsum magistrum Iacobum de blado ipsius Alovisii pro dando laboratoribus lanarum habitantibus partim super solacio ipsius Alovisii et partim in molendino existente in contrata S. Agate Brixie». Il nuovo capitale investito è di 600 lire pl. (circa 200 ducati) e la società sarebbe dovuta durare a volontà delle parti, con divisione a metà degli utili[16]. Altri 300 ducati vengono investiti il 26 aprile del 1475 da Daniele fu Bartolomeo Pischeri «pro arte lanificii»; i soci d'opera sono questa volta Francesco Gamba e Francesco Tartaglia, cittadini di Brescia. Si stabilisce che la società debba durare 3 anni e che i relativi profitti debbano essere «pro tribus partibus ex quinque ipsius Danielis et pro duabus partibus ex quinque ipsorum Francisci Gambe et Francisci Tartalie»[17].

Nell'ottobre dell'anno successivo si ritrova Daniele Pischeri in una società «in traffego pannorum» con Giacomina Federici moglie del fu Antonello armigero detto *Cicibiano de Cicilia* (261 ducati e 18 grossi)[18]. Una nuova società di Daniele Pischeri viene stipulata nel 1478 con i fratelli Giacomo e Venturino Perotti detti da Malpaga. Il capitale conferito consiste

Arbel, *The Last Decades of Venice's Trade with the Mamluks: Importations into Egypt and Syria*, «Mamluk Studies Review», VIII, 2 (2004), pp. 37 86. Edoardo Demo, nel contributo citato sul lanificio bresciano, ipotizza che Brescia cerchi nel Quattrocento di orientare, visto il notevole successo, la propria produzione in vista dello smercio sui mercati del Vicino Oriente (Demo, "*Da Bressa se traze panni fini e altre sorte de panni de manco precio*", p. 116).

[15] ASBs, not. Francesco Aquagni, f. 97, 10/10/1460.

[16] *Ibidem*, f. 99, 06/04/1472.

[17] *Ibidem*, f. 100, 26/04/1475.

[18] *Ibidem*, 23/10/1476.

in «quamplurimos pannos diversi coloris» per un valore di 294 lire 2 soldi e 2 denari pl., con l'obbligo per i fratelli di essere «negociatores duraturos ad beneplacitum ipsarum partium, specialiter in exercicio et artem lanificii [...] et maxime in emendo de lanis [...] et pannos preparari et aptari seu etiam tingi faciendo [...] Item etiam ad vendendum de dictis pannis qui sibi consignabuntur per ipsum ser Danielem ad vendendum in capeciis vel in peciis prout [...] placuerit ipsi ser Danieli»[19]. I due in pratica si assumono l'onere di tutta la fase di produzione dei pannilana: dall'acquisto della materia prima alla preparazione, dalla rifinitura alla tintura fino allo smercio dei prodotti finiti. È di nuovo Daniele Pischeri a consegnare 400 ducati nel marzo del 1479 a Comino Cappelli da Crema cittadino abitante a Brescia «pro exercitio lanificii», con l'obbligo per quest'ultimo di intrattenere rapporti commerciali solo con Daniele e avendo in ogni caso la possibilità di recarsi una volta l'anno alla fiera di Crema per concludere altri affari. A Comino sarebbe spettato un terzo dei guadagni derivanti dalla società[20].

All'ottobre del 1489 risale una società per il commercio di mercanzie varie, tra cui cuoio lavorato e 3 panni "bassi" beretini «ad traficandum et mercandum ad comune lucrum [...] pro annis quinque» (in tutto 750 lire pl., circa 250 ducati), tra Gottardo fu Baitello Ganassoni, agente anche a nome del fratello Simone, e Ambrogio fu Domenico Cerutti da Salò[21]. Risale infine al 1505 la conclusione di una società per la tintura di panni di lana tra Francesco Fisogni mercante di panni e cittadino di Brescia e il maestro Giacomo fu Marco da Albino tintore (in tutto la società avrebbe fruttato più di 5.000 lire pl., oltre 1.600 ducati)[22].

Numerose sono anche le testimonianze di soccide ovine e di commercio di partite di lana recuperate tra le carte dei notai della città[23]. Fin d'ora è

[19] *Ibidem*, 29/07/1478. La conclusione di una articolata società per il commercio di panni lana a Venezia è in *Ibidem*, not. Maffeo Crescini, f. 84, 10/03/1470 (tra Bernino ed Eustachio Capriolo mercanti; tra le merci trafficati vi sono 103 panni bresciani; per Eustachio Capriolo v. anche Demo, *"Da Bressa se traze panni fini e altre sorte de panni de manco precio"*, p. 111).

[20] *Ibidem*, not. Francesco Aquagni, f. 97, 31/03/1479. V. una società per il traffico di panni di lana anche in *Ibidem*, not. Francesco Aquagni, f. 97, 18/11/1460 (50 ducati).

[21] *Ibidem*, not. Cristoforo Conforti, f. 109, 17/10/1489.

[22] *Ibidem*, not. Francesco Aquagni, f. 104, 05/12/1505.

[23] Per alcuni esempi di soccide ovine e compravendite di pecore, v. per ora *Ibidem*, not. Pietro Gnocchi, f. 31, cc. 15r 16v, 16/10/1428; not. Bartolomeo Bosio, f. 165, 23/12/1477; not. Francesco Aquagni, f. 100, agosto 1476 circa (manca la data completa). V. la conclusio

possibile sostenere senza dubbio come a Brescia, oltre alla lana nostrana[24], si lavorasse lana inglese[25], spagnola[26], pugliese[27], bergamasca[28], padovana[29], balcanica[30]. Mancano ancora riferimenti alla lana provenzale, ma è provato come questa fosse uno dei prodotti maggiormente importati tramite Genova. Numerosissimi appaiono i commerci di pannilana "alti" e "bassi", tessuti a Brescia o nel bresciano; frequenti i commerci di panni bergamaschi, veronesi, trentini od "ultramontani". Molti i riferimenti a panni di lana o panni misti di provenienza tedesca. Abbondanti riferimenti, infine, al commercio di guado e robbia (dalla Romagna) per la tintura dei panni, ad impianti utilizzati nella lavorazione della lana presenti in città (chioderie, botteghe per la garzatura, folloni per panni, "sgurarie" per il lavaggio dei panni) o a contratti di garzonato di lanaioli ed altri artigiani della lana[31].

ne di un'altra soccida in *Ibidem*, not. Lanfranco Calzavacche, f. 35, c. 265r, 27/09/1432. *Ibidem*, not. Vincenzo Fasana, f. 1167, 14/01/1520; not. Cristoforo Zini, f. 1155 (doc. 469), 28/05/1525. V. un commercio di 150 pecore in *Ibidem*, not. Girolamo Roberti, f. 1577, 01/10/1519 (30 soldi pl. per ogni pecora).

[24] Per alcuni esempi di compravendite di lana "nostrana", v. *Ibidem*, not. Maffeo Crescini, f. 84, 03/08/1468; f. 87, 24/01/1493; not. Stefano Crescini, f. 117, 22/02/1491, 10/02/1492, 23/05/1493; f. 118, 11/02/1495, 06/05/1495, 29/10/1495, 09/03/1496, 25/01/1497, 29/07/1497; not. Girolamo Roberti, f. 1577, 27/03/1507; not. Gervasio Girelli, f. 275, 02/11/1490.

[25] *Ibidem*, not. Francesco Aquagni, f. 98, 01/04/1458; not. Maffeo Crescini, f. 84, 10/03/1470; not. Filippo Lucci, f. 15, 24/10/1471.

[26] *Ibidem*, not. Francesco Aquagni, f. 98, 21/06/1463; not. Maffeo Crescini, f. 82, 25/02/1466 (panni di lana di S. Matteo, ossia di lana spagnola); not. Pietro Bellacati, f. 2146, 28/09/1503.

[27] *Ibidem*, not. Stefano Crescini, f. 118, 01/02/1497.

[28] *Ibidem*, not. Giacomo Francesco dalla Torre, f. 294, 08/10/1492.

[29] *Ibidem*, not. Bartolomeo Bosio, f. 166, 29/07/1489.

[30] *Ibidem*, not. Cistoforo Conforti, f. 113, 22/12/1500 (lana balcanica "de Salonich" e lana padovana).

[31] Non è qui possibile elencare tutti i documenti rinvenuti; un'analisi più dettagliata verrà fatta in altra occasione. Nel commercio di pannilana erano coinvolti anche prestatori ebrei, come sembrano dimostrare alcuni documenti recuperati nel notarile. V., ad esempio, ASBs, not. Francesco Aquagni, f. 103, 09/12/1495 («Iesù 1494. Sia noto e manifesto come queste sonno li patti fati fra noy, zoè mi Daniele de Moratti da Bresa per una parte et Vivia no et Salamone hebrey habitatori in Monteclar per l'altra parte [...] come prometo darge e pagarge £ treamillia e novecento e desnove e soldi trey, zoè £ 3919 soldi 3, videlicet a termen a questo modo, zoè, a Pasqua proxima de la resurettion £ secento zoè £ 600, e a termino per tuto luyo proximo debio darge £ millecento vinticinque zoè £ 1125, e a Nadale proximo £

Oltre a società specificamente stipulate per il lanificio, si possono elencare alcuni atti societari riferibili in generale a manifatture tessili. Nel 1462, Giovanni Vairano da Crema, a nome suo e di Orlando Merzadri da Castelminio contrae una società "in arte tinctorie" con il maestro Valentino fu Pecino dalla Val Sabbia, abitante a Brescia, con l'obbligo di svolgere quest'attività in una bottega affittatagli nel 1459 da Gandolfo Patengoli, sistemata «ad artem tinctorie cum omnibus utensilibus et rebus aptis ad dictam artem tinctorie» nella contrada delle Tintorie di Brescia e in un'altra bottega presa a livello sempre in città. Giovanni si impegna a fornire a Valentino «omnem quantitatem guadi, rozie et omnium aliarium rerum necessariarum in ipsa apotecha et arte tinctorie»; tre quarti dei profitti andranno a Giovanni e ad Orlando, un quarto a Valentino[32].

trecento, e a luyo serà de l'anno 1495 £ otantaquatro soldi undese e dinar sey. Che sonno in summa £ duamillia cento e nove soldi II denari sey, a dargeli a dinar a questi termini supra scriti. El resto, che sono £ mille ottocento e nove e soldi II e denari sey [...] ge debio dare tanti panni alti per la summa suprascrita [...] Li quali panni ge debio dare a estimo dey ami ci comuni da essere elletti uno per parte [...] Li quali dinari e panni supr. ho promesso dare ut supra. E questo sie per casone de tanti debitori quali diti ebrey m'ano dato e ceduto per proprio pagamento de questa summa de dite £ treamillia novecento desnove soldi tre. Cum patto tra noy e lor hebrey zoè Viviano e Salamone over ser Leone da Crema suo messo me prometteno mantenirli veri debitori e me de' dar la littera da far la executione [...] soto scritti per lo magnifico miser lo podestà e per lo magnifico miser lo capitano; li quali debi tori apare scritti in doe policie [...] e una sotoscrita de mia mane la quale romane apresso lor hebrey e l'altra sotoscrita per man del dito Vivian la qual romane apresso mi Daniel». Il lavo ro più recente e completo sugli ebrei di Brescia è F. Bontempi, *Il ferro e la stella. Presenza ebraica a Brescia durante il Rinascimento*, Ono San Pietro 1994. Manca però ancora lo spo glio del notarile. Per alcuni documenti inediti, v. ad esempio, ASBs, not. Francesco Aqua gni, f. 99, 24/01/1474; f. 102, 19/01/1487; f. 103, 06/11/1494; f. 104, 26/05/1501; not. Cri stoforo Conforti, f. 111, 19/08 e 27/10/1496; f. 116, 07/01, 28/01, 29/01 e 03/02/1508; not. Vincenzo Aquagni, f. 141, 27/07/1486; f. 142, 02/09/1491; f. 143, 04/04/1498 e 03/06/1505; f. 145, 20/11/1511; f. 146, 13/07/1515; f. 147, 13/06/1520, 30/06 e 20/11/1522; not. Barto lomeo Bosio, f. 165, 15/02/1481; f. 166, 02/08/1487 e 09/02/1489; f. 168, 15/05/1495; f. 169, 22/01, 27/02 e 21/03/1515; f. 170, 08 e 12/11/1507; f. 171, 22/01/1511, 27/02 e 21/03/1515 (minute), 08/03/1518; not. Giacomo Cazzago, f. 1351, 23/02/1495; f. 1352, 06/05/1511 e 09/02/1518; not. Vincenzo Fasana, f. 1166, 07/05/1510; f. 1167, 30/04/1520 (2 docc. alla stessa data); not. Stefano Crescini, f. 120, 07/11/1508, 10/09/1510 e 24/01/1511; not. Paolo Poletti, f. 548, 04/12/1503 e 31/10/1506; not. Valerio Poscoli, f. 806, 12/07 e 08/10/1507, 16/12/1511; not. Pietro Bellacati, f. 2146, 17/05/1510 (panno rosso in cambio di un cavallo).

[32] ASBs, not. Faustino Passirano, f. 5, 21/07/1462.

Una società «in arte merzadrie» è invece quella stipulata nel 1469 tra Baldassare Gaifami cittadino di Brescia da una parte e Giovanni Desamatri e suo figlio Gaspare *merzadri* dall'altra; il capitale, 349 lire e 13 soldi pl., viene conferito parte in denaro e parte in lana lavata e "sucida". La durata della società viene stabilità in 3 anni, con divisione a metà degli utili e delle perdite[33]. Un'altra società «in arte et traffego merzadrie et aliarum rerum» viene stipulata qualche anno prima, nel 1442, tra Lotario Buzzi da Cremona merzadro cittadino di Brescia (socio finanziatore) e Antonio fu Pietro Cozzi da Milano abitante a Brescia, anch'egli merzadro (socio d'opera). Il capitale investito è questa volta ben più consistente, 1422 lire 6 soldi e 5 denari pl. (circa 450 ducati), e viene dato ad Antonio «in mercibus et rebus existentibus in apotecha merzadrie in contrata Porte Brusate civitatis Brixie»[34]. Una donna, Caterina, vedova di Taddeo Calcaria, a nome suo e del figlio Faustino, concede nel 1471 300 lire pl. in una società «in arte pignolati seu bambaxarie» a Giacomo Franconi da Orzinuovi e a Giovanni suo figlio abitanti in contrada Fonte Rotonda in città *tovayarii*, con divisione a metà degli utili[35].

Due società «in arte patarie» e «in arte sartorie et patarie» (sartoria e vendita al minuto di merci usate e di basso costo, in genere tessili) vengono stipulate nel 1407 e nel 1461. Nel primo caso è una donna, Gigliola del fu Pasino Calcagni da Agnosine abitante nella Cittadella di Brescia, «sozia in arte patarie» con Pezzolo fu Taddeo da Castello di Bergamo, mercante e cittadino di Brescia, a ricevere 140 lire pl. da Pezzolo stesso «causa mercandi, utendi et negotiandi in arte predicta patarie». La somma si aggiunge a quella ricevuta in una prima società stipulata l'8 ottobre del 1405; i patti stabiliscono la divisione a metà degli utili[36]. La seconda società studiata prevede invece un capitale di 250 lire pl. e viene stipulata tra Matteo Marchetti cittadino di Brescia e maestro Ambrogio fu Giovanni Gatti da Vailate, sarto e cittadino di Brescia. La somma dovrà essere investita da Ambrogio

[33] *Ibidem*, not. Francesco Aquagni, f. 98, 04/05/1469.

[34] *Ibidem*, not. Antonio Cattaneo, f. 1, c. 2rv, 02/01/1442. Lo scioglimento di una società «in arte merzadrie» in *Ibidem*, not. Giovanni Roberti, f. 217, 31/08/1443 (Gaspare fu Tonino da Viadana marescalco cittadino di Brescia e Antonio Corradi merzadro da Cremona cittadino di Brescia).

[35] *Ibidem*, not. Francesco Aquagni, f. 99, 06/11/1471.

[36] *Ibidem*, not. Venturino Lucci, f. 28, c. 19rv, 26/04/1407.

nell'acquisto di panni di lana "alti" e "bassi". Ogni sabato ed ogni giorno di mercato, dovrà poi recarsi al «mercatum cum banchis et dischis ad vendendum de pannis predictis et aliis, videlicet caligis et manegettes, prout moris est et constituti sunt alii paterii». Un patto prevede anche una ricompensa per Ambrogio di 18 denari per ogni paio di *calige* da uomo vendute e di 6 denari «pro singulo pari schiffenorum a muliere»[37].

Anche il linificio era una manifattura importante e molto praticata. Finora però è stato possibile individuare solamente una società: risale al febbraio del 1495 ed è dotata di un capitale abbastanza modesto, 125 lire pl. Per l'occasione, Giovanni Pietro, figlio di Battista Occanoni, e Francesco Bosio da Chiari contraggono una società per trasformare 100 pesi di lino (800 chilogrammi circa del valore appunto di 125 lire) «in cavezolis»[38].

Ben più consistente sembra essere, almeno in base ai ritrovamenti archivistici, l'attività conciaria e quelle ad essa legate. Come in altre aree dello stato[39], anche a Brescia ci si preoccupava per gli effetti negativi che poteva avere la concia sulla salute pubblica. Nel 1428, ad esempio, si ordina che i «pelliparii non faciant molcitia pellium prope stratas publicas Brixie, set faciant ad circham civitatis, in locis in quibus cives non conversantur, quia fetet et generat morbum»[40]. Per il 1471, poi, è stato possibile individuare un elenco redatto in volgare con «el nome de i maystri de botega di pelizari»; l'elenco comprende ben 55 nomi, indice questo di una vasta diffusione dell'attività[41].

La prima società «in arte pelizarie» individuata tra i notai di Brescia risale al 1428; in quell'occasione Pietro da Fermo, cittadino abitante nella Cittadella, consegna ad Arigetto di Giacomo Gorzoni, pellicciaio e cittadino di Brescia, 289 lire 2 soldi e 9 denari pl. «in pellibus suattis siligine et millio pro aptando dictas pelles». La società sarebbe dovuta durare solo qualche mese,

[37] *Ibidem*, not. Francesco Aquagni, f. 98, 18/12/1461.

[38] *Ibidem*, not. Stefano Crescini, f. 118, 21/02/1495. Il notarile è ricco anche di com merci di cotone (importato tramite Venezia) o altri materili tessili (*stoppa*). Su tutto si tor nerà in modo più preciso in altra sede.

[39] V. quello che dice Demo, riprendendo Giovanni Mantese, a proposito di Vicenza in E. Demo, *Le manifatture tra Medioevo ed età moderna*, in *L'industria vicentina dal Medioevo a oggi*, a cura di G. L. Fontana, Padova 2005, pp. 21 126; in particolare pp. 66 e 67n (in riferi mento a Vicenza e ad Arzignano).

[40] ASBs, ASC, *Provvisioni*, b. 484, 28/02/1428.

[41] ASBs, not. Francesco Aquagni, f. 99, 15/02/1471.

da maggio a dicembre, con spartizione degli utili per 2/3 a Pietro e per 1/3 ad Arigetto[42]. Qualche giorno più tardi è Viscardo Lana, anche a nome del fratello Vicebono, a consegnare a Giovanni Rizzoli da Bergamo pellicciaio abitante a Gussago 100 lire pl. per una società «in arte pelizarie» della durata di un anno, con divisione a metà degli utili[43]. Un capitale molto modesto, appena 18 ducati, è alla base poi di una società «in arte caligarie et patarie» stipulata nel 1462 tra Bettino fu Bertolino da Crema *paterius* e suo fratello Antonio *peliparius*, da una parte, e Castella moglie di Pantaleone Cimalupi da Crema, abitante a Brescia, dall'altra, per «traffegandi illos in mercantiis et arte sue»[44]. Sessanta ducati è invece il capitale investito dal notaio Comino da San Gervasio, cittadino di Brescia, in una società risalente al 1473 «in arte peliparie» con il pellicciaio abitante a Quinzano, Maffeo Patini; la società sarebbe dovuta durare a volontà delle parti, con divisione a metà degli utili[45].

Un'altra società con capitale molto modesto, 100 lire pl., è quella stipulata nel 1488 tra maestro Geronimo fu Giovanni Pietro Perotti pellicciaio abitante a Brescia (socio d'opera) e Bernardino Capriolo (socio finanziatore); la società sarebbe dovuta durare un anno, con divisione a metà degli utili[46]. Più consistente è il capitale investito l'anno successivo dal nobile cittadino, abitante ad Erbusco, Cominzolo fu Giovanni Fenaroli e da suo fratello Bartolomeo, in una società «in arte et magisterio caligarie» con il maestro calzolaio abitante ad Erbusco ma anch'egli cittadino di Brescia, Bertolino *de Cenace*; 1401 e ½ lire pl. (circa 450 ducati), frutto di una precedente società, ora rinnovata[47]. Nel maggio dello stesso anno viene effettuato il rinnovo della società «in arte peliparie» tra Geronimo Perotti e Bernardino Capriolo, appena incontrati; le 100 lire iniziali sono diventate adesso 200 e questo diventa il capitale investito, con divisione a metà degli utili e durata a volontà delle parti (mentre nel primo accordo la durata era stata, forse per prudenza, di un anno)[48]. Lo scioglimento di una società «in arte caligarie» tra il maestro calzolaio Andrea *de Pallatio* e Gabriele di Albertino da Val-

[42] *Ibidem*, not. Lanfranco Calzavacche da Quinzano, f. 34, fasc. III, c. 311v, 10/05/1428.
[43] *Ibidem*, c. 321rv, 31/05/1428.
[44] *Ibidem*, not. Faustino Passirani, f. 5, 23/02/1462.
[45] *Ibidem*, not. Cristoforo Conforti, f. 106, 20/08/1473.
[46] *Ibidem*, f. 109, 12/05/1488.
[47] *Ibidem*, not. Maffeo Crescini, f. 87, 10/03/1489.
[48] *Ibidem*, not. Cristoforo Conforti, f. 109, 19/05/1489.

torta, abitanti entrambi a Brescia, viene effettuata nel maggio del 1494, con utili spettanti ad Andrea per 98 lire pl.[49].

Un'altra società, risalente ai primi anni del Cinquecento, è quella tra Nicolò Confalonieri cittadino di Brescia (socio finanziatore) e Matteo fu Bertolino Consolati da Travagliato, abitante anch'egli a Brescia, *confector* (socio d'opera). Nicolò promette a Matteo di consegnargli per i successivi 15 anni «omnem et totam illam quantitatem coriaminis pilosi, videlicet, coriorum et vitulorum, que sibi necessariam fuerit pro confetando et vendendo et quantam voluerit [...] per ipsum Matheum aptari et vendi». In cambio Matteo promette di lavorare esclusivamente il cuoio fornito da Nicolò, pagandogli il prezzo «quo contingerit ipsum coriamen emi super nundinis et in aliis locis in quibus emi contingerit». Il pagamento del cuoio (acquistato presumibilmente alle fiere di Bolzano) viene dilazionato in più scadenze: «pro coriamine quod conducetur de nundinis S. Bartolomei, pro dimidia ad nundinas medie Quatragessime pr. seq. et pro alia dimidia ad festum S. Bartolomei pr. subseq.; et pro coriamine quod conducetur de nundinis medie Quatragessime, pro dimidia in festo S. Bartolomei pr. seq. et pro alia dimidia ad medium Quatragessime subseq.». Matteo potrà trattenere per le attività quotidiane della sua bottega fino a 200 lire pl.[50]. Un'ultima società è quella stipulata tra Bernardino Frizzi, mercante di Rovereto che opera sul mercato bresciano tramite un procuratore, il notaio Antonio Lodetto, e maestro Bartolomeo fu Pietro da Milano «confector curiaminis», con un capitale d'avvio di 564 lire pl. (circa 180 ducati) consegnati in «tantam quantitatem curiaminis». La società sarebbe dovuta durare un anno, con lo scopo di svolgere «merchationibus et negotiationibus quibuscumque curiaminis»[51]. Come per il lanificio, numerosi sono gli atti di compravendita di pellami (di animali locali, ma anche importati dalla Germania, bovini, ovini ed equini), cuoio (anche "ungaro"), materiali concianti (vallonea), contratti di garzonato[52].

Legate alle società per attività calzaturiere o "in arte peliparie", vi sono quelle per la macellazione o il commercio di animali. Nel 1431 i fratelli Comi-

[49] *Ibidem*, not. Stefano Crescini, f. 117, 16/05/1494.

[50] *Ibidem*, f. 119, 24/09/1506.

[51] *Ibidem*, not. Pietro Bellacati, f. 2146, 31/07/1515 (lo stesso doc. nella stesura definitiva è nella f. 2147, alla data).

[52] Anche su questi documenti si ritornerà in maniera più precisa in altre occasioni.

no e Antonio Nazzari da Gottolengo, Antonio e il fratello Marco Scalve da Martinengo abitanti nella Cittadella di Brescia investono 300 ducati in una società con i *becharii* Poletto da Mariano di Bergamo e Bartolomeo da Martinengo, entrambi abitanti in città, «ad emendum bestiamina a carnibus et carnes eorum vendendos». La società sarebbe dovuta durare a volontà delle parti, con divisione a metà degli utili[53]. Altri 300 ducati sono investiti in una società nell'agosto del 1433 tra Pietro da Fermo (già incontrato come socio finanziatore in una società "in arte pelizarie" del 1428), Giovanni *de Cazabobus* di Milano, entrambi abitanti nella Cittadella di Brescia, e Lorenzo fu Giovanni da Lodi *becharius* e cittadino di Brescia. Lo scopo della società era quello di «eundum in Alamaniam emptum bestiamina a carnibus et allia bestiamina et quascumque allias mercantias». Clausole specifiche precisavano come «Iohannes et Laurentius [...] debeant ponere exercitium [...] ad faciendas ipsas mercantias et carnes, tam ad minutum quam in grosso [...] et [...] ipse Laurentius teneatur [...] ponere domum becharie eiusdem in Brixia pro vendendo carnes ad minutum»; e più avanti, per la divisione del capitale da investire si dice che Pietro avrebbe dovuto porre 200 ducati, Giovanni 60 e Lorenzo 40. La società sarebbe dovuta durare pochi mesi, fino a novembre, con divisione in parti uguali degli utili[54]. Una piccolissima società con un capitale di appena 36 lire pl. (poco più di 10 ducati) è quella «in exercitio becharie» stipulata nel 1484 tra Cristoforo Chizzoli (socio finanziatore) ed il *becharius* Bernardo Nigolina cittadino di Brescia (socio d'opera); divisione anche in questo caso degli utili a metà e durata a volontà delle parti[55].

Per quanto riguarda i generi alimentari, numerose sono le società e gli atti di compravendita per il formaggio. Nel maggio del 1432, ad esempio, Giustacchino e Domenico suo fratello, figli del fu Tommaso Pietro, bergamaschi abitanti a Botticino, ricevono 106 lire e 3 denari pl. in una «sotietatem ad emendum, vendendum caseum et allias mercantias», dalla durata triennale, con divisione a metà degli utili[56].

[53] ASBs, not. Lanfranco Calzavacche da Quinzano, f. 35, cc. 91v 92r, 08/05/1431.

[54] *Ibidem*, cc. 423v 424r, 03/08/1433.

[55] *Ibidem*, not. Francesco Aquagni, f. 101, 30/01/1484. V. lo scioglimento di una società "in arte becharie" anche in *Ibidem*, not. Maffeo Crescini, f. 84, 26/07/1471; nuova società «in arte becharie» in *Ibidem*, f. 85, 03/08/1477.

[56] *Ibidem*, not. Lanfranco Calzavacche, f. 35, c. 218v, 17/05/1432. V. una società per la riscossione del dazio d'entrata delle porte di Brescia in *Ibidem*, not. Pietro Gnocchi, f. 31, 10/01/1429;

È utile vedere a questo punto, per dare un'idea più completa della realtà manifatturiera e commerciale bresciana, qualche altro patto societario tra quelli individuati tra i notai della città. Nel 1481 Sandrino Cucchi, mercante e cittadino di Brescia, investe 300 lire pl. (circa 100 ducati) in una società «in merchando et trafiando in bladis et feraritiis» con Giovanni Imerici *de Lulino* abitante a Brescia (socio d'opera). La società sarebbe dovuta durare un anno o più, a volontà delle parti[57]. È del 1489 lo scioglimento di una società iniziata nel 1453 tra i nobili Pecino da Rovato e Francesco della Barbera per l'acquisto di acciaio, biada, e per la riscossione del dazio sul sale e «quampluribus aliis datiis et rebus mercantialibus». Al momento della chiusura, il capitale ammonta a 5.670 lire pl., circa 1.800 ducati[58]. Nel 1491, invece, con un capitale d'avvio di soli 20 ducati si decide di creare una società tra Bartolomeo detto Bertolotto fu Pietro *de Hendena* e Bertolino fu Simone *de Rezio*, «ad fieri faciendum et edificandum unum et plus edificia [...] pro faciendo ferum, azale et alia diversa feramenta» da commerciare poi «ad confine Toschane et Lambardie»[59].

Nel febbraio del 1483 sono Pietro Giacomo Averoldi e Fiorino Fisogni, cittadini di Brescia, a contrarre una società «in arte merchantie, negotiatione et trafigo tam feraritie, vini et bladorum, quam aliarum rerum [...] cuiuscumque sortis, condictionis et qualitatis», con durata fino a tutto il 1485 ed oltre, a volontà delle parti. Pietro Giacomo pone nella società 500 fiorini d'oro «inter bladum, feraritium, linum et pecunias»; altrettanto fa Fiorino, con le medesime somma e merci. Gli utili sarebbero poi stati divisi a metà[60]. Numerosi nel notarile gli atti di commercio di ferro, anche in quantitativi enormi, fil di ferro, acciaio, rame "crudo" o lavorato, stagno, piombo; contratti di garzonato, affitti di edifici «a trafilando ferrum», fornaci.

per la gestione dei dazi sulle biade e sul fieno nel territorio bresciano in *Ibidem*, cc. 249v 250r, 08/08/1432. O ancora per l'acquisto di terre messe all'incanto nel territorio di Visano in *Ibidem*, c. 436rv, 04/09/1433. Altre società varie, questa volta «in arte spiciarie», in *Ibidem*, f. 35, reg. fina le, 02/03/1436 (200 ducati); *Ibidem*, not. Vincenzo Aquagni, f. 144, 17/02/1507, «ad exercen dum mercantiam spiciarie»; *Ibidem*, 31/07/1508 (conclusione della società precedente per la morte del finanziatore); *Ibidem*, not. Bartolomeo Bosio, f. 167, 06/12/1496.

[57] *Ibidem*, not. Giacomo Francesco dalla Torre, f. 294, 31/10/1481.

[58] *Ibidem*, not. Cristoforo Conforti, f. 109, 06/06/1489.

[59] *Ibidem*, not. Maffeo Crescini, f. 87, 11/11/1491.

[60] *Ibidem*, f. 88, 03/02/1483.

Meritano un accenno, infine, le società per la fabbricazione e il commercio di armi e di legname e carbone. Nel 1467 è Matteo Manfredi detto della Bava mercante cittadino di Brescia (socio finanziatore) a contrarre una società «in arte seu magisterio curazinarum» con esponenti della famiglia dei Gennari (soci d'opera). Matteo si impegna a «ponere ferrum a laborerio carazinarum [...] necessarium et [...] manutenere <eos> fulcitos ferro»; inoltre promette di «manutenere eys apotecham a focina pro laborerio». La società sarebbe dovuta durare un anno[61]. Nel giugno del 1496 sono invece Giovanni Angolo e Silvestro *de Cono* ad unirsi in una «sotietatem de pectoralibus tribus millibus et tribus millibus brazalettis dandis per eos ad monitionem Brixie illustrissime ducalis dominationis nostre Venetiarum»[62].

Il commercio di legname e carbone deve essere stato importante soprattutto per far funzionare le fucine per la lavorazione dei metalli e, ovviamente, per il riscaldamento. Finora si sono individuate alcune società e molti atti di compravendita di legname. Il 21 ottobre del 1468, il falegname Giuliano da Serle e Tonino Girelli contraggono una società «in trafigo, negotiatione et merchantia assidum et legnaminum ad comune lucrum», con un capitale di 60 lire pl.[63]. Nel maggio del 1469, Apollonio Chizzoli investe invece 200 lire pl. in una società «in mercantia lignaminum» con Battista *de Cassio*, con una durata a volontà delle parti e divisione a metà degli utili[64]. A fine secolo sono Giacomo Contrino *inginierius* cittadino di

[61] *Ibidem*, not. Francesco Aquagni, f. 98, 29/01/1467. V. società tra soldati in *Ibidem*, f. 99, 24/01/1472; not. Vincenzo Aquagni, f. 141, 15/05/1484; una società per la gestione del torrione grande del Castello in *Ibidem*, not. Cristoforo Conforti, f. 110, 09/09/1494. Una società «in mercancia cultellinorum» in *Ibidem*, not. Francesco Aquagni, f. 103, 28/02/1493.

[62] *Ibidem*, not. Cristoforo Conforti, f. 111, 17/06/1496 (in quell'occasione, la società, stipulata appena qualche giorno prima, viene sciolta). V. una società tra Geronimo Rosi (socio finanziatore) e maestro Matteo fu Domenico Gavino spadaio in *Ibidem*, not. Pietro Bellacati, f. 2147, 11/06/1543 (280 lire pl. di capitale per 2 anni, generica società per il commercio di beni vari); la stessa società è in *Ibidem*, f. 2148, alla data.

[63] *Ibidem*, Maffeo Crescini, f. 84, 21/10/1468.

[64] *Ibidem*, not. Francesco Aquagni, f. 98, 05/05/1469. V. una grossa compravendita di carbone (legname), in *Ibidem*, not. Cristoforo Conforti, f. 109, 09/03/1489 («Ibi Iohannes de Zentilinis de Moscholinis agens pro se et suo proprio nomine ac nominibus et vice Stephanini Petri Antonii [...] fratrum suorum [...] in presentia ad instantiam [...] Antonii q. d. Baytelli de Ganassonibus et ser Gotardi fratris sui agentis pro se et Simone fratre suo [...] dixerunt [...] esse [...] debitores dictorum ser Antonii Gotardi et Simonis fratrum de Ganassonibus de libris mille novecentum viginti duabus cum dimidia pl. ex causis infr.,

Brescia e Giovanni Moscolini ad unirsi in una «sotietatem de lignis provenentibus ex nemore silve de Brelis, comunis de Ampho» con l'obiettivo che «ligna apta ad fatiendum de borellis reduntur in borellis, et que non sunt apta ad fatiendum de borellis reducere seu facere in carbone». Il bosco acquistato da Giovanni (socio finanziatore) è costato 900 lire pl. (capitale) e la società prevede la divisione degli utili a metà tra i due[65]. Nel luglio del 1500, infine, Carlo Canti e Francesco *de Hendena* da una parte e Giovanni fu Salvagno Aricocchi abitante a Praso di Pieve di Bono (Valli Giudicarie, in territorio trentino) stipulano una «societatem ad comune lucrum [...] de lignaminibus ab opere et ab igne», con un capitale d'avvio di 95 lire pl.[66].

Questo veloce *excursus* attraverso gli atti societari individuati fra le carte dei notai di Brescia non ha, come già detto, nessuna pretesa di esaustività. Obiettivo era appunto quello di mostrare le potenzialità del fondo notarile, finora sfruttato in maniera sporadica dagli storici economici bresciani. I capitali investiti, le merci contrattate, gli attori coinvolti non possono essere recuperati se non attraverso questa fonte. Come ci si sarà resi conto, a parte sporadiche attestazioni, mancano testimonianze documentarie per i notai della prima metà del XV secolo. Per i primi 50-60 anni del Quattrocento, l'unica soluzione è ricorrere alle pergamene del notarile o alle fonti pubbliche.

Quello che occorre sottolineare non è tanto la grandezza dei capitali investiti (da pochi ducati ad un massimo di 3-400, con punte di 1.500-1.800), sempre assai modesta rispetto ad altre realtà della Terraferma[67], quanto piuttosto la vastità di interessi dei bresciani in questo periodo. Anche la durata è molto variabile: si passa da pochi mesi ad alcuni anni, con punte di 9 e 15 anni. A parità di città come Bergamo, Vicenza o Verona, anche Brescia deve essere inserita tra le città "mercantili" della Terraferma: i mercanti bresciani hanno una capacità di movimento e di penetrazione in

videlicet: de libris mille sexcentum viginti duabus cum dimidia pl. pro pretio sachorum quindecim millium lignorum pro fatiendo de carbone, videlicet tantam quantitatem ligno rum que sit ad sufficientiam pro fatiendis sachis quindecim millibus carboni. Quam ligno rum quantitatem ipsis fratres de Ganassonibus dederunt vendiderunt [...] Iohanni [...] et Usepo in silva de Plombino territorii de Ano distr. Riparie»).

[65] *Ibidem*, not. Cristoforo Conforti, f. 111, 21/12/1496.

[66] *Ibidem*, f. 113, 03/07/1500. V. un'ultima società per il commercio di legname in *Ibidem*, not. Giacomo Cazzago, f. 1352, 07/01/1512 (Comino Bondoni e Geronimo da Gavardo).

mercati anche lontani che merita di essere studiata meglio. La forte pressione demografica, poi, produce sicuramente una domanda interna non marginale: una popolazione così numerosa aveva bisogno di prodotti manufatti, magari di bassa qualità, ma pur sempre in quantità enormi. E questi sono tutti aspetti ancora da studiare.

[67] Per un confronto con i capitali investiti nelle manifatture tessili a Vicenza v. E. Demo, *Compagnie tessili operanti a Vicenza tra XV e XVI secolo*, in http://www.storiadivenezia.it/.

Irma Bonini Valetti

La visita di san Carlo a Brescia e la Compagnia di Sant'Orsola

Quando, il 24 febbraio 1580, Carlo Borromeo iniziò la sua visita apostolica a Brescia aveva già avuto modo di intervenire nelle vicende della Compagnia di Sant'Orsola con l'istituzione a Milano di una confraternita femminile sotto questo titolo. La *Regola* dettata a tale confraternita era, in realtà, piuttosto lontana dallo spirito di Angela Merici, né, d'altra parte, le strutture della Compagnia che il Borromeo trovò a Brescia durante la visita erano più quelle originarie: la loro evoluzione, assai rapida nell'ultimo periodo, aveva visto una definizione sempre più puntuale e particolare delle funzioni di governo, tanto che si poteva notare una certa discrepanza tra la prassi e il diritto codificato.

Questo probabilmente indusse il cardinale a riformare quella *Regola*, stampata dal Turlino, che era la più vicina a quella originaria, la cui stesura più antica in nostro possesso è quella contenuta nel codice Trivulziano[1]. La

[1] Milano, Biblioteca Trivulziana, cod. 367, scaffale 82, palchetto 2, *Regola della Compagnia de Santa Orsola;* codice cartaceo, con copertina pergamenacea, composto da 2 fogli bianchi più due fascicoli di 8 fogli ciascuno, così definito nel *Catalogo dei Codici manoscritti della Trivulziana:* "Codice cartaceo in 4° del secolo XVI....". La Regola della Compagnia di Sant'Orsola contenuta in questo codice è quella fatta dalla beata Angela Merici, la quale venne confermata dal vescovo di Brescia agli 8 d'agosto 1536. La prima edizione a stampa della Regola è quella del Turlino: *Regola della nova Compagnia di Santa Orsola di Brescia per la quale si vede come si habbiano a governar le vergini di detta Compagnia acciocchè vivendo christianamente possino doppo la lor morte fruir i beni di vita eterna,* in Brescia per Damiano Turlino, sine anno. Di questa edizione si conoscono tre esemplari, uno presso la Biblioteca Queriniana di Brescia, uno alla Biblioteca Vaticana, uno al British Museum di Londra. In calce al frontespizio di questo ultimo esemplare è apposta la nota: "Nell'anno 1569, come consta dal Libro de' Conti nell'Archivio di Sant'Orsola di Brescia, fol. 73 tergo". Di questa Regola restano tre esemplari: uno, firmato dal cardinal Borromeo, nell'Archivio del monastero di Santa Maria degli Angeli delle Religiose Orsoline in Brescia; uno nella Biblioteca Vaticana (Barberini, D.I.51); uno nella Biblioteca Queriniana di Brescia (Cinquecentine I.I.3).

regola riformata dal cardinale Borromeo venne stampata con l'intitolazione: *Regola della Compagnia di Sant'Orsola in Brescia, di nuovo revista, corretta et confirmata da Mons. illustrissimo Carlo cardinale di Santa Prassede, arcivescovo di Milano et Visitatore Apostolico*, in Brescia, appresso Pietro Maria Marchetti, 1582, in 8°[2]. In una lettera introduttiva inviata *Alla madre, madonne governatrici, et alle vergini della Compagnia di Sant'Orsola*, il Borromeo esprimeva un vivo apprezzamento per l'opera della Compagnia: «Fra le molte consolationi et contenti spirituali, che è piaciuto a Dio nostro Signore comunicarci in questa nostra visita, figliole in Christo carissime, non è stata delle minori quella che habbiamo ricevuta havendo trovato in questa vostra devota Compagnia tanto buon progresso nelle vie del Signore [...] Questo ha fatto che non habbiamo sentito la fatica, fra le tante altre occupazioni di questa visita, di rivedere, rinnovare et approvare le vostre Regole et Ordini, per soddisfare ai vostri desiderii et per darvi quel maggior aiuto che possiamo»[3].

In realtà il rapporto tra l'arcivescovo di Milano e la Compagnia di Sant'Orsola fu sempre complicato da una antitesi di fondo, quella fra l'intuizione coraggiosa di Angela Merici che, nella crisi che travagliava la Chiesa in quel periodo difficilissimo, vide l'importanza della presenza di vergini consacrate all'interno di una società che si andava mondanizzando e corrompendo, e la preoccupazione di un esponente di spicco della Controriforma, che si proponeva di arginare i pericoli di una propaganda luterana ormai diffusa in Lombardia e in particolare nella diocesi di Brescia. Questo portò al moltiplicarsi di forme derivate dalla Compagnia, che pure si conservò e si sviluppò nel corso dei secoli, forme diverse che videro le Orsoline congregate in collegi e dedite all'attività educativa e quelle claustrali, viventi in monasteri veri e propri.

Queste vicende complesse vengono ampiamente presentate nel volume di L. Mariani, E. Tarolli, M. Seynaeve, *Angela Merici*, in cui, soprattutto nel capitolo V, si analizzano in maniera compiuta i diversi passaggi dalla *Regola*

[2] *Regola,* cit., 1582, pp. 3 4.

[3] L. Mariani, E. Tarolli, M. Seynaeve, *Angela Merici. Contributo per una biografia,* Milano 1986, pp. XXII, 694. In particolare si veda il capitolo V, *La Regola della Compagnia di Sant'Orsola,* pp. 396 428; le modifiche apportate dal Borromeo sono analizzate in manie ra molto attenta (pp. 377 381) anche perché la Regola da lui rivista ebbe larghissima diffu sione e ne derivarono altre Regole per altre Compagnie.

di Angela Merici alle altre *Regole* della Compagnia, con una particolare attenzione alla riforma borromaica[4]. Comunque, nonostante un almeno apparentemente diverso approccio con la realtà della società cristiana e delle necessità della Chiesa in quel tempo, appare profonda la stima del Borromeo per la Compagnia in cui, come si rileva dalla lettera introduttiva citata, egli ha potuto constatare "tanto buon progresso nelle vie del Signore".

La visita del cardinale alla Compagnia

Negli *atti* della visita apostolica[5] la presenza della Compagnia di Sant'Orsola in città è citata tre volte, la prima nella descrizione della Chiesa bresciana presentata al visitatore «antequam visitatio singularum rerum locorum et personarum describatur», la seconda a proposito della chiesa di San Benedetto concessa alla congregazione di Sant'Orsola. Un terzo riferimento compare nei *decreti* e riguarda ancora la chiesa di San Benedetto. La prima citazione è inserita in un breve quadro sintetico della presenza ecclesiastica nella diocesi di Brescia che, dalla sua fondazione, non ha mai smesso di eccellere fra le diocesi vicine per «religionis ornamentis pietatisque». Ricordato il grande numero di canonici e sacerdoti, di monasteri e cenobi maschili e femminili, si accenna poi alla presenza di laici impegnati: «sodalitia item seu confratrias multas, plura ad pietatem charitatemque erga pauperes exercendam loca».

Stupisce, quindi, che in un contesto così sintetico l'unica a essere nominalmente citata sia proprio la Compagnia di Sant'Orsola: «societatem Sanctae Ursulae tota urbe et multis diversis locis diffusam multitudine virtutum et piorum officiorum cultu, tum praeterea quaerundam mulierum praecipua virtute praestabilem»[6]. Nella relazione della visita ai luoghi di culto presenti nel territorio della Cattedrale, si ricorda fra gli altri la chiesa

[4] *Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia,* 1. *La città,* a cura di A. Turchini G. Archetti, Brescia 2003, pp. LXXII, 476. Pubblicazione promossa dalla "Associazione per la storia della Chiesa bresciana". I testi degli atti e dei decreti saranno sempre citati da questa edizione.

[5] *Visita Apostolica,* p. 30.

[6] *Visita Apostolica*, pp. 105 106. Il numero delle consorelle non è scritto.

di San Benedetto: detta chiesa con gli edifici connessi è stata concessa dall'abate Marco Antonio Martinengo «congregationi mulierum Sanctae Ursulae sub certis conditionibus», secondo quanto è stato registrato in un documento notarile allegato agli atti della visita. Si traccia poi brevemente la storia della Compagnia: «Schola Sanctae Ursulae ab hinc annos circiter quadraginta quinque a quadam sorore Angela tertii ordinis Minorum instituta. Et primo ab episcopo Brixiensi seu eius vicario generali, die octavo augusti 1536 confirmata fuit, ut patet in fine libri regularum dictae confraternitatis. […] Confirmata etiam fuit a Paulo papa tertio anno 1544 die XVIIII iunii cum indulgentia plenaria [...]. Regitur haec schola ab administratoribus perpetuis, videlicet a quattuor ex virginibus, a quattuor ex viduis, a duobus laicis nobilibus viris, protectoribus noncupatis, et quattuor aliis hominibus laicis, agentibus noncupatis. Habet regulas a predicta sorore Angela constitutas, quae impressae sunt, et alias constitutiones ab ipsis factas vi brevis apostolici. Redditus nullus habet. In ecclesia Sanctae Mariae della Pace vulgo conveniunt ad suscipiendum sacramentum et ad domum matris generalis ad alia negotia (prout usu venit) deliberanda. Ab ordinario numquam fuit visitata. (Numerus virginum nunc...)»[7].

L'ultimo riferimento alla Compagnia si trova nei decreti particolari e riguarda ancora la presenza delle consorelle presso la chiesa di San Benedetto: «Virgines sodalitatis Sanctae Ursulae, quibus ecclesia haec cum eius aedibus a reverendo abbate Martinengo concessae fuerunt, ut constat instrumento in actis visitationis, missas ad ipsius instrumenti praescriptum in eadem ecclesia celebrandas curent». Segue poi un importante accenno alle *Regole* riformate dal Borromeo: «Virgines ipsae regulas iam ab illustrissimo visitatore restitutas, atque ab ipsius receptas, ut constat in actis visitationis, diligenter observent. Reverendissimus vero episcopus in eam curam incumbat, ut virgines ipsae, et assidua sacramentorum perceptione, et aliorum spiritualium officiorum exercitatione, non modo ad retinendam innocentiam incitentur, verum etiam ad spiritualis vitae perfectionem gradum in dies magis progrediantur. Eidem etiam singulis annis administrati muneris rationes ab ipsa sodalitate recognoscendae prompte exhibeantur»[8].

[7] *Visita Apostolica,* pp. 130 131.

[8] *Visita Apostolica,* pp. 131. Manca anche qui il numero delle consorelle.

Seguono poi le norme a cui attenersi in caso di espulsione per indegnità dalla Compagnia: «Si quando ex virginibus huiusmodi aliqua ad inobedientiam, contumaciam aliamve causam e sodalitate perpetuo eiecta dimissave fuerit, vestitu etiam proprio, qui illis virginibus est in regulis assignatus, illico privata sit; neque illum deinceps deferat, poena arbitrio reverendissimi episcopi, nec non etiam excommunicationis ei constituta»[9]. Nel quadro generale dei severi provvedimenti emanati, che andavano provocando un diffuso senso di disagio o addirittura esplicite proteste[10], le annotazioni riguardanti la Compagnia di Sant'Orsola evidenziano invece la constatazione da parte del Visitatore di una situazione sostanzialmente positiva. Inoltre, l'accenno all'obbligo da parte di coloro che sono state espulse dalla Compagnia di lasciare l'abito "proprio" assegnato nelle Regole alle Figlie di sant'Angela, se fa riaffiorare la questione delle difficili controversie verificatesi dopo la morte della fondatrice, sotto il governo di Lucrezia Lodrone[11], conferma d'altra parte il credito sociale di cui la Compagnia godeva fino dai suoi inizi, dal momento che anche chi non ne condivideva più le norme o lo spirito cercava di continuare ad avvalersi dei segni distintivi esteriori.

Allo stesso modo la breve annotazione: «Ab ordinario numquam fuit visitata» si riferisce alle medesime, tormentate vicende ma con il tono distaccato di una constatazione. La presenza rasserenatrice del vescovo Bollani e l'infaticabile opera di p. Cabrini avevano già ricondotto la Compagnia all'unità e all'obbedienza all'autorità del vescovo, peraltro indiscutibilmente affermata da sant'Angela stessa: «Obedire al proprio Episcopo et

[9] Tale situazione di disagio viene evidenziata da A. Turchini nella *Introduzione* al volu me della *Visita apostolica* (pp. XXXII XXXIII), in cui si sottolinea soprattutto la difficoltà del vescovo Giovanni Dolfin, che se ne lamentava in diverse lettere indirizzate al visitatore apostolico, sollecitando la conclusione della visita stessa. Sul problema complesso dei rap porti tra il vescovo di Brescia, le diverse realtà ecclesiastiche della diocesi e il visitatore apo stolico si veda anche la bibliografia citata dal Turchini stesso nelle note in calce alle pagine a cui si è fatto riferimento.

[10] Il complesso ventennio dopo la morte di Sant'Angela e le burrascose vicende che vide ro la divisione della Compagnia in un clima di polemiche e di antagonismi fino alla riunifica zione nel 1559 sotto il governo di Bianca Porcellaga è ampiamente descritto e documentato in Mariani, Tarolli, Seynaeve, *Angela Merici,* cap. II, pp. 291 301, mentre il passaggio dal la fase carismatica a quella istituzionale fino all'intervento del Borromeo è attentamente seguito nel cap. III, pp. 307 329.

[11] *Regola,* edizione Turlino, cap. IX.

Pastore»[12]. Nella *Regola* del 1582 Carlo Borromeo imponeva alla Compagnia l'autorità del vescovo diocesano non solo come pastore, ma anche come superiore, incarico però delegato a un vicario, considerata la molteplicità degli impegni pastorali del vescovo stesso. Ma è significativo del rispetto e della stima del Borromeo per la Compagnia il fatto che l'autorità del vescovo o del suo vicario non sostituisce il potere di governo consegnato da Angela alle vergini e alle matrone; ha lo scopo invece di salvaguardare la «conservatione et buon progresso della Compagnia»[13].

L'impegno della Compagnia di Sant'Orsola nell'ambito della Riforma Cattolica

Pur nella diversa mentalità e sensibilità religiosa, imputabili anche alla differenza dei ruoli, fra le priorità dell'apostolato nelle preoccupazioni del cardinal Borromeo e i compiti che le vergini della Compagnia di Sant'Orsola si erano assunte, nello spirito della fondatrice, vi era indubbiamente una grandissima consonanza, quella che li faceva convergere sull'importanza della catechesi. Prima che fosse eretta la Compagnia della Dottrina cristiana (1554) esistevano a Brescia scuole parrocchiali di catechismo, come dimostra tutta una serie di Cinquecentine che testimoniano la continuazione della catechesi medievale fino al XVI secolo, quando sia Gerolamo Miani, sia Angela Merici si posero al servizio della catechesi stessa[14].

Colpita dalla situazione di abbandono e di ignoranza religiosa di tanta gioventù, sant'Angela delineò nella sua *Regola*, ma soprattutto nei *Ricordi* e nei *Legati*, che insieme costituiscono il nucleo fondamentale dei suoi

[12] *Regola,* edizione Turlino, cit., cap. XII. Si veda, a questo riguardo, la valutazione circa una certa ambiguità nella definizione dell'autorità del vescovo e del suo vicario nei confronti della Compagnia in MARIANI, TAROLLI, SEYNAEVE, *Angela Merici,* cap. III, pp. 327 328.

[13] R. LOMBARDI, *La catechesi dal Concilio di Trento al Vaticano II,* in *Diocesi di Brescia,* Brescia 1992 (Storia religiosa della Lombardia, 3), pp. 217 238; in particolare per il secolo XVI pp. 218 226. La nota 3 elenca i preziosi esemplari provenienti dalle antiche biblioteche monastiche di Brescia e conservati nel "Fondo Incunaboli" della biblioteca Queriniana.

[14] P. GUERRINI, *La Compagnia di Sant'Orsola dalle origini alla soppressione napoleonica (1535 1810),* «Memorie storiche della Diocesi di Brescia», VII (1936), pp. 53 247; IDEM, *Catechismi e Scuole della Dottrina Cristiana nella Diocesi di Brescia,* Brescia 1940.

scritti, la figura del tutto nuova di una vergine consacrata a Dio nel mondo per la cura e l'educazione delle giovani: il compito precipuo delle "Dimesse Orsoline" fu proprio quello dell'organizzazione delle prime scuole parrocchiali della dottrina cristiana in Brescia, nella diocesi e via via in altre diocesi, soprattutto nel territorio veneto[15]. E anche quando si diffusero le scuole della Compagnia della Dottrina Cristiana, fondata a Milano da Castellino da Castello nel 1536, nella diocesi di Brescia tali scuole furono sempre animate e sostenute dalle figlie di Sant'Angela.

Il ventennio di episcopato del vescovo Domenico Bollani (1559-1579), nel piano generale della riforma della Chiesa bresciana, segnò un impulso decisivo alle scuole parrocchiali della dottrina cristiana, che si diffusero in tutta la diocesi e furono oggetto di vigile attenzione da parte del vescovo[16]. Dopo la morte del Bollani l'erede dei suoi progetti di riforma e soprattutto della particolare cura per la catechesi fu quell'Alessandro Luzzago, tanto vicino alla Compagnia di Sant'Orsola. Sua nonna, infatti, Ginevra Luzzago, era stata una delle collaboratrici di sant'Angela, che la aveva esplicitamente nominata fra le matrone a cui aveva lasciato il suo testamento; successivamente, fra il 1555 e il 1558, ella aveva retto la Compagnia negli anni difficili della scissione e si era battuta nel tentativo di ripristinare alla lettera la Regola e le disposizioni della Fondatrice[17]. Da lei probabilmente il giovanissimo Alessandro fu educato a quella sensibilità umana e religiosa, a quella generosa attenzione agli altri e in particolare alla edificazione di una società cristiana che lo caratterizzarono.

Sempre attento all'apostolato delle Orsoline, del tutto congeniale alla sua mente e alle sue iniziative, il Luzzago divenne protettore della Compagnia nel 1597, ma questo non fu che il pubblico riconoscimento di un legame che durava da molto tempo. Molto amico di Carlo, come in seguito di Federico Borromeo, fu probabilmente proprio il Luzzago a presentare al

[15] *Atti della Visita Pastorale del Vescovo Domenico Bollani alla diocesi di Brescia (1563 1567)*, a cura di P. Guerrini, volumi 3, Brescia 1915, Toscolano 1936, Brescia 1940.

[16] Si veda il paragrafo dedicato a Ginevra Luzzago in Mariani, Tarolli, Seynaeve, *Angela Merici,* pp. 296 303.

[17] *Regola della Compagnia di Sant'Orsola fatta per quelle giovani le quali desiderano servi re a Dio nel stato verginale stando nel secolo,* in Milano appresso di Giovan Battista et fratelli da Ponte alla Dovana, 1567. Riguardo a questa Regola e alle sue successive edizioni si veda Mariani, Tarolli, Seynaeve, *Angela Merici,* pp. 417 421.

cardinale l'opera di questa Compagnia di Sant'Orsola, così attiva nel proposito di accrescere lo spirito cristiano in una società che andava profondamente riformata, così vicina, per la sua stessa natura, al popolo da catechizzare, così orientata verso l'educazione della gioventù. Del resto anche nella Regola dettata dal Borromeo alla Compagnia di Sant'Orsola da lui fondata a Milano[18], pure per diversi aspetti lontana dallo spirito della Regola mericiana, si evidenzia un punto di convergenza, che avrebbe suggerito grandi sviluppi: «Nelli giorni di festa, oltre l'udire messa e predica, cerchino sempre di occuparsi in essercitii pii, come leggere, meditare et orare, e specialmente in andare alle Scuole della Dottrina Christiana, et ivi essercitarsi ad insegnare, o ad imparare ciò ch'ivi si insegna et impara. Et essendo ivi, non solo attendano a tal essercitio, ma estendendo la carità,cerchino sempre di essortare l'altre a frequentare i santi Sacramenti, et a tirarle in questa Compagnia»[19].

L'azione apostolica delle vergini della Compagnia, in piena consonanza – in questo caso – con lo spirito animatore di sant'Angela, aveva trovato così una conferma alla propria direzione: l'insegnamento della dottrina cristiana a seconda della personale preparazione e una parola animatrice di fede, supportata dalla conferma che può venire dall'esempio vissuto.

Negli atti della visita pastorale di Carlo Borromeo viene costantemente registrata in ogni parrocchia della città e della diocesi la presenza delle Scuole della Dottrina Cristiana, oggetto della attenzione del Visitatore, come era stato del vescovo Bollani. La constatazione di un umile, ma ovunque diffuso apostolato delle "Dimesse Orsoline" dedite appunto alla catechesi delle bambine e delle giovani in queste Scuole, aveva certamente indotto il cardinale a riconoscere alle vergini della Compagnia il merito di essere per lui motivo di consolazione e contento spirituale, avendo potuto verificare in loro «tanto buon progresso nelle vie del Signore».

Così lo straordinario carisma di Angela Merici, pur tra difficoltà, incertezze, incomprensioni, continuava a dare i suoi frutti nel tessuto vario e contraddittorio della città degli uomini.

[18] *Regola di Milano,* cap. IX (f. 8r).
[19] *Regola 1582,* pp. 3 4.

Daniele Montanari

Brescia religiosa tra Cinquecento e Seicento

Sul finire del gennaio 1551 moriva a Roma il cardinale Andrea Corner, vescovo di Brescia per quasi un decennio. La sua presenza in diocesi era stata rapsodica e insignificante, interessata maggiormente alla ricca mensa che agli oneri pastorali, delegati a valenti vicari generali. Uno di essi, il dotto giurista Gian Pietro Ferretti, titolare della diocesi di Milo, aveva pubblicato un ampio e articolato testo di *Constitutiones*, che avevano goduto di ampia fama presso il clero in cura d'anime[1]. Il loro impegno nel combattere il diffondersi dell'eresia luterana fu tenace e il governo di clero e fedeli in linea con i parametri del tempo. Ciò non poteva comunque attenuare il disagio per le prolungate assenza del cardinale, sempre più impegnato presso la curia pontificia. Alla notizia della sua scomparsa il Consiglio cittadino inoltrava una supplica alla Serenissima perché sollecitasse al pontefice una nomina rapida e oculata. Il testo ben delinea l'attenzione che andava diffondendosi anche presso un laicato colto e sensibile ai nuovi bisogni religiosi, perché:

> chiaramente che non essendo ben regolato il vivere religioso et spirituale più arditamente si comettono sacrilegi, pergiuri, biasteme, rapine, adulteri et eresie et altri gravissimi et detestandi errori: ma già molti anni questa città è statta tanto infelice che quasi sempre è statta derelitta et destituita del suo padre spirituale, non senza scandalo et mala sodisfattione di essa città; et quantunché alle volte sia sta dato qualche suffraganeo, non di meno non è statto sodisfattorio perché uno suffraganeo come mercenario non governa con quello amor e con quella ardentia ché farebbe il principale e vero pastore.

[1] *Constitutiones et Edicta observanda in Sancta Brixiensi Ecclesia et eius tota Diocesi, noviter per Reverendissimum in Christo Patrem, Iur. Utr. Doctorem D. Joannem Petrum Ferrettum Rhavennatensem Mylensem Episcopum Suffraganeum Locumtenentem et Vicarium Generalem promulgata*, Brixiae, Impressit Damianus Turlinus, MDXLV. Le stesse vennero riedite qualche anno dopo durante l'episcopato di Durante Duranti, Brixiae, Apud Ludovicum Britannicum, Anno Domini MDLII.

Nell'accorata richiesta di una presenza permanente l'assemblea bresciana sembrava prefigurare il profilo della figura episcopale che sarebbe uscita dal dibattito conciliare, tanto che la perorazione da spedire a Venezia concludeva con l'esplicita richiesta che «sia datto uno reverendissimo vescovo qual faccia continua residenza»[2].

In febbraio il pontefice assegnava la sede vacante all'anziano cardinale Durante Duranti (1551-58), bresciano di nascita, ma romano di residenza, curiale di provata abilità nel mettere a frutto i legami con papa Paolo III Farnese, cumulando incarichi e benefici senza farvi residenza e dotandone con dovizia i familiari. Al giungere in città della notizia il Consiglio cittadino reagiva con fine ironia alla delusione per la scelta poco gradita. Ricordava infatti che al cardinale «per la età senile più presto riposo che fatica gli conveniva»; felicitandosi però con il presule che «conoscendo il bisogno di così numeroso popolo non ha ricusato il ponderoso carico»[3]. Come da tradizione non mancava neppure la nomina di una rappresentanza di cinque illustri cittadini che lo andassero a ricevere alle porte della città per il suo ingresso in diocesi e ne curassero i relativi festeggiamenti[4]. Il suo settennato episcopale non brillò certo per sollecitudine pastorale, nonostante la riedizione delle *Constitutiones* di Ferretti. Spezzoni di visita non personale a lembi della diocesi testimoniano che la sensibilità e i tempi per la realizzazione dei dettami tridentini non erano ancora maturi. Duranti si muoveva anzi nella scia di una consolidata tradizione: negli ultimi anni di episcopato nominava coadiutore il nipote Alessandro, destinato a succedergli.

Alla sua morte, nel dicembre 1558, lo schema successorio veniva però disatteso. In marzo le complesse trattative fra la curia pontificia e la Serenissima portavano alla cattedra episcopale Domenico Bollani (1559-79), già a Brescia come apprezzato podestà. Si attuava così il suo passaggio diretto dallo stato laicale a quello ecclesiastico, assumendo la responsabilità di una fra le più importanti diocesi della Terraferma. Il suo ingresso ufficiale avveniva il 4 maggio, festa dell'Ascensione, omaggiato da quattro illustri patrizi

[2] Archivio di Stato di Brescia, Archivio Storico Civico di Brescia (da ora ASCBs), *Prov visioni*, 6 febbraio 1551, reg. 541, ff. 10 10v.

[3] ASCBs, *Provvisioni*, 6 marzo 1551, reg. 541, ff. 17v 18.

[4] ASCBs, *Provvisioni*, 24 marzo, 16 maggio 1551, reg. 541, ff. 22, 53v 54. Per le sintetiche biografie relative all'episcopato bresciano, cfr. A. FAPPANI F. TROVATI, *I vescovi di Brescia*, Brescia 1982.

e seguito da una folta rappresentanza cittadina, secondo le più rigorose norme rituali fissate dal Consiglio generale. A margine del corteo doveva però essere proibita «ogn'altra pompa et spesa così publica come privata» per concentrare le risorse sulle elargizioni agli indigenti, per una somma di mille troni, gestita dai Deputati sopra i poveri[5]. L'estensione della giurisdizione, la rilevanza economica, l'importanza politico-strategica di una sede collocata ai confini dello Stato di Milano nelle mani degli Asburgo di Spagna, richiedevano doti non comuni di finezza politica[6]. Il passaggio di *status* era stato repentino, ma non straordinario per un esponente del patriziato veneziano, che aveva maturato una profonda coscienza dell'integrazione e della compenetrazione «fra senso della religione e senso dello Stato»[7].

Questo tratto connotante emergeva anche durante la sua partecipazione all'ultima fase del concilio di Trento. Durante le due precedenti la Serenissima si era relativamente disinteressata dei lavori conciliari, tanto da non mandarvi neppure una legazione. Solo nell'ultimo periodo il Senato si decideva a intraprendere questo passo, nominando suoi ambasciatori Nicolò da Ponte e Matteo Dandolo. La cura della loro sistemazione spettava al vescovo di Brescia, considerato «persona di fiducia della signoria»[8]. Non particolarmente versato in ambito teologico, il presule bresciano apparve come protagonista di questa fase conciliare solo in frangenti che richiedevano doti di organizzatore. Gli oratori della Repubblica e il Consiglio dei X non cessarono mai però di accedere al suo illuminante parere, soprattutto quando – come per la discussione del decreto sul matrimonio

[5] ASCBs, *Provvisioni*, 3 gennaio 1558, reg. 544, f. 118: «Vadano per miglia tre fuori del la città a reverir, recever et accompagnar sua R.ma Signoria nella città. Et alla porta per la quale vorrà entrare appresso il R.do clero et altri religiosi et scuole di discipline che gli han no d'andare con ogni modestia, gli vadino ancora quelli del Consiglio di questa città et i col legi di giudici, di phisici et di nodari et i paratici de gli artefici, et così con solenne et devo ta processione sia accompagnato detto nostro pastore fin alla chiesa cattedrale et da lì al palazzo della ressidentia». Si vedano per lo specifico ingresso di Bollani le delibere 22 mar zo e 2 maggio 1559, reg. 545, ff. 16v 17, 22v 23.

[6] Sul profilo politico e pastorale di questo vescovo si veda C. CAIRNS, *Domenico Bolla ni Bishop of Brescia. Devotion to Church and State in the Republic of Venice in the Sixteenth Century*, Nieuwkoop 1976; D. MONTANARI, *Disciplinamento in terra veneta. La diocesi di Brescia nella seconda metà del XVI secolo*, Bologna 1987.

[7] I. CERVELLI, *Machiavelli e la crisi dello Stato veneziano*, Napoli 1974, p. 20.

[8] H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, IV, 1, Brescia 1979 (Freiburg 1975), p. 223.

o sulla riforma dei principi – il dibattito teologico riverberava i propri effetti su questioni di carattere socio-politico. Questa fiducia di Venezia nelle doti di quel suo vescovo non si limitò al periodo dei lavori conciliari, ma si protrasse per tutto il lungo episcopato, anche quando il presule dovette affrontare ostacoli e resistenze non indifferenti per l'attuazione dei decreti tridentini in diocesi.

La situazione che lo aspettava al suo ritorno in sede non era dissimile da altre realtà diocesane del tempo, in cui ignoranza e non residenza rappresentavano le lacune più diffuse presso il clero, che poco poteva offrire per il carente livello di preparazione. Spesso analogo era inoltre il degrado morale che accomunava ecclesiastici e laici, sicché violenza, concubinato e usura, per citare solo i fenomeni più appariscenti a livello sociale, richiedevano un solerte intervento disciplinare repressivo. Forte risultava il bisogno di una normativa che calasse a livello locale i deliberati tridentini. Bollani dava alle stampe nel 1564 le prime *Constitutiones*, in cui enunciava in modo stringato le linee programmatiche e le direttive di una pastorale cui la diocesi avrebbe dovuto gradualmente adeguarsi. Si trattava per lo più di norme dedicate al clero diocesano al quale venivano ricordati obblighi disciplinari e doveri morali. Non mancavano tuttavia brevi accenni alla *societas* dei laici per i quali si preannunciava una nuova strategia d'intervento[9]. Come altre diocesi, Brescia non aveva visto la celebrazione di un sinodo da diversi decenni, anche se i presuli anteriori a Bollani avevano provveduto alle necessità contingenti attraverso una serie di decreti e di monitori, ma procrastinando il momento della convocazione di un'assise generale del clero che avrebbe dovuto discutere e ridefinire compiti, finalità e strumenti di una pastorale efficace.

La diocesi di Brescia era inserita nella provincia ecclesiastica milanese per cui Bollani, quale suffraganeo di Carlo Borromeo, partecipò al primo concilio provinciale, convocato dall'arcivescovo milanese nell'ottobre 1565, dopo neppure un mese dal suo ingresso in terra ambrosiana. L'ampia risonanza e la vasta eco delle decretali approvate in quella sede, sono note. Tuttavia i decreti, calati nel complesso contesto della società bresciana senza un dibattito preventivo e chiarificatore, suscitarono vivaci reazioni, soprattutto l'ingiunzione di espellere madri e sorelle dalle canoniche e l'ap-

[9] *Constitutiones Reverendissimi Domini Dominici Bollani Brixiae Episcopi*, Brixiae, Ad instantiam Io. Baptistae Bozolae, 1564.

plicazione di una decima *pro erigendo seminario*. Il Consiglio dei "Savi del clero" e i canonici della cattedrale protestarono vivacemente contro queste imposizioni milanesi, osteggiando in modo particolare l'esazione della decima, che intaccava le loro laute prebende. Essi temevano inoltre che, accettando l'imposizione fiscale, potesse ritenersi acquisito il principio secondo cui l'ordinario diocesano – col benestare dell'autorità ecclesiastica superiore che l'aveva emanato, in questo caso il metropolita – avrebbe avuto facoltà poi di imporre altre decime, riconoscendogli quindi il più ampio diritto di tassare. Non stupisce perciò che le maggiori resistenze venissero proprio da questo gruppo di influenti ecclesiastici. Antica istituzione medievale per la tutela economica e giuridica del clero, il Consiglio si era progressivamente trasformato in una sorta di oligarchia ecclesiastica diocesana di cui facevano parte rampolli delle più illustri famiglie del patriziato bresciano, titolari di ricchi benefici che avevano come punto di riferimento romano il potente cardinale di curia Gian Francesco Gambara.

Mettendo a frutto la sua flessibilità diplomatica, Bollani stemperava l'impatto dei decreti milanesi, coinvolgendo i denigratori in discussioni e approfondimenti. I decreti del concilio provinciale milanese venivano stampati a Brescia nel 1567, ma l'applicazione della decima per il seminario rimaneva una norma inevasa. La mediazione del vescovo riusciva in questo caso ad aver ragione di radicate consuetudini ecclesiastiche che l'assenza di una forte personalità e autorità locale quale quella episcopale, l'esercizio e l'esperienza di conduzione amministrativa, la sicurezza che veniva da un controllo solo "politico", avevano col tempo reso poco sensibili alle nuove istanze tridentine. Forte soprattutto in città, questo gruppo di ecclesiastici avrebbe impedito di accelerare i tempi della riforma da promuovere già con la rapida convocazione di un sinodo diocesano. Sentendosi forse troppo isolato e non vedendo attorno a sé validi elementi su cui contare, per rompere il cerchio delle consuetudini, il vescovo decideva di iniziare il processo di riforma dalla visita pastorale al territorio diocesano.

Iniziata nel 1565 e conclusa nel 1567, la prima ispezione generale del dopo concilio venne organizzata e conclusa da Bollani con l'aiuto di un limitato numero di collaboratori e tralasciando le parrocchie cittadine. Nel vasto disegno di riorganizzazione pastorale quella del presule era una scelta precisa e motivata: era deciso a controllare prima di tutto il distretto che avrebbe dovuto opporre resistenze ecclesiastiche più blande rispetto alla

città, dove l'ala riottosa del clero era spalleggiata dal patriziato cittadino, dalle cui fila spesso proveniva. Del resto il clero urbano risultava sotto la permanente sorveglianza del vescovo, orientato per un controllo discreto anche se fermo, della fronda ordita nei suoi confronti, in attesa dello scontro definitivo in sede di sinodo diocesano. Contestualmente alla visita il vescovo ridisegnava la mappa della diocesi ridefinendo i limiti giurisdizionali degli antichi pivieri ora sostituiti da una suddivisione per vicariati foranei. Pressoché ultimato negli anni 1571-1573, come risulta dal *Liber vicariorum foraneorum*, il processo di riorganizzazione si articolava in un reticolo di strutture locali che copriva per intero la vasta diocesi[10].

Come già aveva teorizzato Gian Matteo Giberti a Verona, e in seguito Borromeo a Milano, Bollani scelse questa struttura gerarchica con l'intento di accelerare il progetto di adeguamento del clero in cura d'anime attraverso il vigile e assiduo controllo dei vicari. Scelti fra i migliori che la diocesi offrisse, questi sacerdoti, oltre alla periodica visita alle parrocchie sottoposte, dovevano organizzare riunioni vicariali, che diventavano indispensabili strumenti per la riqualificazione pastorale del clero in cura d'anime[11]. Anche l'organizzazione vicariale risultava sperimentale e con il tempo venne progressivamente adeguandosi alle esigenze del vescovo e della diocesi, attraverso la ridefinizione dei confini e la mutazione dei centri. Inizialmente Bollani attribuì la funzione vicariale *ad personam* e non a una sede parrocchiale. In seguito però grazie a un maggior controllo del sistema beneficiale e della relativa nomina dei parroci, la titolarità divenne permanente, conferita al *rector* della parrocchia più importante del territorio designato come vicariato.

La visita rappresentò un elemento fondamentale nella pastorale di Bollani, strumento indispensabile per riprendere contatto con una realtà religiosa e sociale che da decenni non veniva tonificata dalla presenza del vescovo. Essa avrebbe costituito inoltre un modello fondamentale per i successori, ognuno dei quali, solitamente all'inizio del suo magistero,

[10] Archivio Storico della Diocesi di Brescia, *Liber vicariorum foraneorum*, R.C. 6. Il volumetto cartaceo manoscritto è privo di data, ma da alcuni particolari si può datarlo ai primi anni settanta del Cinquecento. Dai dati risulta che i vicariati foranei erano 46 e le parrocchie 321.

[11] *Ordini delle Visite et Congregationi della Diocese di Brescia*, Brescia, Appresso Vincenzo di Sabbio, MDLXVI.

avrebbe ripercorso itinerari e procedure visitali per l'intera Età moderna[12]. Compiuta seguendo ancora le antiche circoscrizioni plebanali, la visita fu molto minuziosa, sia riguardo agli aspetti giuridico-economici relativi al beneficio, l'attività pastorale del clero, la sua condotta morale e il livello culturale, sia per quanto atteneva alla vita dei laici nelle sue più svariate accezioni. Vescovo e collaboratori visitavano con sistematicità parrocchiali e cappelle, senza trascurare monasteri e ogni luogo sacro di una determinata terra. Giungendo ai confini, oltre al *rector* e a tutti i sacerdoti della parrocchia, venivano a ricevere Bollani anche i rappresentanti della comunità e un'indistinguibile folla popolare. Il corteo, che si snodava fino alla chiesa parrocchiale, aveva molto probabilmente la funzione di indicare al vescovo i confini della giurisdizione, oltre ai segni del sacro che vi erano presenti. Entrando in chiesa, il vescovo si genufletteva davanti alla soglia; quindi, dopo aver celebrato, predicato il vangelo e cresimato, intraprendeva la *visitatio rerum*. Ispezionava con scrupolo battistero e altari, arredi sacri e suppellettili, oltre a controllare l'esistenza dei confessionali e l'ottemperanza ai requisiti di decoro prescritti dal tridentino per i cimiteri. I verbali riportano quasi sempre una lunga serie di prescrizioni relative proprio alla manutenzione dei luoghi sacri. Iniziava poi la *visitatio hominum* realizzata attraverso il colloquio con il parroco, scandito secondo una griglia ben definita di domande (*constitutum rectoris*) che toccavano gli aspetti giuridico-economici del beneficio, per passare quindi all'attività pastorale e concludersi con un sondaggio relativo alla cultura del sacerdote. L'esame, abbastanza minuzioso, verteva sulla conoscenza della lingua latina, sull'amministrazione dei sacramenti e, più in generale sui vari settori della pastorale. A proposito delle innovazioni tridentine, Bollani s'interessava anche dei registri, prescritti dal concilio, imponendone l'adozione e la cura regolare là dove ne constatava l'assenza. Durante il colloquio i parroci rela-

[12] Bollani aveva già compiuto un abbozzo di visita pastorale ad alcune parrocchie cittadine nel 1559. Una seconda visita all'intera diocesi era affidata al vicario generale nel biennio 1573 74. Infine un'ultima veniva realizzata da collaboratori nel biennio 1578 79, prima della morte del vescovo. Per le visite pastorali bresciane del XVI secolo si veda G. GAMBA D. MONTANARI, *Le visite pastorali della diocesi di Brescia nel XVI secolo*, in *Visite pastorali ed elaborazione dei dati. Esperienze e metodi*, a cura di C. Nubola A. Turchini, Bologna 1993, pp. 169 247. Per l'intera Età moderna della stessa G. GAMBA, *Per una lettura delle visite pastorali bresciane (secc. XVI XVIII)*, tesi di laurea discussa nell'a.a. 1990 91, rel. A. Turchini.

zionavano ampiamente sul livello morale del laicato e i più diligenti fornivano un elenco degli inconfessi, registrato dal segretario nel volume degli atti. Sensibile alle problematiche dei laici, il vescovo sceglieva sovente di incontrarli. Dal canto loro, comparendogli innanzi, promettevano di regolarizzare quanto prima la propria posizione sacramentale. Ciò non toglie che lo stesso presule ricorresse a metodi estremamente duri quando il moltiplicarsi di "pubblici peccatori" poteva mettere in pericolo quello che egli riteneva essere l'armonico equilibrio della *societas christiana*. Altrettanta fermezza dispiegava nel controllo delle attività delle associazioni laicali con fine caritativo-assistenziale: confraternite e *pia loca*, ai cui amministratori, talvolta riottosi, veniva imposto di rispettare gli statuti e convocare il parroco per il consuntivo economico di fine anno.

Fra le molte indicazioni sul clero ricavate dalla visita (improprie frequentazioni femminili e occupazioni secolaresche), una in particolare dovette preoccupare il presule, per l'ampiezza dei suoi riflessi e il tasso d'incidenza negativa sull'attuazione dei decreti tridentini: la diffusa ignoranza culturale e pastorale. Accanto a sacerdoti pressoché digiuni persino dei rudimenti del latino, non erano infrequenti neppure quelli che avevano dimenticato – se mai l'avessero conosciuta – la formula per la celebrazione dei sacramenti, mentre qua e là emergevano forme rituali ai limiti del tollerabile. S'inscriveva in questo quadro non certo confortante la pubblicazione del *Rituale sacramentorum* del 1570, nello sforzo di fornire ai sacerdoti un testo rigoroso per le varie forme di sacramentalizzazione[13].

Questo strumento doveva affiancarsi alle congregazioni vicariali nello sforzo di adeguare rapidamente il clero in cura d'anime, ma bisognava pensare anche al futuro della diocesi con la fondazione di un seminario per i giovani chierici, dando così attuazione a uno dei canoni più rilevanti del tridentino. La sua realizzazione si dimostrò complessa e travagliata, in linea per altro con la levata di scudi al momento della fissazione dell'apposita decima sulle rendite del clero. I lavori preparatori erano cominciati nel gennaio 1567, quando Bollani faceva eleggere dai Savi del clero i "deputati al seminario" per affiancarlo nella raccolta dei fondi e nell'elaborazione del progetto finanziario. Risolto il problema del terreno su cui erigere l'edifi-

[13] *Rituale sacramentorum secundum Romanam Ecclesiam Reverendiss. D. Dominici Bollani Episcopi Brixiae iussu editum ad usum suae Ecclesiae*, Brixiae, apud Thomam Bozolam, 1570.

cio, grazie a una munifica donazione del vescovo, si pensava di raccogliere le risorse finanziarie per la costruzione e il funzionamento dell'istituto attraverso l'imposizione di una mezza decima. Le violente rimostranze del clero ne consigliavano la sospensione per passare a una più pratica unione al nascendo istituto di un pingue beneficio non curato cittadino. Anche in questo caso però gli interessi colpiti trovavano udienza a Roma, presso il cardinale Gian Francesco Gambara. La vertenza aperta dal vescovo con il potente curiale si protraeva per anni, inducendo infine l'ordinario diocesano a accettare un compromesso: le rendite del beneficio non curato sarebbero andate per metà al seminario e per l'altra metà a due ecclesiastici della "famiglia" cardinalizia. In tali ristrettezze di bilancio l'istituto non poteva certo costituire l'unico luogo deputato alla formazione dei chierici, soprattutto di quelli meno abbienti del distretto. Ancora nel 1580, durante la sua visita apostolica a Brescia, Carlo Borromeo lo trovava in condizioni finanziarie piuttosto precarie e inadeguato nella struttura edilizia.

Da ultimo, dopo tre lustri di intenso lavoro, il vescovo decideva infine di affrontare anche il dibattito sinodale a lungo procrastinato. I sinodi postridentini costituirono il momento culminante del processo di normalizzazione della Chiesa locale attraverso la chiara codificazione da parte del vescovo di norme e comportamenti che riflettessero specularmente il dettato conciliare e gli orientamenti del vertice della Chiesa romana. Dal canto loro clero e fedeli dovevano ottemperarvi con la minaccia di pesanti sanzioni, che potevano andare dall'ammenda pecuniaria alla scomunica. Bollani non si sottraeva al clima generale, anche se il suo operato risulta nel complesso più blando di quello del suo metropolita Carlo Borromeo.

Convocato nel novembre 1574, dopo oltre mezzo secolo dall'ultima assemblea del clero bresciano, il sinodo seguì uno schema collaudato: dopo l'inaugurazione processionale, cui presenziarono anche i rettori veneziani, i circa seicento ecclesiastici partecipanti ascoltarono la lettura dei decreti, approntati dalle apposite commissioni. Un coro di proteste si levò dal gruppo che si sentiva maggiormente colpito: rappresentanti del capitolo e dei Savi del clero accusarono apertamente il vescovo di ledere diritti acquisiti con l'aggravamento delle sanzioni. Troppo esperto per accettare un alterco, Bollani si limitò a offrire disponibilità al dialogo, pur ribadendo i temi di fondo della normativa. Si trattava però solo delle prime avvisaglie di uno scontro che si sarebbe inasprito nel corso dei lavori. Il tono politico

della diatriba si accese quando l'assemblea passò a eleggere gli Esaminatori sinodali, che dovevano comporre la commissione preposta alla valutazione dei concorrenti ai benefici parrocchiali. In un progetto a lungo termine di ristrutturazione dell'intero sistema beneficiale questo passaggio risultava particolarmente delicato, tanto da sollecitare un intervento personale del vescovo per far eleggere sei persone di sua fiducia, ignorando gli appelli pretestuosi al rispetto della formalità giuridica e il tentativo di invalidare le votazioni. Il nucleo degli oppositori riuscì invece a imporre propri rappresentanti tra i nuovi Savi del clero. L'approvazione definitiva delle *Constitutiones* – pubblicate l'anno dopo – confermava l'esito soddisfacente del sinodo, anche se i problemi della gestione di una profonda riforma della diocesi avrebbero richiesto tempi lunghi di sedimentazione[14]. Al di là degli scontri di potere locali, le vicissitudini sinodali costituiscono la chiave interpretativa più efficace per inquadrare il lungo episcopato bollaniano. Lungi dalle asprezze risolutorie del suo metropolita Borromeo, Bollani optò sempre con lucidità per la mediazione e per un approccio più morbido ai nodi problematici, quando le scelte dovevano influire su un ampio ventaglio di interessi consolidati. L'esperienza diplomatica e di governo lo aveva reso più duttile, disposto a concedere qualche soddisfazione alla controparte pur di far passare la propria strategia.

A fianco di questo straordinario impegno pastorale, tanto da farne uno dei "vescovi ideali" del postridentino, bisogna ricordare la sua connotazione di patrizio veneziano, particolarmente sensibile ai bisogni politici della Serenissima. Nell'autunno 1572 veniva incaricato, insieme a Girolamo Ragazzoni, vescovo di Famagosta, di ripartire la decima straordinaria sulle rendite del clero per finanziare la lotta contro i turchi. Esperienza politico-amministrativa e fiducia del Senato stavano alla base della sua nomina per questa delicata missione diplomatico-finanziaria. L'incarico veniva rinnovato nell'autunno 1575, questa volta assieme a Federico Corner, vescovo di Bergamo. La delicatezza dell'incarico testimonia la totale fiducia che il

[14] *Constitutiones Reverendissimi D. D. Dominici Bollani Brixiae Episcopi in diocesana synodo promulgatae. Anno Domini MDLXXIIII die IIII mensis novembris*, Brixiae, Apud Vincentium Sabbium, MDLXXV. Sui sinodi bresciani in Eta moderna si veda F. Molinari, *I sinodi*, in *Diocesi di Brescia* a cura di A. Caprioli A. Rimoldi L. Vaccaro, Brescia 1992 (Storia religiosa della Lombardia, 3), pp. 183 194.

Senato riponeva nel vescovo bresciano, conscio delle sue doti di pastore politicamente avveduto e diplomaticamente scaltrito. Del resto era stato proprio lui che nella primavera 1570 aveva cantato una solenne messa in duomo, con esposizione delle Sante Croci e benedizione delle insegne del colonnello Ducco in partenza per Venezia con i suoi mille fanti, destinati alla difesa di Creta. Il Consiglio cittadino si accollava gli oneri finanziari della spedizione: marcata sintonia politica tra la capitale e la ricca periferia bresciana, dove un vescovo dalla spiccata finezza politica manifestava una particolare sensibilità nei confronti di una realtà sociale che andava convinta più che costretta[15].

Proprio questi impegni politici a Venezia avevano impedito a Bollani di partecipare al terzo concilio provinciale milanese. Fu invece presente al quarto e al quinto e non lesinò critiche al suo metropolita. In una lettera al suo vicario generale Giacomo Roveglio liquidava senza mezzi termini la mania legislativa del Borromeo, augurandosi una rapida conclusione dei lavori, da cui «non so che frutto se ne caverà con tanto aggregato di decreti, li quali essendo pieni di tanto rigore, quanto gli vuole il Cardinale… non vuol dir altro che far un libro di più, senza vederne mai osservanza»[16]. L'arcivescovo di Milano incarnava un modello pastorale con sfumature diverse dal suo. Il presule bresciano optò infatti per interventi che utilizzassero poche e chiare norme, puntando soprattutto a una loro attuazione nel tessuto diocesano, privilegiando l'efficacia alla ridondanza iterativa.

Gli ultimi anni dell'episcopato bollaniano vennero funestati dalle conseguenze della peste che colpì Venezia e l'intera Terraferma. In questo frangente si manifestò con maggior evidenza la differenza di personalità fra il vescovo bresciano e il metropolita milanese. Quando nel maggio 1577 il contagio colpiva anche il palazzo vescovile Bollani decideva di ritirarsi a Collebeato, poche miglia a nord della città. I rimproveri di Borromeo non tardarono. Enfatizzando il dovere del buon pastore di non abbandonare il gregge nel pericolo rimbrottava il suffraganeo per il suo allontanamento dalla città e si offriva di venire a Brescia per prestare quell'opera che già stava prodigando a Milano. Lo scambio epistolare profila un Bollani profonda-

[15] Cfr. MONTANARI, *Disciplinamento in terra veneta*, pp. 51 53.

[16] Cfr. D. MONTANARI, *Il Vescovo Bollani e S. Carbo nella corrispondenza inedita*, "Brixia Sacra", X (1975), p. 89. Domenico Bollani a Giacomo Roveglio, Milano 17 maggio 1576.

mente alieno da questi santi eroismi. Nonostante le giustificazioni fornite, appellandosi alla prudenza consigliata dai medici per frenare il contagio, senza per questo trascurare il conforto e la cura delle anime, il metropolita non cessò di criticare l'abbandono della città. A Bollani non restava che appellarsi alla "consolazione della mia coscienza" per troncare ogni residua diatriba. I problemi esplosi in città con la rapida diffusione del morbo testimoniavano invece delle sue solide competenze organizzative, maturate in un frangente altrettanto critico durante la luogotenenza del Friuli nel 1556. Da vescovo si trovò infatti a organizzare, con i rettori, gli interventi di politica sanitaria, quando i nobili del Consiglio cittadino si erano per tempo ritirati nelle loro dimore in campagna per sfuggire al contagio. Prima di lasciare a sua volta la città aveva organizzato il lazzaretto e un minimo di struttura assistenziale per consentire ai rinserrati di lasciar svanire il contagio.

Lo screzio di questa drammatica circostanza non incrinò la profonda collaborazione e intesa pastorale che animò i rapporti fra il vescovo bresciano e il suo metropolita. Nell'agosto del 1579 era proprio Borromeo a correre al capezzale di Bollani morente per impartirgli i sacramenti[17].

A succedergli veniva inviato a Brescia Giovanni Dolfin (1579-84), già vescovo di Torcello e fresco dei successi diplomatici ottenuti durante la recente nunziatura a Vienna. Sugli inizi del suo episcopato si stagliava incombente l'ombra del cardinale Carlo Borromeo, intenzionato a realizzare la visita apostolica alla diocesi, sospesa un lustro prima per l'epidemia pestilenziale. La fama dei rigori visitali già esplicitati in analogo frangente a Bergamo e i profondi dissapori sorti in quel frangente con la Serenissima, aumentavano la problematicità dell'evento. I timori si realizzarono fin dalle prime battute, anche se in questo caso limitati ai rapporti fra il visitatore e il titolare della diocesi. Dopo una prima tornata (febbraio-marzo 1580), in cui lo zelo dei covisitatori superava se possibile quello di Borromeo, si assistette a una lunga pausa fino all'estate. Nel nutrito carteggio epistolare Dolfin se ne lamentava, dichiarandosi impossibilitato a svolgere la normale attività pastorale mentre gli uomini del cardinale sciamavano per la città e il territorio. Gli giungeva quindi opportuno l'invito pontificio per una nuova missione diplomatica a Norimberga e a Praga. Nel frattempo il visitatore apostolico concludeva la sua opera senza aver troppo gradito la lati-

[17] Cfr. Montanari, *Disciplinamento in terra veneta*, pp. 46 48.

tanza "diplomatica" del titolare. I rapporti fra i due presuli divennero però veramente tesi sul nodo dei decreti: Borromeo ne esigeva un'immediata applicazione, mentre Dolfin premeva per la loro preventiva emanazione. Un putiferio accoglieva la loro pubblicazione nell'estate del 1582. Nei brandelli di visita pastorale appena intrapresa il titolare diocesano si sforzava di farli applicare, attenuandone la portata[18]. Scarsi furono comunque i risultati, anche perché l'impegno pastorale di Dolfin sembrava ormai svuotato e rinunciatario, come testimoniano la rapsodicità della visita e la mancata convocazione del sinodo. La debordante personalità di Borromeo aveva forse inibito ogni slancio a un vescovo che aveva dato ottima prova pastorale come titolare di Torcello[19].

La situazione della diocesi non migliorava con il successore Giovanni Francesco Morosini (1585-1596). Dopo una breve residenza, papa Sisto V, memore della sua esperienza di oratore della Serenissima a Parigi, lo nominava nunzio presso la corte dei Valois, nel momento più aspro dello scontro fra cattolici e ugonotti. La sua opera di efficace mediatore gli guadagna la stima del sovrano francese e la riconoscenza del pontefice che nel 1588 lo faceva cardinale. Qualche anno dopo, di ritorno in diocesi, abbozzava un progetto pastorale iniziando qualche timido intervento visitale, senza riuscire a concretizzarlo. Papa Clemente VIII lo sottraeva ai suoi impegni con altre missioni diplomatiche, rinnovando il problema di mancate residenze episcopali a favore dei bisogni sempre più pressanti di una curia romana in fase di progressiva centralizzazione politico-istituzionale e in piena apoteosi controriformistica dopo il concilio di Trento[20].

Bisognava tornare all'episcopato Bollani, segnacolo forte delle scelte pastorali in diocesi. Vincere le resistenze politiche del clero locale più retri-

[18] Per il testo integrale della visita apostolica si veda ora l'edizione a stampa *Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia*, a cura di A. Turchini G. Archetti G. Donni, voll. I VI, Brescia 2003 2007.

[19] Cfr. F. MOLINARI, *Carlo Borromeo e Giovanni Dolfin: corrispondenza inedita e visita apostolica a Brescia*, in *S. Carlo a Brescia e nella Riviera di Salò*, a cura di F. Molinari A. Scarpetta G. Vezzoli, Brescia 1980, pp. 28 87; ID., *Il vescovo Dolfin, S. Carlo e la Valcamonica*, «Quaderni camuni», III (1980), pp. 261 305.

[20] Sul rinnovamento cattolico postridentino si veda l'acuto studio di R. PO CHIA HSIA, *La Controriforma. Il mondo del rinnovamento cattolico (1540 1770)*, Bologna 2001 (Cambridge 1998) e l'agile sintesi di E. BONORA, *La Controriforma*, Roma Bari 2001.

vo aveva fatto giganteggiare la figura di quel vescovo residente, fermamente intenzionato a tradurre in pratica con flessibilità, ma senza esitazioni, gli indirizzi conciliari. In questa linea spettava a Marino Zorzi (1596-1631) concludere idealmente l'iniziale percorso di radicamento normativo, quasi un sigillo dell'eredità bollaniana, sancita da scelte di rilevante valenza organizzativa.

Eletto alla sede bresciana dopo una brillante carriera diplomatica, conclusasi con la nunziatura apostolica a Firenze, il giovane vescovo faceva il suo ingresso in città nel dicembre 1596. In una scia ormai consolidata il suo primo impegno si rivolgeva alla visita pastorale, realizzata in un decennio all'intero territorio diocesano, anche se i verbali non risultano completi. In seguito ne porterà a termine altre due, riservandosi l'ispezione alle sedi vicariali per lasciare il resto delle parrocchie a validi e fidati collaboratori[21]. Il quadro generale risultava sostanzialmente migliorato rispetto alle prime ispezioni postridentine. I titolari dei benefici risiedevano ormai nelle loro parrocchie, vi amministravano i sacramenti con regolarità, predicando e sorvegliando la scuola della dottrina cristiana nei giorni festivi. Quasi del tutto scomparse risultavano anche le gravi lacune morali del clero in cura d'anime, mentre il suo livello di preparazione culturale e pastorale lasciava ancora molto a desiderare. La gracile struttura del seminario non consentiva una formazione adeguata ai giovani chierici, che continuavano a studiare presso qualche parroco di buona volontà per ottenere poi la consacrazione dal vescovo. Nella sua *relatio ad limina* del 1598 Zorzi affermava che gli ospiti del seminario erano solo trentacinque, del tutto insufficienti per le esigenze di una diocesi tanto ampia e popolosa[22]. Ciò rispecchiava, del resto, la linea di sviluppo generale di questi istituti, che continuarono a essere, fino al XVIII secolo, dei convitti per studenti i quali, in attesa di abbracciare la vita religiosa, frequentavano scuole pubbliche.

La visita aveva indicato al vescovo che la preparazione dei sacerdoti doveva essere ulteriormente incentivata. L'ampio distretto diocesano aveva bisogno di preti colti e preparati per espletare adeguatamente l'alta missione loro additata, particolarmente in ordine alla confessione, alla predica-

[21] Cfr. GAMBA, *Per una lettura delle visite pastorali*, pp. 204 230.

[22] Cfr. G. L. MASETTI ZANNINI, *Le origini del seminario di Brescia*, in *Quattro secoli del seminario di Brescia 1568 1968*, Brescia 1968, p. 47.

zione e alla catechesi. La sola via percorribile risultava quella delle congregazioni mensili.

Già tratteggiate e sommariamente normate durante l'episcopato di Domenico Bollani, esse costituivano il secondo impegno precipuo dei vicari foranei. Spettava loro infatti organizzarne la convocazione e la direzione, a turno in una delle parrocchie della forania. Anche in questo ambito il controllo esercitato nella giurisdizione si trasformava in riscontro sul loro operato, dovendo fornire minuta relazione di quelle riunioni del clero, sovente assai complesse da gestire. La giornata (tenuta una volta al mese, o almeno nove volte l'anno, per i ben noti problemi logistici) si caratterizzava per la discussione dei casi di coscienza, proposti di mese in mese, su cui i sacerdoti dovevano presentarsi preparati. I vicari dovevano coordinare la disamina del tema, raccogliendo poi i contributi scritti da spedire in curia, accompagnati da un testo di sintesi, cui veniva allegata anche una parte più burocratica relativa alla frequenza. Zorzi si dimostrava molto esigente, sollecitando i vicari foranei a espletare con scrupolo l'incarico di coordinamento organizzativo, facendo pervenire con tempestività in episcopio la documentazione richiesta. Ad uno dei curati convenuti spettava inoltre l'onere di predicare su un argomento prestabilito, palestra per poi proseguire meglio l'opera in parrocchia, in modo da poter adempiere con sempre maggior competenza ad uno dei momenti centrali della cura d'anime.

Le letture e gli studi necessari per l'analisi dei casi, oltre alla predicazione, dovevano spingere i sacerdoti ad approfondire i temi della teologia morale applicata alla confessione. Il materiale prodotto dai molti vicariati non si é conservato, ma risulta forse riduttiva l'affermazione secondo cui si tratterebbe di mere esercitazioni scolastiche, senza molta attinenza con la realtà dei problemi reali affrontati dalla pratica confessoria[23]. Resta comunque il fatto che l'intera popolazione ecclesiastica vicariale, compresi i chierici *in maioribus*, partecipava abbastanza regolarmente alle riunioni. Risultava quindi importante trasformarle in palestre di proficui dibattiti finalizzati all'individuazione di nuovi e più efficaci strumenti d'intervento opera-

[23] Cfr. A. PROSPERI, *Intellettuali e Chiesa all'inizio dell'età moderna*, in *Storia d'Italia*, 4: *Intellettuali e potere*, a cura di C. Vivanti, Torino 1981 (Annali, 4), p. 232. Per una compara zione delle congregazioni con la manualistica per i confessori si veda M. TURRINI, *La coscien za e le leggi. Morale e diritto nei testi per la confessione della prima Età moderna*, Bologna 1991.

tivo, momenti di riflessione comunitaria e di trasmissione delle linee direttive provenienti dal centro della diocesi.

Insieme alle visite pastorali impegno precipuo del presule furono i sinodi diocesani. Nel suo lungo episcopato ne celebrò sette, indice altissimo e insuperato nell'arco dell'intera Età moderna, anche se lontana dalla mai rispettata periodicità annuale, imposta dai decreti tridenti. Di particolare interesse la convocazione del 1614, nel cui ambito veniva ripubblicato con leggerissime modifiche il testo delle *Constitutiones* di Bollani, esemplare fondamentale della legislazione diocesana e provinciale ormai difficile da reperire[24]. Quel testo improntato a equilibrio e fermezza riformatrice, si dimostrava ancora valido, ma bisognoso di tempi lunghi per filtrare nel tessuto socio-ecclesiastico. Questa scelta sembra confermare la tesi secondo cui a partire dal XVII secolo andò spegnendosi la capacità legiferante delle Chiese locali, a tutto vantaggio del centro. Attraverso le congregazioni curiali questi diventava il motore unico della produzione legislativa, nell'assoluta carenza di sinodi e concili provinciali[25]. Pur rilevando l'irreversibile processo di centralizzazione romana non si può certo tacere la consistente convocazione sinodale nella diocesi bresciana: ben sette sinodi nel lungo episcopato Zorzi, con relativa produzione di decreti, anche se non inserita in un organico corpus costituzionale. L'impianto normativo risultava ormai consolidato e bisognava quindi renderlo sempre più vitale per salvaguardare i sacerdoti in cura d'anime da una ridondanza farraginosa e soffocante.

[24] *Constitutiones ad usum cleri brixiani, veteres simul et novae quas Illustrissimus et Reverendissimus D. D. Marinus Geogius Brixiae Episcopus in synodis a se habitis renovavit et condidit. Prioribus edictis addita sunt complura alia ad mores et disciplinam ecclesiasticam spectantia*, Brixiae, Apud Bartholomaeum Fontanam, 1614. Gli altri sinodi di Marino Zorzi vennero celebrati negli anni 1597, 1600, 1604, 1612, 1613 e 1621. Cfr. F. Molinari, *I sinodi*, pp. 187 188.

[25] Cfr. P. Prodi, *Note sulla genesi del diritto nella Chiesa post tridentina*, in *Legge e vangelo. Discussione su una legge fondamentale per la Chiesa*, Brescia, 1972, pp. 208 sgg.; Idem, *Tra centro e periferia: le istituzioni diocesane post tridentine*, in *Cultura Religione e Politica nell'età di Angelo Maria Querini*, a cura di G. Benzoni M. Pegrari, Brescia 1982, pp. 215 216.

Simona Negruzzo

«Aquistar la salute eterna»
Le regole per la Casa del Soccorso di Brescia

La ricca tradizione di studi bresciani sui temi dell'assistenza e dell'impegno caritativo individua nella predicazione del cappuccino Mattia Bellintani, ma soprattutto nell'azione del gesuita Agostino Muzio, gli stimoli alla fondazione della Casa del Soccorso[1].

La Compagnia di Gesù, infatti, mosse i primi passi in città nel solco delle attività già avviate da Angelo Paradisi. Il servizio assistenziale, tuttavia, si ridimensionò a partire dal 1567, quando, a seguito dell'aggregazione ufficiale della congregazione di S. Antonio alla Compagnia e con l'apertura del collegio presso il sito dell'ospedale cittadino, i gesuiti preferirono incentivare l'azione educativa, sia in ambito scolastico che religioso[2]. Questa scelta ricevette conferma dalla relazione del 31 dicembre 1570, in cui p. Mariano Sittinerio, chiamato alla reggenza del collegio bresciano di S. Antonio, descrisse gli esordi della Compagnia in città, l'unione con la congregazione del p. Paradisi, la solenne professione di alcuni sacerdoti entrati nell'Ordine il 2 febbraio 1569, la visita di p. Pedro de Ribadeneira durante l'e-

[1] A. Cistellini, *Il Padre Angelo Paradisi e i primi gesuiti a Brescia*, «Memorie storiche della Diocesi di Brescia», XXII (1955), p. 103.

[2] Intorno agli ospedali bresciani si veda: A. Mariella, *Le origini degli ospedali bresciani*, Brescia 1963, e D. Montanari, *La costituzione del sistema ospedaliero*, in *I ricoveri della città. Storia delle istituzioni di assistenza e beneficenza a Brescia (secoli XVI XX)*, a cura di D. Montanari, S. Onger, Brescia 2002, pp. 13 22, mentre per costituzione dell'Ospedale Maggiore v. G. Archetti, *Potere pubblico e carità: l'*hospitale Magnum *a Brescia*, in *La rego la e lo spazio. Potere politico e insediamenti cittadini di ordini religiosi*, Atti delle seconde Giornate di studi medievali. Laboratorio di storia monastica dell'Italia settentrionale (Castiglione delle Stiviere, 27 29 settembre 2002), a cura di R. Salvarani G. Andenna, Bre scia 2004 (Studi e documenti, 2), pp. 137 160. Sugli inizi del collegio bresciano: M. San galli, *Cultura, politica e religione nella Repubblica di Venezia tra Cinque e Seicento*, Venezia 1999, pp. 75 90.

state, l'abbandono dell'obbligo di visitare gli infermi dell'Ospedale Maggiore (incombenza che rientrava nell'attività apostolica dei preti di S. Antonio) e i primi impegni in ambito spirituale:

> «Si sono istituite nella città nelle chiesie parochiale et altre chiesie 18 schole dove vanno li nostri le feste ad insegnare li fanciulli la dotrina christiana [...] et nele dette schole ordinariamente saranno circa 2330 persone. Queste stesse schole della doctrina christiana si sono istituite per mezo de' nostri in più di 80 terre della diocesi [...] s'è dato per mezo de' nostri principio ad un luogho chiamat'il Soccorso, dove si ricevono le donne che stanno in periculo di capitar male et altre che già sono cascate riducendole all'ovile»[3].

Da sempre associata alla storia e alle vicende del pressoché coevo Conservatorio delle Citelle di S. Agnese, la Casa del Soccorso venne aperta probabilmente negli anni di poco precedenti il 1570, una fondazione a cui non fu insensibile la Compagnia di Gesù sebbene avesse privilegiato fin dai suoi inizi bresciani la scelta di formare le giovani generazioni. In effetti, la documentazione, se da un lato testimonia l'inequivocabile e progressiva vocazione dei gesuiti all'impegno educativo, un servizio capace di riscuotere successo presso la comunità cittadina sorpresa positivamente dalle nuove linee pedagogiche, dall'altro non cancella del tutto i riferimenti a una seppur minimale cura assistenziale. Così, p. Mario Beringucci nella *littera annua* del 1579 non mancò di rammentare che «seguitano finalmente i nostri a conservare alcune congregationi di donne, di fanciulle et d'altre ordinate al servitio d'uno hospitale»[4]. E in quella del 1581 si premurò di rilievare «quale sia stato il frutto, e le fatiche di nostri nelle confessioni, nel visitar le carceri, nel consolar gl'infermi, nell'accompagnare i rei alla morte, nel fare essortationi a Monasterij, e luoghi pij, nel frequentare le scole della Dottrina christiana, e nel visitare gli Hospitali, con altre somiglianti opere di carità, e pietà christiana»[5].

La complessiva strategia della Compagnia per la Provincia Veneta giunse a maturazione proprio negli anni Ottanta, quando si destinò il collegio bresciano a «seminario di humanisti»[6], senza abbandonare del tutto l'impegno a servizio delle fasce più deboli della popolazione.

[3] Archivum Romanum Societatis Iesu (= ARSI), Veneta 100, ff. 213r 214r.
[4] ARSI, Veneta 105/I, f. 138r.
[5] ARSI, Veneta 105/I, f. 144r (*Littera annua* 1581).
[6] ARSI, Veneta 2, f. 95v.

Su quei decisivi momenti di avvio getta luce il testo manoscritto degli *Ordini* della Casa del Soccorso, composto prima degli anni Ottanta del XVI secolo e conservato presso l'Archivio Romano della Compagnia di Gesù. La datazione, sebbene non esplicita, può essere presunta dalla posizione del documento collocato prima della *littera annua* del 1580[7]. Ad avvalorare questa ipotesi, la promulgazione da parte del vescovo Domenico Bollani delle costituzioni dell'ente, date alle stampe nel 1579[8]. Dopo una fase di gestione autonoma, dal 1645 la normativa del Soccorso confluì nelle *Regole della Congregazione sopra li Pii Luoghi del Soccorso, et Citelle di Brescia*, ristampate poi nel 1704 e nel 1801.

Le testimonianze più rilevanti sull'evoluzione della vita interna dei pii luoghi bresciani "al femminile" vengono dai "Libri delle Terminazioni", in cui si registravano le deliberazioni prese dai membri della Congregazione durante periodiche adunanze presso la sede del Soccorso[9]. Il ricorso a queste fonti contribuirà a tratteggiare il volto quotidiano di queste realtà, ma già nel testo normativo si intuiscono le linee organizzative e comportamentali perseguite dall'ente, indicazioni che venivano completate da adattamenti quasi giornalieri.

Gli *Ordini* del Soccorso sono una risposta concreta al fenomeno della reclusione femminile che trionfò dalla fine del XVI secolo e per tutto il Seicento, risentendo del duplice effetto della Riforma cattolica e della politica

[7] ARSI, Veneta 105/I, ff. 178r 179v

[8] Si tratta degli *Ordini e provvisioni per il Pio Logo del Soccorso di Brescia*, in *Acta Eccle siae Brixiensis, ab Illustriss. et Reverendiss. D.D. Domenico Bollani eius Episcopo*, Venetiis, Apud Georgium Variscum, MDCVIII, pp. 281 287. Uno dei pochi esemplari di quest'ope ra, la cui struttura è concepita a imitazione dei ben più noti *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, è coservato nella Bibliothèque Nationale de France.

[9] E. Morati, *Le zitelle di S. Agnese e la Casa del soccorso*, in *I ricoveri della città*, pp. 77 95 (specie 79). L'esempio dei conservatori è molto diffuso nel nostro paese, basti ricordare la realtà lombarda o quella toscana (rimandiamo, per un rapido inquadramento, alla voce *Conservatorio*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, II, Roma 1975, coll. 1627 29). Per confrontarsi con una realtà geograficamente vicina, rimando alle pagine sul conservatorio delle orfane di Trento nel recente volume di Marina Garbellotti su *Le risorse dei poveri. Carità e tutela della salute mel principato vescovile di Trento in età moderna*, Bologna 2006, pp. 283 313. Per una trattazione generale: *Tempi e spazi di vita femminile tra Medioevo ed età moderna. Atti del convegno internazionale, Trento e Rovereto, 8 11 ottobre 1997*, a cura di S. Seidel Menchi, A. Jacobson Schutte, T. Kuehn, Bologna 1999; G. Zarri, *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Bologna 2000.

del «disciplinamento della povertà»[10]. Sebbene se ne siano sottolineate la convergenza e la concomitanza, dalle trattazioni non sempre emergono la complessità delle motivazioni, l'ampiezza delle aspirazioni religiose e soprattutto la centralità delle donne nella "battaglia" della carità. Abitualmente, infatti, la gestione di questi luoghi era affidata a laiche devote, "bizzoche" o religiose di vita attiva. La presenza di queste ultime era ben attestata negli ospizi, negli ospedali e nei pensionati delle città, dove conciliavano vita religiosa e servizio ospedaliero. Statuti e regole provvedevano a normare il tempo e le mansioni sia delle ospiti che delle responsabili, e, nel caso si trattasse di religiose, si cercava di mitigare gli ordinamenti secondo i gradi e gli accomodamenti; l'obbedienza occupava lo spazio della stretta clausura, il lavoro diventava una forma di preghiera. Certo c'era differenza tra le case per le prostitute, i rifugi che accettavano solo le penitenti volontarie o le case specializzate nella rieducazione delle "pentite" o delle nuove convertite. Per le ospiti del Soccorso la confessione, il ravvedimendo sincero, l'obbedienza e la docile volontà erano condizioni imprescindibili alla permanenza. La linea di condivisione fra i binomi carità-espiazione e punizione-repressione non risulta sempre facile da tracciare a causa della proliferazione di questi luoghi "chiusi" nelle città, realtà che si ispiravano al modello monastico in nome di una volontà politica che spingeva a lottare contro ogni forma di miseria e dissolutezza.

Per le zitelle, le donne "pericolanti", venne realizzata una blanda clausura: luoghi precisi in cui poter entrare col permesso della superiora, vigilando sull'inviolabilità dell'edificio. Su queste istituzioni aleggiava una sorta di "spirito claustrale", che, sebbene si distaccasse dal concetto tradizionale, era profondamente meditato, interiorizzato e declinato in funzione dell'ambiente in cui si doveva applicare: in queste case si impiegava una serie di precauzioni per evitare la contaminazione del mondo accompagnate a una totale obbedienza ai poteri spirituale e temporale. Essa implicava una sorveglianza costante dei fatti e dei gesti delle donne chiamate a praticare interiormente questa forma di clausura: rispondendo alle richieste della società, più ci si allontanava dalla forma tradizionale, più si affermava uno

[10] M. C. Dinet Lecomte, *Du «bon usage» de la clôture et de l'enfermement dans les éta blissements charitables aux XVIIe et XVIIIe siècles*, «Histoire, économie et société», 24/3 (2005), pp. 355 371.

spirito di clausura e di obbedienza teso a preservare ogni donna dalle malefiche attrazioni del mondo. Alla Casa del Soccorso i tempi di veglia e di riposo dovevano esser vissuti con ugual modestia e con sincera umiltà, la preghiera personale e comunitaria non recepita come un obbligo, ma strumento di purificazione e edificazione.

Questa tipologia di reclusione si comprende valutandone la specificità senza dissociarla dal funzionamento del luogo di applicazione: ospizi o ospedali sono spazi chiusi in apparenza, ugualmente chiusi e aperti alla città, poli urbani e umani che vivono al ritmo della società che li determina. La loro vocazione comportava questa ambivalenza, ugualmente visibile nei casi di stretta clausura.

Regole e "avvertimenti spirituali" forgiarono la personalità femminile moderna, alternando abilmente persuasione e costrizione, numerosi testi proposero regole e modelli, altri ne analizzarono gli effetti nella storia sociale. Le tematiche affrontate derivavano dall'applicazione delle regole tridentine ai monasteri femminili e dalla nuova concezione del matrimonio come sacramento: non a caso, esistevano frequenti punti di contatto fra i modelli di vita proposti alle religiose e quelli delle madri di famiglia. Le regole di comportamento elaborate per la vita monacale, infatti, come ben traspare dagli *Ordini* bresciani, venivano estese anche alle laiche, in nome della corrispondenza tra corpo e anima, e cioè dell'idea che il contegno esteriore rivelasse i moti dell'anima.

Ne derivava, quindi, una complessa opera di civilizzazione, di disciplinamento delle azioni e dell'abbigliamento, che, presso i ceti umili e medi, assolveva alla stessa funzione che l'etichetta di corte svolgeva per i ceti aristocratici[11]. L'intento fu sempre quello di orientare la costruzione di una identità femminile obbediente all'autorità patriarcale o maritale, disciplinata nelle passioni, proposta senza sensibili differenze sia per la vita rinchiusa nel chiostro che per la vita di famiglia. L'educazione e le aspettative sociali, inoltre, concorsero a plasmare modelli differenziati già sollecitati dalle diverse coordinate temporali e spaziali[12].

[11] Fra gli studi dedicati alla *maîtrise de soi* e alle buone maniere: I. Botteri, *Galateo e galatei. La creanza e l'istituzione della società nella trattatistica italiana tra antico regime e stato liberale*, Roma 1999.

[12] F. Bianchini, *Regola del vivere, regola del convivere*, in *Donna, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo. Studi e testi a stampa*, a cura di G. Zarri, Roma 1996, pp. 189 204.

Per ciò che riguarda la bresciana Casa del Soccorso, riconosciamo nel testo dei suoi *Ordini* uno dei tasselli che contribuirono alla costruzione dell'identità femminile e alla formazione dei modelli comportamentali proposti e imposti alle donne nella prima età moderna, un periodo, come si è ricordato, caratterizzato da un processo di disciplinamento e di civilizzazione nel quale la Chiesa cattolica agì da protagonista.

Per otto volte nel testo ricorre l'aggettivo "spirituale", altrettante per i vocaboli "penitente" o "penitenza"; per undici volte si accenna al sacramento della confessione, per tre alla comunione, ma una sola volta si parla esplicitamente di "disciplina", anche se l'atmosfera ne è intrisa. Il lavoro è considerato quasi un atto orante, altresì ritmato dalla preghiera e foriero di ripensamento e di redenzione. Lavoro manuale, quindi, accompagnato da una essenziale formazione culturale, spirituale e catechetica: le opere, citate in maniera generica solo menzionandone gli autori (si tratta di Jean Gerson, Luis de Granada e Lodovico Pittorio), dovevano certamente essere di facile reperibilità in città, fatto provato tutt'oggi dalla loro presenza presso la biblioteca Queriniana[13].

Ma la presenza degli *Ordini* del Soccorso fra le carte dell'*Archivum Romanum* consente, soprattutto, di gettar luce sull'attività assistenziale della Compagnia, un tema su cui gli studi non sono altrettanto diffusi, come accade, al contrario, per quelli relativi alla sfera educativa e missionaria. Nei casi in cui vengono affrontati argomenti inerenti all'impegno caritativo-assistenziale della Compagnia, ciò avviene preferibilmente in maniera collaterale, quasi si trattasse di un settore toccato *par hazard*[14].

[13] Jean Charlier de Gerson (1363 1429), acuto teologo, *doctor christianissimus cancella rius* dell'Università e della cattedrale di Notre Dame di Parigi, partecipò alle lotte collegate allo scisma d'Occidente e commentò (ma per alcuni scrisse) con grande successo l'*Imita zione di Cristo*, attribuita a Tommaso da Kempis, uno degli esempi più alti della mistica di orientamento cristiano. Luis de Granada (1504 1588), teologo domenicano, autore di ope re come *El libro de la oración y meditación* (1554) e la *Guía de pecadores* (1556), che riscos sero un enorme successo alla loro precoce traduzione. Di Lodovico Pittorio (1454 1525), ferrarese di origine, si ricordano le sue omelie e i commenti ai vangeli domenicali.

[14] Interessante in proposito l'attenzione che il gesuita francese Claude Jay dimostrò nei confronti delle istituzioni assistenziali di Trento, città in cui si trovava nel febbraio 1546 in veste di osservatore dei lavori conciliari: *Epistolae pp. Paschasii Broëti, Claudi Jaii, Joannis Codurii et Simonis Rodericii Societatis Jesu*, Madrid 1903, pp. 301 302. Anche a Trento i gesuiti svolsero principalmente un'attività educativa fondandovi un collegio, ma non decli

Un'eccezione è costituita dall'esperienza del gesuita Andrée Guevarre, che Mario Zanardi ha restituito in un recente saggio[15]. L'apostolato di Guevarre si avvalse dell'esperienza dei confratelli Honoré Chaurand e Pierre Joseph Dunod, quando, nel 1685, venne inviato come missionario nella provincia di Francia, a proseguire l'intuita impresa dell'assistenza pubblica, riorganizzando gli ospedali generali e le congregazioni di carità[16]. L'attenzione al mondo femminile, che Guevarre non mancò di rendere feconda con oper concrete, venne avvalorata dall'ordinanza di Luigi XIV del 12 ottobre 1686, confermata da quella del 29 gennaio 1687, in cui si condannavano le donne senza domicilio colte a mendicare, a «être fustigées, flétries et bannies»[17]. Ospedali di carità, missioni ed esercizi spirituali costituirono le «trois grandes oeuvres», i tre grandi impegni di tutta la vita del Guevarre[18].

Si potrà facilmente obiettare che lo scenario era ampiamente mutato, non più la Brescia del post-tridentino, ma il Regno francese prima e sabaudo dopo, con tutto il portato della presa in carico di tutte le forme di "povertà" da parte delle istituzioni pubbliche, ma è curioso vedere come l'impegno di Guevarre si fosse abbeverato a diverse esperienze, fra cui quella acquisita visitando la città di Venezia, dotata di una vasta rete di assistenza pubblica con le sue "scuole" grandi e piccole, ospedali maggiori e minori, "fraterne" parrocchiali dei poveri con un coordinamento centrale, istituzioni di assistenza specializzata (convertite, zitelle, catecumeni…)[19].

narono l'invito a insegnare il catechismo alle fanciulle del locale conservatorio (Garbellotti, *Le risorse dei poveri*, pp. 156, 297).

[15] M. Zanardi, *Il padre Andrea Guevarre della Compagnia di Gesù: linee biografiche di un protagonista della "mendicità sabauda"*, in *La Compagnia di Gesù nella Provincia di Tori no dagli anni di Emanuele Filiberto a quelli di Carlo Alberto*, a cura di B. Signorelli, P. Uscel lo, Torino 1998, pp. 161 220; B. Signorelli, *L'ultima collaborazione fra lo Stato Sabaudo e la Compagnia di Gesù in epoca di antico regime: la creazione degli ospizi e delle congregazio ni di carità*, in *La Compagnia di Gesù*, pp. 221 245.

[16] Zanardi, *Il padre Andrea Guevarre*, p. 167.

[17] Zanardi, *Il padre Andrea Guevarre*, p. 161.

[18] Così scriveva da Chieri al generale Michelangelo Tamburini il 24 febbraio 1718: ARSI, Mediolanensis 78, f. 232r.

[19] G. Scartabello, *Strutture di assistenza e correzione nelle relazioni degli ambasciatori veneziani dai Signori Stati di Olanda nei primi decenni del Seicento*, in *Studi veneti offerti a Gaetano Cozzi*, Venezia 1992; B. Pullan, *La politica sociale della Repubblica di Venezia, 1500 1620*, I II, Roma 2002.

Alla ricerca di una "via gesuitica", sarebbe di grande interesse confrontare gli *Ordini* bresciani composti per una realtà specifica tutta al femminile, e le *Instruzioni e regole delle Congregazioni di carità*, che, a più di un secolo di distanza, p. Guevarre stilò nel 1717[20]. In esse emergono indicazioni pratiche sul modo di gestire ospizi e congregazioni di carità, proponendo per i singoli operatori e per i poveri rinchiusi indicazioni precise sulla conduzione personale e sul comportamento da tenere con gli altri.

Il terreno illustrato da questi temi appare appena dissodato e, per quanto riguarda la presenza "a tutto tondo" della Compagnia di Gesù a Brescia, promette frutti gustosi.

[20] Biblioteca Reale di Torino, *Instruzioni e regole delle Congregazioni di carità da fondar si d'ordine della S.R. Maestà del Re di Sicilia etc. nelle città e ne' luoghi degli suoi stati ove non possono farsi Ospizii Generali per li poveri*, In Torino, *nella stampa di Gianfrancesco Maires se e Giovanni Radix stampatori dell'ill.ma Accad. degl'innominati di Bra*, s.d.

Appendice

In nome del nostro Signor Giesu Cristo.
Ordini che devono osservare tutte quelle, che staranno
nella casa del soccorso di Brescia

P.ª Devono tutte quelle, che saranno accettate nel luocho del soccorso riconoscere il gran beneficio, che il Nostro Signor Iddio le ha fatto, di mandarli un gran soccorso spirituale, per lo quale siano levate dal fango del Peccato, et poste in luocho sicuro, dove possono aquistar la salute eterna, ringraziando di continuo, con tutto il cuore sua Divina Maestà, di cosi singular gratia.

2.ª Saranno tutte obedienti alla Superiora di casa, come il Nostro Signor Giesu Cristo perche il luocho suo le governa, et ad ogni diligenza s'affaticheranno di osservar tutte le Regole di casa.

3.ª Subito che sara qual si voglia accetata in casa inanzi che si lasci conversar con le altre sorelle, se li fara far prima una confession generale dal Padre ordinario che confessa il luocho, il quale havera cura d'istruirla prima per alcuni giorni accioche fruttuosamente sappia far detta confessione et in ogni caso, non si lasci mai partir alcuna se prima non sara confessata et communicata se sara possibile.

4.ª Impareranno tutte con ogni diligentia la Dottrina Cristiana, accioche bene, et distintamente sappino dire in latino, et in volgare il Pater Noster, l'Ave Maria et il Credo, et di piu li comandamenti, cosi del Signore come quelli della Santa Chiesa, li sette Peccati Mortali, et alcune altre pie orationi, et per questo se li dara tempo un'hora doppo desinare accioche quelle che non sanno le sopradette cose le possano imparare.

5.ª Si confessarano tutte ordinariamente ogni otto giorni, et ogni quindeci giorni almeno, si communicherano, se altro pero non parera al suo Padre confessore.

6.ª Il tempo ordinario del dormire sara sette hore al più, et tutte si levaranno all'hora determinata che sarranno chiamate, se non haveranno qualche legitimo impedimento d'infirmità, nel qual caso con licenza della superiora potranno riposare quel di piu ch'ella giudichera. Le levate che saranno, andaranno tutte all'oratorio, et insieme faranno una mezz'hora del Oratione, overo Meditatione pensando alcuna cosa della vita, o passione di Nostro Signor Giesu Cristo, o qualche util Misterio, overo diranno il Rosario della Beata Vergine secondo che il confessore gli ordinera.

7.ª Finita l'oration sopradetta con silentio attenderanno di accomodar la casa, facendo li letti, et altri simili servitij, li quali finiti si metteranno à lavorar con silentio, et ascolteranno per spatio di un'hora qualche lettion spirituale.

8.ª Tutte osserveranno silentio dal tempo che sono levate, sin che haveranno sentito la Messa, overo che sia letta la lettione spirituale, et la sera medesimamente sonata che sara l'Ave Maria nel tempo dell'estate, et nel Inverno una mezz'hora doppo cena, et in questi tempi non si parlera, senza gran necessita, et con voce molto bassa, et à quelle che in dette hore parleranno, la superiora dara quella penitenza et giudichera conveniente per la loro emendatione, et essempio delle altre.

9.ª La sera inanzi che vadino al letto farano un'altra mezz'hora d'oratione, dicendo prima tutte insieme le lettanie, et tre Pater Noster, et tre Ave Maria per tutti li bisogni della santa chiesa et due per la conversion di tutti i Peccatori, particolarmente di quelli a quali possono haver datt'occasione di Peccato, et uno per li suoi governatori et benefattori, il resto del tempo spenderanno in far l'essame della lor coscienza, secondo che il Padre lor confessore le insegnava overo in dire altre loro oration devote.

10.ª Haveranno due hore del giorno una la Mattina, come s'è detto, et un'altra in anzi cena, nelle quali sentiranno una lettione di qualche libro utile, come saria il Gersone, l'opera del Granata, e di Lodovico Pictorio, o altri simili, secondo il confessore li mostrera, non lasciando pero mentre sentono leggere attivare alli lavori che li saranno consegnati, et mentre dette lettioni si leggeranno tutte osservaranno silentio, et staranno attente per cavar qualche frutto dalla lettione.

11.ª Habbi la superiora grandissima cura che non si stia in otio, il quale è Padre di tutti li vitij, et che sara sollecita in procurare che tutte habbino da fare, et che con ogni diligenza si attenda, a lavori ordinarij, et tutte daranno conto la sera alla Superiora, o ad altra in suo luocho di quel che il giorno haveranno lavorato, et usava diligenza con li Signori Governatori, accioche mai li manchi da lavorare.

12.ª Nessuna senza licenza della Madre lavorera cosa alcuna per suo proprio uso, ma solamente attendera a far quello che li sara consegnato.

13.ª Mentre tutte insieme stanno à lavorare, non parleranno se non con la voce bassa, et di qualche cosa spirituale ò necessaria.

14.ª Quando saranno a tavola per ricever il cibo corporale, si leggera qualche lettione spirituale, alla quale staranno attente per pascer insieme l'anima di cibo spirituale.

15.ª Ogn'una desiderara d'haver la peggior parte, et si reputara indegna, d'esser servita dalle altre con tanta charita.

16.ª Finito che haveranno di mangiare, andaranno tutte in compagnia con silentio all'Oratorio à dir cinque Pater Noster et cinque Ave Maria per li lor benefattori, et per le anime delli lor morti che sono nel Purgatorio.

17.ª Nessuna mentre che stara in casa tenira appresso di se danari, ma quelli che havera li consegnara fidelmente alla Superiora, la quale havera cura di rendergeli quando s'haveranno da partire, et se si trovera alcuna che li tenga appresso di se, li sara datta una publica Penitenza ad essempio delle altre.

18.ª Sia ciascuna apparechiata per ricever ogni penitenza et correttione che li dava la Superiora, o altra di sua commissione.

19.ª Tutte à due à due secondo l'ordine delle lor settimane serviranno à tavola, lavaranno le schutelle et faranno tutti li altri servitij di casa, particolarmente lavando li panni, et facendo le bugate et ognitando la cucina, accioche tutte imparanno à far questi essercitij che sonno propri delle donne.

20.ª Tutti li Mercordi et Venerdi digiuneranno. Se con alcuna la Messa per una indispositione non dispensasse.

21.ª Si ameranno tutte come Sorelle in Christo di vera charita, guardandossi di metter piu particolar affettione ad una che all'altra.

22.ª Se per suggestion diabolica alcune sorelle venissero a parole, tra loro, faccia la Superiora che subito in presenza delle altre si dimandino perdono, et li dia qualche salutar penitenza, maggiore ò minore secondo che sara statto il scandalo.

23.ª Non parlerano con persona alcuna fuori di casa, sia chi si voglia, senza licenza della Superiora, la quale ò si trovera presente se potra, overo non potendo mandera qualche altra che sia presente, e senta quello che si ragiona.

24.ª Non si affaccieranno a modo alcuno alle fenestre per non dar, o ricever scandalo, et incorrere in qualche periculo di offendere il Signor Iddio.

25.ª Nessuna ragionera con qual si voglia altra della sua vita passata, ne manco scoprira le sue tentationj, ma solamente procuri di tener aperto il cuor suo al suo confessore.

26.ª Guardarsi tutte dalla mormoratione, come da una peste, poiche quelle che mormorano de Superiori veramente mormorano contro il N.S. Iddio, si che, se alcuna sentira qual si voglia altra mormorare subito la denotara alla Superiora la quale correggera quella che havera mormorato, secondo che giudichera esser espediente.

27.ª Se alcune lasciandossi sedurre dal Demonio incorrera in tanta superbia, che non voglia obedir a quello che li ordinerà la Superiora non se li dara da mangiare altro che pane, et aqua, sin tanto che siano avisati li Governatori del luocho, li quali li daranno quel castigo, ch'ella merita.

28.ª Non usciranno fuori di casa se non per cose molto necessarie, et con licenza della Superiora, et quando andaranno alla chiesa per confessarsi, o communicarsi, non vadino almeno manco di quatro insieme.

29.ª Nel vestire o conciar di restar guardinsi di non usar cosa alcuna che dia mostra, ò habbia segno di vanità, ma tutto come a penitente et serve di Dio conviene, con ogni honestà si acconcieranno, et vestiranno.

30.ª Nessuna che non sia Superiora comanda à qual si voglia di casa, ma havendo bisogno dell'aiuto di qualche sorella con ogni humilta gli lo domandera, et tutte saranno pronte ad aiutarsi caritativamente l'una con l'altra.

31.ª Per emendation delli diffetti, et conservatione della Pace, et per essercitar tutte nella spiritual Disciplina faccia ogni vener la Superiora congregar tutte le sorelle, accioche quelle che haveranno commesso palesamente alcuno errore humilmente se ne accusino, et dimandino perdono accetando la Penitenza che li sara data giudicandola leggera rispetto a quello ch'ella merita. Et la Superiora mossa da charita, et con dolcezza dia quella penitenza che giudichera esser più utile al bene spirituale della delinquente. Se alcuna ripugnasse, et non volesse accettar tal penitenza se glie ne diano due, et pur perseverando nella sua durezza sia come disobediente trattata.

Si contentaranno tutte nelle loro infirmitadi di andar all'hospitale per esser medicate, ricordandossi della humiltà et poverta che il N.S. Giesu Christo il quale è Re della gloria per nostro amore abbraccio, per tanto allegramente andaranno a detto luocho.

Si legeranno queste Regole almeno una volta la settimana accioche tutte le sappiano, et osservino.

Finis.

Gian Lodovico Masetti Zannini

Il sito e la dote monastica di Santa Giulia
in alcuni documenti vaticani (secc. XVI-XVII)

Il monastero di San Salvatore di regale origine longobarda, poi detto di Santa Giulia, situato alle falde del colle Cidneo, si trovava in un centro di edifici monastici chiaramente distinti tra loro e che comprendeva anche San Pietro in Oliveto dei canonici di San Giorgio in Alga e San Cristo dei Gesuati. Come in tanti rapporti di vicinato poteva accadere che gli interessi degli uni contrastassero con quelli degli altri dando luogo a liti giudiziarie. Di queste non mancano tracce, ma ora ci soffermiamo su quelle documentate nel Fondo della Nunziatura Veneta, dove controversie per muri di cinta e taglio di alberi misero i canonici di San Pietro in Oliveto contro i Gesuati e le Benedettine di Santa Giulia.

Nella causa iniziata dopo il 10 settembre 1576 ed ancora aperta tre anni dopo (il 21 marzo 1579 i Gesuati produssero un rilievo del luogo disegnato da Giuseppe Scalvini loro perito) gli avversari avevano replicato con gli "Advertimenti delle ragioni de' reverendi canonici" sostenendo che il muro oggetto del contrasto era stato fatto a loro spese e si dicevano pronti a provarlo con i loro libri contabili. «Et ancora – *si legge nel memoriale* – nella parte tramontana, cioè dal capo di sopra vi è una santella overo un capitello dove è dipinto San Pietro et San Paolo con una Pietà in mezzo, il qual capitello piglia et penetra tutto il muro contentioso, sopra il quale si appoggia l'alloggieta, il quale capitello fu fabricato per noi, come maggiormente si vede essere ragion nostra propria; venendo sotto a detto capitello ugual a terra di fuora via da monte, parte il relasso della grossezza del muro sotterraneo, il quale è concatenato contiguo, il quale volta testa si per la parte che va da dimà a sera, come ancho per la parte che da monte parte in mezo dì. Et questa è ragion sommarissima la quale farebbe noto e chiaro ogni giudice che fusse sul loco che detto muro è nostro proprio et fatto per noi. Et se dicessero che per mezzo della loggetta si guarda nel monastero de Gesuati, si risponde che anchora senza la loggietta si vedeva molto più,

et sono più sopravisti da quelli che passano per il colle contiguo col mezzo della strada solamente che scuopre tutto detto monastero»[1].

Quanto alle differenze con Santa Giulia, la causa trattata ancora nella Nunziatura di Venezia (*Pro monasterio Sancti Petri in Oliveto Brixiae contra reverendas moniales Sanctae Juliae Brixiae occasione muri vididarij*), il contenzioso riguardava le responsabilità nell'eventuale caduta del muro. Il monastero si faceva forte di un monitorio firmato da mons. Francesco Bucelleni, canonico della cattedrale, protonotario apostolico e dottore *in utroque.*

Il precetto fu emesso il 18 marzo 1585, ed Alimento Cappelli, procuratore di Santa Giulia, constatava che, contrariamente a quanto asserivano i canonici di San Pietro in Oliveto, «his superioribus diebus, seu mensibus, positam fuisse maximan quantitatem terrae in et super quadam strata tendente ad dictum monasterium secus muri viridarij dicti monasterij Sanctae Juliae, qua de re dictus murus minatus fuit ac minatur ruinam». Dato questo pericolo mons. Bucelleni intimava ai canonici di rimuovere tutta la terra addossata al muro delle monache, e di guardarsi bene dal metterne altra in quel punto della strada che separava le due proprietà.

Il 21 marzo fu replicato che la minaccia del crollo non poteva derivare da loro fatto o colpa, ma invece dalla fatiscenza del muro, e cioè, «id non processit culpa aut facto dictorum reverendorum canonicorum, sed vetustate, vitio et imbecillitate dictae parietis nimis alti et non idonei et carentis convenentibus sustentamentis et fulcimentis ex latere dictarum reverendarum monialium, quae necessario adhiberi, oburent et oberent»[2].

Nel 1586 la Nunziatura veneta dovette occuparsi di un'altra lite tra i due monasteri, della quale fu causa il taglio di alberi. Il 10 giugno Camillo de Bascheris, procuratore di Santa Giulia, presentò al vicario generale di Brescia un breve di Sisto V, diretto a quel vescovo in data 30 maggio 1586. Il documento papale, originato dalla richiesta di Santa Giulia per avere giustizia incolpando i canonici di San Pietro in Oliveto del taglio delle piante e chiedendo i danni, affidava la causa al vescovo di Brescia affinché procedesse secondo giustizia. Ma i canonici, come risulta dai documenti prodotti negli atti del notaro Francesco Cornello, *super incisione arborum*, a loro

[1] Archivio Segreto Vaticano (= ASVat), Cancelleria della Nunziatura Veneta, Monaste ri soppressi, 100, San Pietro in Oliveto.

[2] ASVat, *Ibidem*.

volta per mezzo del procuratore Girolamo Mainetti, non solo respingevano l'accusa, ma addossavano la responsabilità di quanto asserito alla stessa abbadessa donna Cesarea Bargnani, poiché il suo procuratore avrebbe confessato che le piante erano state tagliate dalla stessa prelata[3].

Questo è quanto figura in proposito nell'archivio della Nunziatura di Venezia, ma un memoriale dei canonici presentato alla Congregazione dei Vescovi e Regolari, ed esaminato il 21 luglio, ribadiva la responsabilità della abbadessa. Il rescritto *Episcopo qui provideat* evidentemente si appellava al breve sistino di due mesi innanzi. Il documento redatto dai canonici è del tenore seguente: «Li canonici di San Pietro Oliveto di Brescia della Congregazione di San Giorgio in Alga di Venetia, devoti oratori di vostre signore illustrissime et reverendissime, havevavo nelle loro possessioni grandissimo numero d'arbori di molto valore, li quali de facto, et senza causa alcuna nascostamente gli sono stati tagliati di commessione della reverenda Cesarea Bargnana, abbadessa del Monastero di Santa Giulia di detta città di Brescia, dell'Ordine di San Benedetto, con gravissimo danno alli detti oratori, et con grande scandalo di tutta quella città. Et acciò questo fatto così enorme non resti impunito supplicando li suddetti oratori vostre signorie illustrissime et reverendissime si degnino commettere al vescovo di detta città che constando che di ordine di detta abbadessa siano stati tagliati li detti arbori, voglia fare che, oltre la restituzione del danno sia punita essa mandante nel modo che a sua signoria reverendissima [*il vescovo*] parerà più conveniente et di ragione acciochè tal delitto non resti impunito et la pena di quella sia di regola all'altre, che non commettino cose di si grave scandalo et repugnante alla professione religiosa»[4].

I canonici di San Pietro in Oliveto, con una certa arroganza chiedevano la punizione della abbadessa, la quale anche allora, sebbene il monastero non fosse più quello dei tempi di Ermengarda, esercitava una giurisdizione quasi episcopale, estesa anche alla nomina dei parroci ed al conferimento della tonsura ai chierici dei luoghi posseduti dallo stesso monastero[5].

[3] *Ibidem*, 803, Istromenti, Processi.

[4] ASVat, Sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari (= VR), Posizioni (= P) 1586, A C. Il 2 luglio venne rescritto: *Episcopo qui provideat.*

[5] A. Masetti Zannini, *Santa Giulia di Brescia*, in *Monasteri benedettini in Lombardia*, a cura di G. Picasso, Milano 1985 (Fontes Ambrosiani, 65), p. 127.

Santa Giulia, che mons. Michael von Fürstenberg illustra nella sua importante opera sulla giurisdizione abbaziale famminile, tra quelle con Aquileia già nell'ambito del Sacro Romano Impero[6], ebbe a sua volta qualche difficoltà per la elezione della abbadessa, come avvenne, sulla fine del secolo XVI, quando fu necessario chiedere la dispensa di età per una candidata che veniva considerata la più idonea a coprire l'ufficio. In un memoriale esaminato il 23 agosto 1599 dalla Congregazione cardinalizia dei Vescovi e Regolari, si legge: «In Bressa, nel monastero di Santa Giulia, è morta la badessa e nel sodetto monastero non vi è alcuna migliore, e più atta al governo delle monache, d'una che altre volte è stata badessa, ma perché quella non è eligibile per non aver conforme alle bolle pontifice compiti li quattr'anni [*dalla scadenza del precedente mandato*], che vi mancano tre mesi, perciò humilmente si supplica le signorie vostre illustrissime e reverendissime, che per benefitio di quello monastero e per la salute delle anime di quelle monache a farle gratia della dispensa d'essi tre mesi»[7].

Come scriveva mons. Masetti Zannini nella sua valida sintesi storica nell'ambito di una ricerca sui grandi complessi monastici lombardi, «Nella seconda metà del secolo XVI si completa la struttura del monastero con la costruzione della chiesa pubblica di Santa Giulia, opera dei fratelli Tabanelli, secondo uno schema tipicamente manieristico come viene ricordato nella *Cronichetta* di Bernardino Vallabio. I lati esterni si presentano con ampie nicchie, mentre all'interno si ammirano otto cappelle rettangolati ed intercomunicanti. La chiesa è ad un'unica navata con volta a botte, che si congiunge col coro costruito nel 1466 ed affrescate da Floriano Ferramola e da Paolo da Caylina. I lavori terminarono nel 1599 con la translazione del cor-

[6] M. FREIHERR VON FÜRSTENBERG, "*Ordinaria loci" oder "Monstrum Westphaliae". Zur kirchlichen Rechtsstellung der Abtessin von Herford im europaischen Vergliech*, Padeborn 1995, pp. 262 271. Nello stesso volume, note storico giuridico sulle abbazie e abbadesse dell'Italia centrale e meridionale (Brindisi, Fucecchio, Conversano, Goleto).

[7] Sulle abbadesse e loro giurisdizione vedi ancora G. MONGELLI, *Le abbadesse mitrate di San Benedetto di Conversano*, Montevergine 1960; J. M. ESCRIVA DE BALAGUER, *La Abade sa de las Huelgas. Estudio teologico juridico*, Madrid 1974; M. T. MEDICI, *Sulla giurisdizione temporale e spirituale delle abbadesse*, in *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto Medioe vo al secolo XVIII a confronto con l'oggi*, a cura di G. Zarri, San Pietro in Cariano (Verona) 1997; D. GEMMITI, *Donne col pastorale. Il potere delle abbadesse nei secoli XII XIX*, Mari gliano (Napoli) 2000.

po di santa Giulia sotto l'altare maggiore. La facciata in marmo di Botticino si presenta in due ordini, con timpano triangolare, nicchie e statue di santi. In Santa Giulia vi erano tele del Cerrano, Ferdinando del Cairo e del Procaccini che dipinse la *Trasfigurazione* per l'altar maggiore, richiamando così il titolo del mistero della Trasfigurazione»[8].

Come è noto, nel "proemio" alle *Vite*, Giorgio Vasari aveva scritto a proposito delle modifiche dei templi longobardi (San Pietro in Celdoro di Pavia, San Pietro di Civate nel Lecchese, San Vincenzo a Milano e, finalmente, Santa Giulia di Brescia) che «tutti furono di grandissima spesa, ma di bruttissima e disordinata maniera»[9].

In una lettera diretta alla contessa Giulia Gambara si riferiva che la figlia, donna Felice, monaca in Santa Giulia, per il quadro da lei commissionato, si affidava alla madre «sapendo ch'è giudiciosa et che la farà servire da persone eccellenti, volendo cosa bella et rara et non potendo spendere manco de ducati 8 che non debbia restar di spenderli havendo ella a caro d'haver cosa che non si confaccia alli molti altri quadri che sono in monastero quali de fisionomia, de figure, sono figliuoli d'un padre et una madre»[10]. Negli stessi anni il monastero venne accresciuto con nuove fabbriche, mal viste dagli zelanti, che denunciavano il "notabile scandalo". Con questo e con il servizio richiesto da alcune monache, le quali si facevano costruire celle o addirittura appartamenti, si vedeva chiaramente la violazione del voto di povertà, senza dire delle interferenze che palesavano nel regolare andamento della vita monastica. Il memoriale anonimo così denunciava la situazione che si era determinata: «Nel monastero di Santa Giulia di Brescia non molto tempo fa alcune monache, sotto diversi pretesti, vi hanno fabbricato per loro uso particolare celle et stantie et hora di più preparano materia per fabbricarsi camere et cocina sopra le celle del

[8] Masetti Zannini, *Santa Giulia in Brescia*, p. 127. Tra i documenti romani che abbiamo rinvenuto vi è lo strumento con il quale il magnifico e reverendissimo Corinzio Balducci di Gualdo nominava suoi procuratori gli illustrissimi eccellentissimi Carlo Vittorio Spinola e Fulvio Balducci, abitanti in Brescia, per per ottenere dalla abbadessa e monache di Santa Giu lia la nomina e presentazione della prepositura di Calvatone (Cremona), cfr. Archivio di Sta to di Roma, Archivio Notarile, Notari Capitolini, 30, Atti Romauli 106, f. 770.

[9] G. Vasari, *Opere*, I, Firenze 1878, p. 235. Vedi anche la nota 15 del presente scritto.

[10] Archivio di Stato di Brescia, Archivio Gambara, Carteggi 1590. La lettera datata ago sto 1590 è firmata da "Leucho".

dormitorio, dove poi sariano sopravedute da secolari, sturbariano il silentio del dormitorio et causariano notabili scandali in disonore di quel monastero, onde diversi gentilhomini che vi hanno interesse supplicano la sacra Congregatione che vi voglia puor qualche rimedio prima che il male passi più oltre et si riceverà [*il provvedimento*] a singulare gratia»[11].

Contemporaneamente giunse alla Congregazione il memoriale della abbadessa, la quale da un lato conveniva sulla necessità di bloccare i permessi di costruzione, ma dall'altro difendeva l'operato delle sue monache (e forse anche il suo), giacché le stanze erano state fabbricate «con licenza delli Ordinari suoi superiori», ed ora, come chiedevano altre monache, si desideravano ordini per il «padre abate di Sant'Eufemia di Brescia, monaco cassinese sotto la cui cura vive detto monastero di Santa Giulia che non dia licenza di far più fabbriche particolari non essendovene più bisogno, anzi più presto di qualche pernicioso danno»[12]. Entrambi i memoriali vennero trasmessi al procuratore dei cassinesi per i provvedimenti del caso. Ma non si cessò di fabbricare; cinque anni dopo se ne costruirono altre, tra cui quelle per uso di una monaca Gambara, la cui madre ebbe addirittura licenza di entrare nella clausura «per vedere il sito et dare ordine alla fabbrica». La Congregazione dei Vescovi e Regolari ne avvertì il vescovo Marino Giorgi con questa lettera che riproduciamo: «Volendo la contessa Giulia Gambara far fabbricare alcune stanze per servizio d'una sua figliuola monaca, nel monastero di Santa Giulia di cotesta città, la Sacra Congregazione si contenta che vi possa entrare una volta sola per vedere il sito et dare ordine alla fabrica et così vostra signoria si contentaria di concederle licenza a questo effetto in virtù della presente»[13].

Queste licenze furono date per il vantaggio che ne riportava il monastero, giacché le singole monache avevano soltanto l'uso dei locali che alla loro morte ritornavano alla comunità, anche se si ebbero deroghe per trasmetterle *una tantum* a loro parenti o a loro beneficate. Ma per altre fabbriche doveva provvedere il monastero e quello a Santa Giulia, che pure abbondava di beni, si trovò in difficoltà, come spesso accadeva anche in

[11] ASVat,VR, Posizioni 1599, lettere A C.

[12] *Ibidem*.

[13] ASVat, VR, Registrum Regularium (= RR), vol. 5, f. 68v, 9 luglio 1604 al vescovo di Brescia.

altri casi, ovviando ad esse con alcune doti di monache. Così fu fatta la seguente istanza alla Congregazione: «Havendo il monastero di Santa Giulia di Bressa, convento di monache fabbricato una chiesa nuova per collocarvi alcuni Corpi santi e reliquie che tengono di grand'importanza, cosa che risulta in grand'honore del culto divino, et havendo accettato otto zittelle per monacarsi, che s'includono dentr'al numero loro ordinario, vorrebbono potersi servire di quelle doti per pagare le spese fatte in detta fabbrica, atteso che il monastero né le monache verrannno a patire cos'alcuna, ma resteranno commode et opulente come prima. Perciò supplica le signorie vostre illustrissime e reverendissime a concedere questa facultà».

Al memoriale venne rescritto: *Episcopi arbitrio pro medietate*, dandogli con ciò facoltà di autorizzare l'impiego di quattro doti[14]. Nella lettera diretta al vescovo per comunicargli la decisione si ribadiva l'orientamento della Congregazione sempre restia a tali concessioni, precisando che la licenza avrebbe avuto valore «quando però consti che non possano fare quelle spese in altro modo meno dispendioso al monastero e così potrà risolvere che con la presente se le ne dà la facoltà necessaria»[15].

La *vexata quaestio* della dote monastica e del reddito che se ne cavava anche quando il denaro fosse stato depositato prima della professione, diede origine ad una decisione per il monastero di Santa Giulia, adottando il rimedio suggerito dal procuratore generale dei Cassinesi, in una lettera al cardinale di Santa Severina, Giulio Antonio Santoro: «Avviene spesso – scrive il monaco al porporato – che nei monasteri delle monache soggette alla Congregazione cassinese sono poste citelle per monacarsi, due et tre anni inanti che siano in tempo di fare la loro professione et prima che entrino nel monastero depositano li padri loro la dote della quale non si cava frutto alcuno, ma sta morta in tutto quel tempo, si come occorre di presente che nel monastero di Santa Giulia si trovano sei citelle le quali non faranno professione prima di dua o tre anni, et per esse vi è il deposito di scudi 3000». Il 2 febbraio 1589, fu deciso lo svincolo di quel capitale da reinvestire a nome delle postulanti, le quali dovevano pagare la dozzina al

[14] ASVat, VR, Posizioni 1600, lettere A B, A: Regulares. Il 21 luglio venne rescritto *Epi scopi arbitrio pro medietate*. Per quanto riguarda la dote monastica, P. Cobelli G. Rocca, *ad vocem*, in *Dizionario degli Istituti di perfezione*, III, Roma 1973, coll. 967 971.

[15] ASVat, VR, Registrum 2, f. 47r, 21 luglio 1600.

monastero[16]. Il ritardo nella professione, era dovuto in ossequio ai canoni del Tridentino che avevano stabilito l'età minima (ma anche quella massima) richiesta alle postulanti.

In Santa Giulia, affluivano fanciulle appartenenti in genere alla nobiltà cittadina, non soltanto singolarmente come in altri monasteri, ma anche a gruppi, ed infatti si parla, a proposito della loro dote, di continui depositi di denaro a tale scopo, in attesa della professione. Ludovica Persico, cremonese, entrò giovanissima nel monastero ed accettata per monaca, non poté per l'età emettere la professione e perciò finiva per essere posposta ad altre entrate dopo di lei. Nel suo memoriale quella gentildonna cremonese chiedeva, d'accordo con le monache, di essere dispensta «perché avanti d'essa dal proprio convento ne furono accettate dodeci altre figliuole delle quali ne sono sei che per difetto d'età non possono essere vestite». Con il rescritto *Adeat episcopum* la Congregazione rimise la decisione all'Ordinario[17].

Molti anni dopo, con lettera del 23 gennaio 1619 diretta al cardinale Gallo, monsignor Marino Giorgi lamenterà «l'abuso ch'hanno introdotto queste monache sottoposte ai monaci cassinesi di pigliare le doti delle figliuole molto tempo inanzi che facciano la professione e di convertirla in diverse spese». I monaci cassinesi e le monache di Santa Giulia si difesero «con pretendere di non essere sottoposti all'Ordinatio in questo particolare della professione». Il cardinale con implicita approvazione dell'operato di mons. Giorgi, inviò il memoriale al procuratore dei cassinesi[18].

La dote monastica, se da un lato costituiva per le famiglie agiate un onere assai minore, rispetto a quella che si assegnava alle spose, e fu anche la principale causa di monacazioni "forzate"[19], dall'altro era una fonte di reddito più sicura delle altre e faceva affluire nelle casse dei monasteri quel denaro contante come era tassativamente disposto. In un periodo di crisi, cagionato dalla carestia che afflisse la città e le campagne intorno all'ultimo decennio del secolo XVI, i monasteri bresciani esposero alla Congregazione dei Vescovi e Regolari la loro grave situazione allo scopo di ottenere licenza di vestire alcu-

[16] ASVat, VR, Posizioni 1583, A C. Il memoriale inviato al cardinale di Santa Severina, il 25 settembre, fu esaminato nella Congregazone del 2 ottobre, riportando il rescritto: *Inve stiantur nomine monacandarum*.

[17] ASVat, VR, Posizioni 1589, A C, Regolari.

[18] ASVat, VR, Posizioni 1619, A C, B: Regolari, in appendice II.

[19] Vedi nota 14.

ne zitelle che avrebbero recato con la loro dote sollievo alle altre claustrali. Il memoriale è del tenore seguente: «Havendo il signor cardinale Morosini nel suo ritorno a Brescia trovato alcuni monasteri di monache di quella città e diocesi per la grande carestia dell'anno presente ridotti ad una estrema calamità, che dopo aver consumato quello che havevano raccolto così dalle loro entrate, come dell'elemosine, hanno anche cavato dalli amici et da parenti tutto quello che hanno potuto, et finalmente impegnati ancora li fondi delle loro terre per vivere e nonostante questo sono ridotte a termine che non si sa che fare per trattenerle sino al nuovo raccolto, dopo haver pensato e cercato con ogni industria di provedere a tanta necessità, trova finalmente che non vi è altro rimedio di provederli che concederle facultà di poter accettare almeno una figliuola per ciascuno di quei monasteri che sono in questa calamità e darle licenza di vestirle. Et che possano prevalersi immediate delle doti che riceveranno dando però idonea cautione di restituire subito li denari che riceveranno, se al tempo della professione, o prima, la figliuola si pentisse di monacare». In data 22 aprile 1591 venne rescritto: «Monasterijs civitatis illustrissimus cardinalis episcopus unicam intrantem concedat pro qualibet suprannumeraria, concedat parique cum dupplicato, dummodo clausuram servent, alias non concedatur»[20]. Si sarebbe così salvato il principio della inalienabilità della dote, giacché le soprannumerarie la pagavano doppia, e si premiavano i monasteri osservanti la clausura.

Molti anni dopo il vescovo Giorgi esponeva una situazione critica del monastero di Santa Giulia, per ovviare alla quale riteneva necessario applicare la dote di quindici zitelle non ancora professe, per sanare le passività contratte, dando però garanzia idonea ai loro parenti. Il documento contiene indicazioni di carattere statistico (168 monache presenti) ed un ristretto bilancio del monastero («la loro entrata, quando non è tocca da tempesta o da acqua, ascende alla somma di undicimila scudi di moneta in circa»). Ma, quasi pareggiavano il debito del monastero che ascendeva a scudi 10.500, sul quale si pagavano interessi, mentre ne erano esenti altri scudi 4.500 dovuti a varie persone. Era vero che le monache vantavano crediti per altri 4.500 scudi, «ma questi – soggiunse il vescovo – non sono così facili all'esazione».

Frattanto si erano vestite quelle zitelle con una dote che avrebbe sensibilmente ridotto le passività. Perciò egli caldeggiava l'istanza delle religiose di

[20] ASVat, VR, Posizioni 1589, A C, Regolari.

Santa Giulia e dei protettori del monastero, «che sono gentiluomini principali di questa città et che desiderano il beneficio di esso monasterio». Si precisava infine che le candidate non avevano ancora emesso la professione[21].

Il tema della dote ricorre frequentemente nei nostri documenti con tutti gli aspetti del caso. Nel 1609 il nobile Giuliano Paratico lamentava il ritardo nella vestizione di una zitella che aveva già versato la dote, ed «hora mo vorrebbero escluderla con dire che l'accetteranno ad un'altra buttata la quale andarà a doi anni e più». Non solo questo torto si faceva alla giovane, ma un altro si era fatto ai parenti, i quali avevano dovuto sborsare, perché mercanti, il doppio di quanto pagavano le figlie dei gentiluomini[22]. Un'altra controversia fu portata in Congregazione dei Vescovi e Regolari, per la restituzione della dote anticipata da Giovanni Battista Pulusella per una sua figliuola morta prima di emettere la professione. Ma dagli agenti delle monache «fu prodotta una certa fede fatta da un frate, che dice che in articolo mortis havesse fatta professione». Il Pulusella dubitava assai di quella asserzione e chiedeva che fosse affidato al vescovo l'esame della causa affinché «senza l'intervento del conservatore del monastero voglia intendere le ragioni dell'una, et l'altra parte et far la giustitia, secondo li detterà la conscienza»[23].

Se per la dote si agitavano tante questioni, in altri casi di monacazione il ricorso alla Congregazione della figlia illegittina di un nobile bresciano che chiedeva di essere vestita come conversa, non sollevò ostacoli. Si legge nel memoriale che: «Fu li giorni passato supplicato a questa Sacra Congregazione acciò Flaminia Averoldi figliuola di padre nobile di Brescia, ma illeggittima potesse entrare almeno per conversa nel monastero di Santa Giulia di quella città, dove quelle monache si contentavano di accettarla, et perché fu dalle signorie vostre illustrissime detto che si dovesse esprimere il numero delle monache professe et delle converse, si risponde che le professe sono cento settanta e le converse trenta. Però essendo espediente per molti rispetti che questa giovane si faccia monaca, e lei non desiderando altro, si supplicano di nuovo che la vogliano compiacere in questo suo honesto desiderio»[24].

[21] ASVat, VR, Sez. monache, Posizioni 1627, A B.
[22] ASVat, VR, Posizioni 1605, A B, in appendice II.
[23] ASVat, VR, Posizioni 1605, A B.
[24] *Ibidem*; vedi anche ivi RR, f. 40r, 23 marzo 1605 al vescovo di Brescia.

La Congregazione dei Vescovi e Regolari vegliava sul rispetto del numero delle monache fissato per ciascun monastero: per questo mentre Flaminia Averoldi rientrava nel numero delle converse, la contessa Ludovica Martinengo dovette restare in sospeso perché il vescovo non aveva ancora ragguagliato sullo stato economico di Santa Giulia. Perciò la Congregazione indicò quale unica via per ammetterla quella di vestirla come soprannumeraria. Il che naturalmente importava un notevole aggravio per la famiglia dovendo essa dotarla in misura assai maggiore[25]. Un'altra Martinengo, la contessa Giulia, fu accettata dalle monache, ma con la riserva di dover aspettare un anno. Contro questo indugio si fece ricorso alla Congregazione lamentando il diverso trattamento usato nei suoi confronti dal vescovo che pure aveva «dispensato agli altri anco di minor conditione dell'oratrice». Ed essa (o comunque chi aveva steso il memoriale) chiedeva per un punto di onore, che la Congregazione intervenisse, per essere «anco in città fattiosa e piena d'emulatione e per altri rispetti sarebbe a ricevere pregiudicio alla sua riputazione». La Congregazione rimise il memoriale al papa ed Urbano VIII, il 23 marzo 1624 *annuit facultative*, come da rescritto in tale data[26].

Un altro memoriale attinente alla dote monastica da suor Nicolosa Cressini fu affidato al vescovo con il rescritto: *Arbitrio episcopi cum solitis clausulis, pro 4 vicibus*. La grazia fu così impetrata: «Suor Nicolosa Cressini monaca in Santa Giulia di Brescia, serva devotissima dell'Eminenze vostre, essendo di matura età e priva di ogni aiuto temporale per esserli morto il padre, la madre, ed un solo unico fratello fuori della patria, e ritrovandosi con molto affanno, si per gl'interessi della sua dote, che li vien contesa, come per quelli di detto suo fratello, né avendo altri che la possa opportunemente aiutare in detti suoi urgentissimi bisogni, che il padre Antonio Novelli Gesuato, supplica humilmente l'Eminenze vostre a concederli licenza di poterli parlare una volta la settimana durante il bisogno»[27]. Le licenze erano regolate da precise norme, valide non soltanto per Santa Giulia, ma per tutto l'orbe cattolico e la Congregazione vigilava attentamente per evitare abusi, che tuttavia si compivano e di cui rimane traccia, anche per il monastero bresciano.

[25] ASVat, VR, Posizioni 1619, A C, con il rescritto 8 novembre: *Dabitur pro supranumero*.

[26] ASVat, VR, Posizioni 1624, B F, con il rescritto papale: *Annuit facultative*.

[27] ASVat, VR, Posizioni 1654, luglio 10 settembre.

Santa Giulia di Brescia, particolare del chiostro centrale
e del coro delle monache.

Appendice

[ASVat, VR, P 1605, A-B]

1603 luglio 16, Brescia
Il nobile Giuliano Paratico al "molto magnifico mio signore osservandissimo il signor Carlo Ugolotto, franca per Venetia, Roma".
Molto magnifico mio signor signore osservandissimo, non ho scritto a vostra signoria in risposta delle sue due perché sono stato absente, hora la ringratio del ragguaglio che mi dà della dispensa così fatta et quanto al particolare di quel Saraceno che dissi a questi nostri principali che l'havaria havuta per 200 ducati, me ne rido anch'io et ho molto a caro che si sian chiariti col mandare, ma *de his factis* haverei molto a caro in confidenza che vostra signoria m'havisasse come si siano portati seco per le fatiche sue per vedere se hanno fatto come li ho commesso.
Non m'occorre per servitio d'amici miei a quali non posso mancare di agravare vostra signoria d'un altro negotio il qual è questo, che havendo promesso le monache di Santa Giulia di vestire la signora Lucia Salici essendo lei di già in capitolo con molte altre che sono per vestire adesso et havendo di questa havuta la dote come vederà vostra signoria dall'accluso instromemto, hora mo vorebbero escluderla con dire che l'accetteranno ad un'altra buttata la quale andarà a doi anni e più et perchè essa giovane è in età assai matura e perché come ho detto il signor suo padre ha sborsato come vostra signoria vederà dal detto instromento mille ducati, et perchè anco in questo esse Madri et esso monastero le fanno torto che le altre li pigliano con mille lire solamente perchè sono gentildonne et da questa perché è mercante ne vogliono lire quattro mille, perciò parendomi questa esser cosa che debba spiacere a codesti signori della Sacra Congregazione sopra i Regolari ne scrivo a vostra signoria acciò ella con la sua solita diligenza porti il bisogno nostro conforme a quello desideriamo che è commettano che sia accettata come hanno promesso, o che commettano che non ne pigliano nessuna se non la piglian lei nelle prime che si vestiranno.
Signor mio veramente parmi cosa scandalosa questa, che le gentildonne di esso monastero vogliano far questa eccettione di volere mille scudi dalle giovani che

non sono veramente nobili solamente la metà, anzi di più in questa poliza di giovani che sono per vestire, adesso ce ne sono di mercanti che li pigliano con doi mille lire alcune et alcune con tre mille, et non so perchè voglian far trarre essa donna privandole di lire quattro mille e poi anco escluderla senza causa, ma la cosa viene perché c'è una monaca che in questo governo gira le cose a suo modo havendo la abbadessa fatta a suo dosso et dopo accettata questa ci sarà stata qualch'altra persona che a favori sarà subentrata e simili baie e perché la nostra principale è giovane senza accetione alcuna io torno di novo a raccomandarliela perché con queste Superiori non può né suoi abbati né altro. Le rimetto per principio delle sue fatiche doi ongari e di gratia quanto citius perché *periculum in mora*, dovendo presto riuscire l'abbadessa e se spenderà in ciò me ne avisi subito, perché al tutto si darà sodisfatione e guidi lei il negotio come le par meglio per nostro servitio e con ciò li fo riverentia, in fretta etc.
Di Brescia, ali 16 luglio 1603. Di vostra signoria molto magnifica affezionatissimo servitore

Giuliano Paratici

[ASVat, VR, P 1619, A-C, B Reg.]

1619 gennaio 23 Brescia
Il vescovo Marino Giorgi al cardinale Gallo.
L'abuso c'hanno introdotto queste monache sottoposte ai monaci cassinesi di pigliare le doti delle figliuole molto tempo inanzi che facciano la professione e di convertirla in diverse spese, mi ha dato occasione di ammonirne più volte e le monache stesse e li monaci loro Superiori, ma vedend'io continuare in questo disordine per mettervi qualche rimedio hora che ce ne sono due in procinto di fare la professione ho messo tempo di mezo per un poco di loro corretione, facendole intendere che ne voglio prima dar conto alla Sacra Congregazione, ma havendo li monaci e le monache sentito male questo impdimento, intendo ch'hanno rissoluto di prevenire le mie lettere dando conto alla medesima Sacra Congregazione con pretendere di non essere sottoposti all'ordinario in questo particolare della professione et altri atti conforme alli decreti delli concilij provinciali che sono in uso in spatio di ventiquattro anno ch'io son vescovo com'anche dai miei antecessori. A vostra signoria illustrissima non occorre ch'io rappresenti i disordini, che ne seguirebbero nel servitio di Dio, e dei monasteri quando si levassero dall'osservatione di concilij provinciali poiché basta solamente accennarlo alla somma sua prudenza.

Oliviero Franzoni

L'huomo al punto.
Patrimonio e pietà cristiana nei testamenti della gente di Vilminore di Scalve tra Sei e Settecento

Orate autem ut non fiat fuga vestra in hieme, vel sabbato (Mt 24, 20)

Il padre lettore agostiniano bergamasco Pietro Andrea Giustoboni nel trattatello *Il medico spirituale al punto* rivolto, nella seconda metà del secolo XVII, a somministrare istruzioni ai sacerdoti chiamati al delicato compito di assistere gli ammalati «dal principio dell'infermità» sino agli ultimi scampoli della loro esistenza, includeva un denso capitolo incentrato sulla pressante necessità per coloro cui stava per spegnersi «la candela della vita» di provvedere a lasciare un buono, sereno e giusto testamento[1]. Il regolare orobico si approvvigionava a piene mani pescando nella fitta, specifica saggistica dell'epoca che raggiungeva l'apice nella calibrata produzione del poligrafo gesuita Daniello Bartoli (Ferrara 1608 - Roma 1685), uno degli autori di maggior successo del Seicento letto con piacere rasente l'avidità fino ai primi decenni del secolo XIX, poi caduto in oblìo fregiato dell'ingiusta etichetta di melenso lollio del tronfio e laccato barocco controriformistico.

Accanto a testi di retorica, quali *L'uomo di lettere difeso ed emendato* (1645), alla monumentale *Istoria della Compagnia di Gesù* (1640-73) e ad

[1] *Il medico spirituale al punto, in cui si somministra al Reverendo Sacerdote tutto ciò che fa bisogno alla cura spirituale degl'infermi dal principio dell'infermità sino al punto di morte, aggiuntevi in questa nuova impressione varie Benedizioni, assieme cogli esorcismi per gli osses si e contro le tempeste, cavati dal Rituale Romano*, Milano 1736; l'operetta venne pubblicata per la prima volta nel 1681. Il Giustoboni, aggregato alla congregazione lombarda, fu letto re e predicatore, nonché priore in Sant'Agostino di Bergamo. Sull'assistenza ad infermi e moribondi si veda pure il classico P. Segneri, *Il parroco istruito opera in cui si dimostra a qualsisia curato il debito che lo strigne e la via da tenersi nell'adempirlo*. Firenze Parma, Paz zoni e Monti, 1692, pp. 374 392.

un ingente numero di scritti di morale, edificazione ed apologetica che riempirono gli scaffali delle biblioteche di mezzo mondo[2], come lo sferzante *La povertà contenta descritta e dedicata ai ricchi non mai contenti* (1650), il religioso ferrarese fu estensore di un fortunato manuale intitolato *L'huomo al punto cioè l'huomo in punto di morte* (Bologna, G. Recaldini, 1668), che – facendo continuo riferimento ad esempi tratti dalle fonti classiche, bibliche e patristiche – aveva il proposito di portare con tatto, ma con decisione, il paziente lettore a valutare, ripieno di fede e di calma, la venuta della bruna giornata del decesso senza lasciarsi avvolgere da panico incontrollato o rodere da avida nostalgia del vivere, «pensando a ciò che godrà nel regno de' cieli», sia pure con la consapevolezza che «tanto agro, e spiacevole, ed odioso argomento è la morte a' vivi. E pure essendo quella, per così dire, in corpo a questa, ella non vi è altrimenti che come il diametro al quadro, che taglia e divide, né si commisurano insieme per niuna corrispondenza d'accordo»[3]. Il volume del colto esponente della compagnia ignaziana si inseriva autorevolmente nel filone dei mille centoni relativi all'*ars moriendi*[4], nell'ambito della fioritura dei tridui a suffragio dei trapassati e della diffusione delle compagnie della Buona morte (presente anche a Vilminore, dove troverà canonica erezione il 29 luglio 1723).

Nel sondare tempo addietro alcuni aspetti della devozione locale[5] mi era stato agevole percepire l'importanza rivestita dalla dimensione escatologica individuale per la ricostruzione delle dinamiche legate allo sviluppo dell'edilizia sacra e delle scelte che ne informavano il dispiegarsi mediante una costante sedimentazione di lasciti. Per meglio valorizzare la fonte, immediata e genuina, rappresentata dai testamenti mi sono proposto di effettuare lo spoglio, il più possibile sistematico, delle voluminose e poco esplora-

[2] Sul Bartoli: *Trattatisti e narratori del Seicento*, a cura di E. Raimondi, Milano Napoli 1960, pp. 317 321; *Dizionario enciclopedico della letteratura italiana*, I, Bari 1966, pp. 274 276; F. ANGELINI, A. ASOR ROSA, *Daniello Bartoli e i prosatori barocchi*, Roma Bari 1975.

[3] Dall'edizione di Brescia, presso Bassano Uberti, del 1830.

[4] Cfr. M. MARCOCCHI, *Per la storia della spiritualità tra il '500 e '600*, in *Problemi di sto ria della Chiesa nei secoli XV XVII*, Napoli 1979, pp. 245 248; un accenno all'"uomo in morte" si legge anche nell'operetta del francescano riformato camuno Giulio Francesco CONTI (Breno 1675 Brescia 1718), *L'uomo in casa o sia il privato considerato con aforismi ed esposto dal padre F. G.F.C*. Venezia, eredi Conti, 1718, pp. 131 136.

[5] O. FRANZONI, *A decoro della Terra e in ristoro dell'Anima. Chiesa e società a Vilminore di Scalve nel Seicento*, in *Chiesa di Vilminore. Tre secoli di cure*, Vilminore 2000, pp. 108 159.

te buste conservate nel fondo *Notarile* dell'Archivio di Stato di Bergamo contenenti migliaia di protocolli rogati dai professionisti aventi recapito sulla piazza di Vilminore[6]. La ricerca ha preso in considerazione 43 filze che compiegano gli atti certificati da 23 notai (Albrici, Bendotti, Capitanio, Morzenti, Palazzi, Romeri, Ronchis, Scarioni)[7]. Mediante questa operazione, e grazie ad assaggi eseguiti nei feraci interstizi dell'Archivio parrocchiale, ho individuato n° 218 tra testamenti e codicilli (rispettivamente n° 176 e n° 42, elencati in ordine cronologico nell'unita Appendice), compresi nell'arco temporale (all'incirca di un secolo) che va da pochi anni prima di metà Seicento al 1745, relativi a persone abitanti a Vilminore (n° 167) e presso le annesse dipendenze parrocchiali, le "terazzole" di Fucine (contesa a Sant'Andrea, n° 3), Meto (n° 21), Pianezza (n° 21) e Ronchi (n° 6).

La composizione per sesso dà 129 maschi e 89 femmine, provenienti un po' da tutte le classi sociali: compaiono da protagoniste, in maniera massiccia (quasi il 41%), le donne, siano esse mogli, vedove o nubili, compunte nel proprio ruolo, nella propria estrema rivincita, sia pure all'interno di uno spazio non paritario con l'altro sesso, evidenziato anche dal fatto che talvolta sono presenti – «per ogni loro particolar interesse» – il marito o il suocero concedenti *libertà e facoltà* di testare[8]. Il termine *a quo* è dato dal

[6] Per un'analisi paradigmatica ed approfondita della fonte testamentaria in area veneta si rimanda al corposo ed esemplare saggio di S. Lavarda, *L'anima a Dio e il corpo alla terra. Scelte testamentarie nella Terraferma veneta (1575 1631)*, Venezia 1998.

[7] Presso il fondo *Notarile* dell'Archivio di Stato di Bergamo (d'ora in poi, A.S.Bg), accanto ad alcune filze consultate in maniera occasionale, la ricerca ha preso in considerazione i seguenti materiali: Agostino Albrici (1679 87), filza n° 5940; Antonio Albrici (1680 1714), n° 8043; Antonio Albrici (1678 1700), n° 4366; Cristoforo Albrici (1648 60), n° 4396, 4397; Francesco Albrici (1631 59), n° 4301; Giovanni Albrici (1679 1724), n° 4368, 4369; Giovanni Francesco Albrici (1689 94), n° 5940; Giovanni Maria Albrici (1702 36), n° 5940; Giovanni Raffaele Albrici (1704 49), n° 8963; Marco Antonio Albrici (1712 42), n° 11199; Ottavio Albrici (1649 52), n° 4289; Ottavio Albrici (1677 1724), n° 4290, 4291, 4292; Pier Francesco Albrici (1688 1711), n° 5940; Pietro Francesco Albrici (1673 1711), n° 7640, 7641, 7642; Taddeo Albrici (1658 1705), n° 4327, 4328; Domenico Bendotti (1657 81), n° 7692, 7699, 7703; Vincenzo Bendotti (1697 1707), n° 7649, 7650; Federico Capitanio (1675 1721), n° 4826, 4827; Donato Morzenti (1637 86), n° 4381, 4382, 4383, 4384, 4385, 4386, 4387, 4388, 4389; Giovanni Palazzi (1681 1725), n° 4370, 4371; Giovanni Romeri (1685 92), n° 4142; Giuseppe Ronchis (1678 86), n° 4301; Bartolomeo Scarioni (1671 87), n° 7150.

[8] Al testamento di Margherita Capitanio (1678) è presente il marito Giovanni Palazzi che le concede «libertà e facoltà di fare» l'atto, mentre a quello di Maria Luche, moglie di Cri

fatto che già a quell'epoca, occupando il seggio vescovile di Bergamo – in successione – Luigi Grimani (1633-56) e il chiaro prelato Gregorio Giovanni Barbarigo (1657-64), si ragionava intorno all'opportunità di costruire una nuova pieve[9] e che tale circostanza poteva trovare riverbero nei testamenti, come la ricerca ha confermato; la data *ad quem* è fissata dalla scomparsa dell'arciprete don Giovan Maria Acerbis (Regosa 1672 - Vilminore 31 dicembre 1745), sotto il cui governo si esaurì il ciclo più intenso del cantiere. Una precisazione richiede l'utilizzo del termine pietà, inteso nell'accezione ampia di *pìetas*, di *caritas*, qui coincidenti, sotto il quale ho raggruppato le manifestazioni legate alla religiosità popolare e alle opzioni a favore di chiese, confraternite, pii organismi, il bene dell'anima e i piccoli gesti che attengono alla sfera della riconoscenza cristiana, talvolta in un'ottica di restituzione, indice di quel sentimento che muove il cuore alla solidarietà, di «quello stato, e quello solo, della vita dell'uomo quando egli ha presente in sè, per consuetudine d'amore, Iddio»[10], per dirla con le parole di don Giuseppe De Luca, grande studioso della materia.

La fonte in esame, prodromo alla buona morte, consente di penetrare un momento intenso dell'esperienza dell'uomo del Seicento, cogliendo due dimensioni fondamentali per la comprensione del vissuto di quelle epoche, quella spirituale – benefica da un lato, e quindi di misurare l'atteggiamento filiale verso la Chiesa e le sue articolazioni sul territorio, e dall'altro quella –

stoforo Albrici (1687), presenziano e danno il consenso il marito e il suocero Gabriele; nel 1680 assistono Caterina Romelli, moglie del notaio Ottavio Albrici, il marito ed il suocero.

[9] Il 27 marzo 1661 ventisei «huomini et parocchiani della Chiesa di Santa Maria» si riuni vano nella sacrestia, sotto la presidenza del curato don Pietro Albrici: «fu in detta congrega tione esposto dal molto reverendo don Pietro Morzenti esser statto ricercato dal molto reve rendo padre Vacis predicatore nella chiesa plebana di questa valle se la detta cura di S. Maria voleva unirsi con essa cura della pieve et farsi una sol cura conforme che anco per avanti s'e ra parlato et che haveva hauto à caro à saper la volontà di questa cura et così a tal fine esser statti chiamati acciò con le loro balle et voti palesino la loro volontà per dar detta risposta a detto molto reverendo padre predicatore, et però così doversi balottare se si deve far tal unione, et balottato ha hauto pro 22, contra 4». Dopo la votazione venivano eletti alcuni delegati «à far detta resposta al detto molto reverendo predicatore et trattar qualche cosa sopra detta unione di cure, senza però concluder cosa alcuna, massime circa la fabricatione della chiesa et referir poi ogni cosa» (A.S.Bg, *Notarile, notaio Donato Morzenti*, filza 4385).

[10] Citato da G. Antonazzi, *Maria dignitas terrae. Saggio storico letterario sulla pietà mariana*, Brescia 1996, p. 203.

più pertinente e sostanziale – riguardante le sorti dell'asse ereditario (purtroppo mai precisato nella sua consistenza), di avvertire quindi le sfumature della ricchezza e gli accorgimenti di conservazione della roba all'atto della sua trasmissione. Essendo i testatori in numero elevato, i dati permettono di allargare il cono di luce sopra un'intera società e di andare oltre i singoli documenti. Spogliandoci delle categorie con le quali siamo oggi abituati a ragionare, queste carte invitano ad una riflessione, di carattere storico, sul senso della morte vista al tempo nelle aree di credo cattolico, aliene ai truculenti rigori della tetra chiesa riformata, come naturale completamento della vita, passaggio pasquale allo stato eterno, compiersi di un mistero che avvia e precede la risurrezione nella prospettiva del "chi crede in me, anche se muore, vivrà". Qualche spunto potrà forse rivelarsi utile per la nostra meditazione, per noi così lontani da quella mentalità tutta tesa al cielo[11], forgiata dalla dura esperienza nel vedere di continuo in casa, da vicino, moribondi di ogni sesso ed età, mentre a noi riesce sempre più difficile prendere coscienza della nostra innata mortalità tanto che la morte è diventata un tabù, uno scandalo, un rifiuto della realtà, sull'onda dei successi mietuti dal progresso sanitario che hanno, tra l'altro, accentuato l'ospedalizzazione del nascere e del morire[12].

Al di là delle formule immobili trasportate dai manuali, non sembra di leggere disperazione nei testamenti, bensì un'impostazione di serenità, velata semmai da comprensibile, umano timore, unito però ad un consapevole distacco, una fede senza finzioni. La morte non era un salto nel buio, ma nella luce: rimaneva la naturale paura del transito a vegliare sul quale si pregava la presenza rassicurante della Madonna, dell'Angelo custode (un amico familiare che proteggeva nei momenti della vita terrena), dei santi. Il testamento era avvolto in un'aura sacrale poiché badava anche alla salute dell'anima, la stesura e il contenuto stessi erano messi sotto il patrocinio

[11] «Per risolvere seriamente il problema del futuro della civiltà, bisogna ritornare a una tradizione cristiana […] quella che ci ricorda che l'uomo è sulla terra per meritare il cielo, che non è fatto per vivere sempre quaggiù, ma per viverci un tempo limitato e compiervi la sua opera di cristiano, che perciò noi siamo, in una certa maniera, sulla terra per morire e per andare al cielo e che il problema principale, il solo sotto certi aspetti, è di andarvi il meglio possibile» (J. Leclercq, *Il senso della storia nel pensiero cristiano*, Milano 1961, pp. 114 115).

[12] Spunti in M. Bordoni, *Dimensioni antropologiche della morte. Saggio sulle ultime realtà cristiane*, Roma 1969; C. Pozo, *Teologia dell'aldilà*, Roma 1970; F. Gianfranceschi, *Svelare la morte*, Milano 1980.

dell'Altissimo[13]. Attraverso questo istituto, «giusta e legittima disposizione della libera volontà riguardo a ciò che si vuole sia eseguito dopo la morte», «gli uomini comechè trapassati vivono e comandano ancora», una «preziosa prerogativa che può in certa foggia appellarsi un'immagine della loro immortalità» come argomentava l'avvocato fiscale Giovanni Pedrinelli ne *Il notajo istruito nel suo ministero secondo le leggi e la pratica della Serenissima Repubblica di Venezia*[14]. Il quadro normativo di riferimento è rappresentato dai capitoli dal 79 al 101 degli *Statuti, ordini et leggi municipali di tutta la Valle di Scalve*, riformati nel 1578, disciplinanti l'intricata materia delle successioni, mentre guide all'esercizio del notariato e al comportamento dei sacerdoti chiamati a preparare i morenti al distacco, facendo loro intravedere le gioie dell'al di là e pregustare il godimento delle bellezze eterne, costituiscono i supporti di natura pratica, segnalati anche a livello locale: proprio il giureconsulto Taddeo Albrici di Vilminore redasse nel Seicento un *Formularium istrumentorum*, ignoro se dato alle stampe, steso con ogni probabilità sul modello di quello pubblicato (con diverse edizioni, tra il 1558 ed il 1596) dal collega bresciano Giovan Battista Maggi, intitolato *Compilatio plurimorum ad tabellionum officium pertinentium*, munito di un colorito glossario recante le versioni latina e volgare dei termini utilizzati per definire le parti del corpo umano ("Nomina omnium membrorum vitae hominis") e la nomenclatura del parentado ("Consanguineorum nomina").

Questi testamenti sono per lo più nuncupativi ovvero orali, per atto di notaio (dettati al medesimo, quasi tutti pubblici, non segreti), pochissimi gli olografi, redatti dall'interessato: spesso la medesima persona ripete l'atto, mutandolo anche nelle parti sostanziali, a distanza di anni, corredandolo da più codicilli. Qualcuno lo fa stendere da persona di fiducia come Maria Romelli che nel 1679 incarica don Giovan Pietro Albrici, rendendo necessario poi un decreto del podestà di Valle per l'apertura dell'incartamento. La registrazione avviene quasi sempre nella camera da letto; qualcuno, anche se ammalato, riesce a stare altrove, come Bartolomea Albrici (1650), «seduta al fuoco sopra una catedra» in cucina[15], Bartolomeo Zano-

[13] P. Aries, *L'uomo e la morte dal Medioevo a oggi*, Roma Bari 1980, pp. 216 219.

[14] Venezia, C. Todero, 1768, p. 125.

[15] Per la precisazione delle fonti si rimanda all'unita appendice contenente l'elencazione di tutti i testamenti citati in questo saggio.

ni Romelli (1655), «sedente sopra una banchetta nel portico», Agliona Pasta vedova Magri (1722), inferma, ma sistemata nella lobia di casa; chi è in salute bussa allo studio notarile dove viene fatto accomodare «sopra un scagno»[16]. Spesso passano pochi giorni, se non una manciata di ore, tra la raccolta delle ultime volontà e il decesso, sintomo che la stragrande maggioranza aspettava di essere arrivata "al punto" per regolare le cose terrene, anche se non manca chi si premura di fare i conti senza attendere il sopraggiungere dell'età avanzata o di grave malattia; qualcuno è atterrito di andarsene senza aver testato, preoccupazione che non anima invece Margherita Capitanio, moglie dell'oste Giovanni Palazzi, allorché – presentatasi nell'aprile 1655 al notaio Cristoforo Albrici «non per forza, fraude, timore o per errore indotta, ma spontaneamente, volontariamente e con animo quieto e deliberato» (si noti la prolissità della precisazione a significare l'inusualità della decisione assunta) – annulla il proprio testamento rogato dal defunto Ottavio Albrici dichiarando, se succedesse, di «voler per hora morire abintestata, cioè senza testamento».

L'invocazione preliminare, permeata dal monito dell'*estote parati* secondo un modello classico, fa riferimento alla caducità del corpo, all'ineluttabilità della fine e all'assoluta incertezza della venuta dell'ora finale: saggio è quindi disporre delle proprie cose mondane per scegliere i destinatari delle stesse, riducendo la possibilità dell'insorgenza di contenziosi. Gli approcci, pur divergenti talora nel dettato, appaiono assimilabili, come risulta da qualche esempio: «essendo questa nostra vita fragile, soggietta in summa alla morte; conciosia che non habbiamo cosa più certa della morte e niuna cosa più incerta dell'hora fatale di quella; essendo che l'huomo sia sempre mortale, ne sappi mai l'hora della di lui morte, e perciò quella deve esser sempre temuta da ogniuno, massime dalli infermi et a quella prepararsi secondo li consigli di Christo nostro Signore».

Per messer Delaido Zanoni si ricorre, nel 1675, a versetti biblici: «considerando le parolle del Apostolo Paolo alli Hebrei *atque statutum est omnibus hominibus semel mori*[17] et quelle d'Isaia Profeta al re Ezzechia al quarto de Reggi al 20 capo *Dispone domui tuae, quia morieris et non*

[16] Invece Teresa Fantoni di Rovetta, moglie di Antonio Ronchi, testa nel 1689 «indispo sta di corpo giacente in letto et esser in stato di parto».

[17] E come è stabilito che gli uomini muoiano una volta sola (*Ad Hebraeos* IX, 27).

vives[18], "non volendo perciò partirsi da questa misera vita senza fare il suo testamento»[19]. Così il fabbro Girolamo Capitanio nel 1635: «considerando l'humana fragilità tal volta turbata dal pensar alla morte potersi servire di minor prudentia nell'ordinare le cose e perciò salutifero rimedio, essergli parso, il disponer delle sue facoltà dal misericordissimo Dio nostro Signore a lui donate, mentre in lui vive il chiaro giuditio della ragione». Antonio Morzenti (1684) ritiene «cosa di prudente et buon christiano il disponer le sue cose temporali et per l'anima».

In genere il soggetto, mentre «si ritrova per l'Iddio gratia sano di mente (memoria), senso, loquela et intelletto, benché infermo di corpo (per proveder alla salute dell'anima sua come ancora ha fatto con haver receputi li santissimi Sacramenti della Penitenza et Eucarestia), ordina di fare il testamento prima per provedere alla salute dell'anima sua et poi per provedere quello debba essere delle sue robbe, cose e sostanze così che, et in tal modo, che fra suoi posteri non nasca alcuna lite o differenza, ma si servi la carità, amore e vera pace».

Bartolomea Albrici (1650) si ritrova «del corpo alquanto indisposta essendo vecchia et perchè *senectus ipsa est morbus*», come Bartolomeo Zanoni Romelli (1657) che dichiara di sentirsi allo stremo, *cum senectus ipsa sit morbus*, la quale del resto era malattia precoce dato che, nella consuetudine e nella prassi giuridica, la prima vecchiaia iniziava a 48 anni, la seconda a 55, a 70 si era considerati in età decrepita[20]. Qualche variante riguarda i sacerdoti come don Donato Capitanio (1678) convenuto per «disponere delle cose mie temporali come ancora spirituali aciò detta dispositione mi sia di qualche consolation all'anima in particolare», o don Giuseppe Morzenti (1678) il quale, stando nella città di Venezia, «raccomanda l'anima a Dio che la creò e ricomprò col suo Unigenito figliolo fatto Huomo che ci insegnò la via della salute con additarci la santa fede

[18] Metti ordine alle tue cose perchè tu stai per morire e non guarirai più (*Prophetia Isaiae* XXXVIII, 1).

[19] «Il morire è a tutti indifferentemente ordinato come accenna anco l'apostolo S. Paolo *Statutum est omnibus hominibus semel mori*»: così è annotato in un atto rogato a metà Sei cento dal notaio Giovanni Antonio Cochi di Braone in Valle Camonica (Archivio di Stato di Brescia, Notarile di Breno, filza 253).

[20] G. B. Maggi, *Compilatio plurimorum ad tabellionum officium pertinentium*, cit., Secunda pars, caput 38, *Divisio aetatum hominum secundum legistas*.

catholica romana, nella quale son nato, vissiuto et intendo morire»[21]. La santa maggiormente richiamata nella sezione introduttiva dei testamenti è Caterina d'Alessandria, molto popolare nel medioevo e vivacemente venerata a Vilminore dove in suo onore nel 1476 gli Albrici avevano fondato una cappella, mantenuta da una cascata di lasciti. Ricorre diverse volte anche San Giuseppe, il patrono della buona morte[22], il cui culto si consolidò nel Seicento per impulso della Compagnia di Gesù[23]: a Vilminore vi era un altare dedicato allo sposo di Maria con una cappellania eretta l'1 gennaio 1635 da Giovanni Metis; nel contempo si diffuse l'iconografia del *Transito di San Giuseppe*, qui testimoniata da un'opera assegnata al clusonese Antonio Cifrondi (1656 - Brescia 1730), rimpiazzata ad inizio Ottocento da analogo lavoro del compaesano Lattanzio Querena (1768 - Venezia 1853). Un affresco rappresentante la *Morte del giusto* (con l'arcangelo Michele giudicante, san Giuseppe, l'Angelo custode e un sacerdote a conforto di un moribondo) decora una santella in contrada Fucine[24]. Altri santi invocati, oltre a quelli "del proprio nome", sono Antonio di Padova, Carlo, Orsola, Anna e Gioachino, Luigi Gonzaga, Maria Maddalena, Giovanni Battista, Giovanni evangelista, gli apostoli Pietro e Paolo. Ecco uno *specimen* di questa parte: «Prima et avanti tutte le cose, perchè l'anima è più nobile del corpo quella ha humilmente et divotamente raccomandato e racomanda all'altissimo Onnipotente Iddio e Redentor nostro, Padre, Figliolo e Spirito santo, alla Gloriosa Beata sempre Vergine Maria, Madre di nostro Signor Giesù Christo, al suo Angelo custode et a tutti li Santi e Sante del Paradiso hora et sempre, massime nell'hora et ponto di sua morte»; «l'anima sua acioché dopo sarà partita dal suo misero corpo, quella per sua infinita misericordia si degni collocare nel celeste Regno, nei beni di vita eterna»[25]. C'è

[21] Atto di costituzione del suo patrimonio clericale, sotto la data del 10 marzo 1660, in A.S.Bg, *Notarile, notaio Donato Morzenti*, filza 4385.

[22] Sulle devozioni popolari relative alla buona morte vedasi: Aries, *L'uomo e la morte*, cit., pp. 352 355.

[23] Su questo culto si rimanda a J. Delumeau, *Rassicurare e proteggere*, Milano 1992, pp. 348 360.

[24] Un *Transito di san Giuseppe* è stato dipinto dal famoso artista Bernardino Albrici di Vil minore, nel 1756, per la chiesa parrocchiale dei Santi Cosma e Damiano di Ossimo Inferiore.

[25] Pellegrino Capitanio nel 1650 invoca i «Santi del Paradiso quali prega humilmente voler colocar l'anima sua al Celeste Regno»; Pietro Angelo Catinelli nel 1657 prega il Signo re affinché voglia «ricevere l'anima sua et collocarla nei beni di vita eterna».

chi, come don Bartolomeo Morzenti (1652), «raccomanda l'anima al'eterno Iddio, uno in essenza e trino in persone, et alla santissima Madre di Dio, Vergine Maria, al Apostolo santo Bertolameo, a santo Carlo, a santo Francesco, a santo Domenico, al santissimo Angelo Custode, a santo Michele Archangelo et a tutta la Corte celestiale, pregandoli ad ottener gratia che l'anima sia eternamente beata», «ammessa ai godimenti della patria beata, come di core sospira» il medico Giuseppe Morzenti (1725).

Le prime disposizioni riguardano il funerale ed il suffragio personale: «quel giorno che si darà il suo corpo alla terra gli sia fatto un officio funerale con l'intervento di tutti li reverendi sacerdoti di questa terra» o di tutta la Valle, o «siano invitati quel maggior numero de sacerdoti che si potranno havere», oppure in numero fissato, da 10 a 20. Stefano Magri (1681) restringe l'invito, esteso in precedenza ai reverendi valligiani, ai soli curati e cappellani «sottoposti a Santa Maria», mentre Gabriele Albrici (1687) chiede vengano a celebrare tutti i preti di Scalve «con questo che non puotendo concorrere tutti sii supplito al numero mancante con altretante messe più presto sii possibile»[26]. Circa le messe[27], da celebrarsi privilegiate od ordinarie per la loro solennità intrinseca secondo la prassi liturgica, generalmente in Santa Maria con l'offerta di candelotti, talvolta entro un tempo predeterminato, «per raggione di legatto et in rimedio dell'anima sua ha lasciato che in capo del mese doppo la di lui morte gli sia fatto celebrare un altro officio»; mastro Marco Carizzoni (1665) desidera «un officio il terzo giorno et un altro il settimo giorno» dopo morto; Luca Ronchis (1674) si accontenta delle messe decise dagli esecutori non «sentendosi lui di presente di aggravar il figliolo Giovanni stando la sua povertà»; Stefano Magri (1700) elargisce 150 lire in messe «ordinando che di queste ne siano fatte celebrar cinque o sei privileggiate in memoria delle santissime piaghe di Nostro Signore Giesù Christo»; Caterina Romelli (1680), moglie del notaio Ottavio Albrici, gravida ed infetta di *febre maligna*, lascia il reddito di un terreno affinchè siano fatte celebrare in perpetuo messe alla cappella di Santa Caterina[28];

[26] Ed inoltre trenta messe in Santa Maria, «cioè dieci all'altare del Santissimo Rosario et siino celebrate in tempo di privileggio se è possibile et le altre vinti alli altri altari, cioè cin que per cadaun altare».

[27] Sulle messe, cfr. Aries, *L'uomo e la morte*, pp. 197 200.

[28] Con eventuale utilizzo, a titolo di patrimonio, per un chierico loro parente, se vi sarà.

Giovannina Morzenti (1663) dispone «sia venduto il suo letto di piuma et che col pretio di quello sia fatta seppellire et fattegli celebrare tante messe». Diversi dispongono per uffici altrove: Brigida Albrici (1659) vuole un ciclo gregoriano (ovvero messe celebrate per trenta giorni consecutivi, senza interruzione) dai cappuccini e uno dai riformati; il notaio Marc'Antonio Albrici (1681) impone una messa all'altare della Vergine Maria delle Grazie in Brescia; Bartolomea Albrici (1650) lascia 10 messe privilegiate ai frati di San Giuseppe in Brescia; Lucia Donati vedova Albrici (1651) ordina 25 messe ai cappuccini di Edolo[29]; don Antonio Palazzi (1703) dispone un anno intero di messe da far celebrare ai padri dell'Annunciata di Borno e a quelli del convento di Sant'Alberto di Villa d'Ogna; Dorotea Bottagisi Albrici (1681) lascia 200 messe da far dire ai cappuccini di Sovere. In merito alla sepoltura, non compare spesso l'indicazione precisa, lasciando sottintendere coincida con la cura di appartenenza. Don Bartolomeo Morzenti (1652) ordina: «per maggior bene dell'anima mia lascio, voglio et desidero di essere sepelito nella chiesa parochiale della Madonna per esser dedicata alla santissima Madre di Dio et per esser chiesa che in essa si celebrano quotidianamente messe e divini officii, che ne spero ancora io di haverne benefficio per l'anima mia». Pietro Angelo Catinelli (1657) vuole essere inumato nella propria tomba in Santa Maria dove dorme già il figlio; Giovan Maria Mazetti di Palosco nel 1677 dichiara, «stando in letto nella camera cubiculare del palazzo pretorio», di voler essere seppellito in Santa Maria, come Paola Scaramella Orsini (1670), Caterina (1693) e Claudia Albrici (1684), Maria Luche (1687) e don Donato Capitanio che nel 1687 chiede di essere deposto «con li habiti sacerdotali e non esser spoliato di quelli in modo alcuno e che sia sonata una campana sola e non più per esser disferentiati li sacerdoti dagli altri».

Nella nuova archipresbiterale o nell'annesso cimitero desiderano riposare molti di quelli che testano agli inizi del Settecento: ne ho contati una ventina[30]. Santa Maria è la chiesa che riceve le elemosine più consistenti

[29] Inoltre lascia che gli esecutori possano disporre altri legati pii fino al concorso della somma di almeno cento scudi.

[30] Giacomo Bonomo Romelli (1692), Giuseppe Bonomi (1699), il notaio Antonio Albrici (1700), Bernardo Romelli (1700), Caterina vedova di Viviano Romelli (1700), Bona vedova di Francesco Romelli (1701), Caterina moglie di Ottavio Albrici (1701), Tomasina

dagli abitanti, quegli stessi che condannano la vecchia pieve ad un abbandono quasi completo, lasciata alla custodia di un "romito", tanto da rendere praticamente dovute le disposizioni adottate dalla gerarchia diocesana. Beneficiati sono i cinque altari esistenti nella chiesa, con denaro contante o crediti da riscuotere, da impiegare in ornamento ad arbitrio dei sindaci dei medesimi: maggiore dedicato alla Madonna, Rosario, Sacramento, santa Caterina, san Giuseppe; poi le figure di sant'Antonio di Padova e di san Francesco da Paola (cui si aggiunsero il quadro della beata Vergine Addolorata e gli altari dell'Addolorata, Santa Teresa e San Gaetano); nonché l'altare esterno (posto "nel cimiterio") dei Santi Rocco e Nicolò[31], e quello di San Francesco esistente nell'annessa chiesetta della Disciplina. Don Manfredo Albrici (1685) lascia all'altare di San Giuseppe 12 lire «per aiutar a farvi un pale più honorevole»[32]; Gioaldino Albrici (1672) e Zuanino Romelli (1673) erogano rispettivamente 3 e 21 lire per far un «piviale morello»; Gabriele Albrici (1687) destìna all'altar maggiore due lirette di cera bianca e all'altare del Sacramento due lire d'olio di oliva per far ardere la lampada la terza domenica di cadaun mese; Lucia Albrici (1664) dà 4 scudi all'altar maggiore per comperare un crocifisso da porre davanti al tabernacolo. Il chierico accolito Nicolò Magri (1723), "disciplino", dopo aver chiarito «debbano concorere et asistere al di lui funerale tutti li altri confratelli di detta Disciplina vestiti con il solito abito et con una candela per cadauno», nomina erede universale l'altare di Sant'Antonio, stipendiando, se sarà possibile, un cappellano[33].

Il notaio Marc'Antonio Albrici (1681) protesta esser debitore di somme verso Santa Maria «per causa di tanti scossi de crediti della medesima

vedova di Bortolo Romelli (1703), Bernardino Romelli (1706), don Vincenzo Morzenti (1710), Giovan Maria Romelli (1711), il cappellano don Valentino Federici originario di Erbanno (1713), Giovan Pietro Romelli (1713), Giovanni Capitanio (1719), Giovanna Albrici vedova Magri (1719), lo speziale Francesco Albrici (1719), Maddalena Capitanio (1722), Agliona Pasta vedova Leonardo Magri (1722), il chierico Nicolò Magri (1723), don Pietro e Giovanni Albrici (1729).

[31] Giulio Albrici nel 1692 e il farmacista Francesco Albrici nel 1694 gli lasciano denari.

[32] Con testamento del 1662 e codicillo del 1670 sua madre Maria Grumelli Albrici l'ave va vincolato a devolvere parte dell'eredità *ad pias causas*.

[33] Accogliendo la volontà già espressa dal padre Leonardo che nel 1713 aveva creato ere de il figlio, indicando quale sostituto l'altare.

per causa di olio e per causa di altri agitati de quali dice appare note a soi libri»; afferma inoltre che il fratello Francesco ha avuto cera da un tale Francesco Chiesa di Clusone per la chiesa «a conto di che haver hauto solo le candele per la festa della Madonna delle candele prossimamente passata»: nell'asserire «haver assonto l'obligo di far fare la ferata al zapello del segrato», lascia all'altare maggiore un credito «per scarico di sua conscientia se non havesse tenuto buon conto di dinari di quella mentre è statto sindico»; dal canto suo Girolamo Capitanio lascia 10 lire alla Misericordia Capitanio «per scarico della sua conscienza se havesse in administrando detta Misericordia per sua trascuragione commesso qualche erore». Raccolgono notevoli benefici le confraternite del Rosario, Sacramento, Buona morte, Dottrina cristiana degli uomini e delle donne, attive in Santa Maria. Marco Carizzoni (1665) lascia immobili alla scuola del Rosario (già facenti parte del patrimonio costituito a favore – «conforme al sacro consiglio di Trento» – di don Gianuario Carizzoni abitante a Luzzana) ed erede universale la chiesa di Santa Maria, compendio «d'esser administrato dalli sindici et rediti di quella per li bisogni di detta chiesa et come parerà ad essi sindici di quella et non al curato di quella»[34]. L'«acconciator di tetti» savoiardo Francesco Verzelloni[35] di Sordevolo (paese del biellese celebre per le periodiche rappresentazioni della Passione di Cristo), testando (1639) nell'osteria degli eredi di Girolamo Albrici dove ha domicilio, lascia denaro da dividere tra la scuola del Sacramento, l'altare del Rosario e le Sante Reliquie riposte nell'altare di Santa Caterina (per comperar olio per la loro illuminazione), chiedendo venisse realizzata «una pianeta di sambalotto con l'effigie di Santo Francesco per l'altare maggiore della Madonna»[36].

[34] Nel febbraio 1661 Marco e il fratello Giovanni cedevano un censo di 1120 lire «all'offi cio et apparecchio del reverendo padre predicatore che deve predicare alla Quadragesima solo nella chiesa di Santa Maria di Vilminore», con il patto «che in ogni caso che non si predicasse solo a Santa Maria detto censo et reddito di quello vada et sia speso a beneficio dell'altare del Rosario in detta chiesa et in ornamento di detto altare et per tener accesa la lampada sua li sab bati et feste di esso Rosario» (A.S.Bg, *Notarile, notaio Donato Morzenti*, filza 4385).

[35] Negli anni 1659 62 ricorre in Colere il nome del carpentiere Lorenzo del fu mastro Gio vanni Rubino di Vercelloni, "consatetti" (A.S.Bg, Notarile, *notaio Donato Morzenti, filza 4385*); il 16 agosto 1662 detta codicillo un mastro Francesco del fu mastro Bernardo Rubino di Sordevolo, abitante a Vilmaggiore (A.S.Bg, Notarile, *notaio Donato Morzenti*, filza 4386).

[36] Fanno testamento altri due forestieri da poco tempo abitanti a Vilminore: Francesco Tedeschi di Ossimo (1693) e il "calzolaro" di Sondalo Lorenzo Rossi (1721).

Il "legnaolo" Zuanino Romelli di Pianezza regala nel 1673 al Santissimo Sacramento «quella parte di tabernacolo che faceva alla detta scola, et come hora sta, havendo hauto da detta scola parte del pretio di detto tabernacolo et così il sopra più del pretio di detto tabernacolo lo relassa alla scola»[37]; Annunciata Albrici (1652) lascia al Sacramento un «hortiolo appresso le case habitate di detta testatrice verso sera ove si dice alla Reglana»; Giovanni Albrici (1735) fa erede il Santissimo Sacramento, con il patto che la casa di sua abitazione serva d'ospizio ad un cappellano; Claudia Albrici (1684) e don Vincenzo Morzenti (1710) lasciano tutto a Santa Maria da spendere in miglioramenti[38]; Dorotea Bottagisi vedova Albrici (1681) lascia che per tre anni siano date 35 lire all'anno a Santa Maria «per la spesa dell'espositione del Santissimo Sacramento le feste della Pentecoste»; Lucia Donati Albrici (1651) dispone che «per due anni susseguenti doppo la di lei morte sia speso in oglio di oliva alle Feste della Pentecoste per illuminatione del Santissimo Sacramento per le quaranthore, scudi due ogn'anno»; Bartolomeo Zanoni Romelli (1657) lascia 40 lire «da spendersi in cera o oglio ogn'anno per l'illuminatione del Santissimo Sacramento, mentre vien esposto, mettà nella settimana santa e metà nelle feste santissime di Pentecoste»[39]; don Acerbis (1736) lascia erede la confraternita del Sacramento, per «proveder cera da illuminare il Santissimo frà l'anno e massime nell'esposizione delle Pentecoste o anche in paramenti»[40]; Brigida Albrici (1659) «ha ordinato che siano datte alla veneranda scola del Santis-

[37] Il 6 aprile 1673 venne redatto l'inventario patrimoniale di questo falegname in cui figuravano: «un oratorio con casettini et anconette, un oratorio di noce intagliato con cor nici, un altro oratorio di paghera con cornici, tre uscioli da oratorii con cornici» (A.S.Bg, *Notarile, notaio Donato Morzenti*, filza 4387).

[38] Il secondo con l'obbligo di celebrare quattro messe alla settimana all'altare del Rosario.

[39] Con codicillo del 1658 revoca tale legato.

[40] Il 4 aprile 1666 l'arciprete di Scalve don Giovanni Antonio Bendotti (presente per sé ed a nome della chiesa di San Giorgio di Vilmaggiore), don Pasino Raineri curato di Colere, messer Luca Suliani sindaco della Santissima Trinità di Vilmaggiore e il notaio Donato Mor zenti sindaco della chiesa di Santa Maria nominavano, in qualità di loro procuratore, il signor Simone Cristeno di Cerete «à dimandar et recever dalli heredi del quondam molto reveren do don Francesco Baldoni di Colere di questa valle di Scalve habitante in Venetia quelli para menti sacri per detto molto reverendo Baldoni, dicesi, lasciati rispettivamente alle sudette chiese nel suo testamento o altra ultima volontà, quali paramenti dicesi esser nelli mani del l'eccellentisismo dottor Nicolò Albrici di Vilminore cittadino di Bergamo, Brescia et Milano hora habitante in Venetia» (A.S.Bg, Notarile, *notaio Donato Morzenti*, filza 4386).

simo Sacramento in Santa Maria overo ad un consortio o collegio, se ne sarà instituito, lire cento da esser investite, il reddito delle quali sia e debba essere per le spese del reverendo Padre predicatore qual predicarà nella predetta chiesa nel tempo quadragesimale, con conditione che corsi due quadragesimali et non havendosi predicato detto reddito sia e debba poi esser per le spese della processione solita farsi nella sera del venerdì santo o dell'espositione del Santissimo Sacramento nelle feste di Pentecoste». Qui si richiamano la processione del Cristo morto che si effettuava il venerdì di Passione e la predicazione durante la Quaresima nella quale si alternarono cappuccini, conventuali, riformati, sacerdoti secolari[41].

La confraternita del Sacramento (accanto, in misura più contratta, gli altari maggiore e del Rosario, la cappellania di S. Caterina e la Misericordia Capitanio) compare spesso in qualità di soggetto chiamato a subentrare, in tutto o in parte, nel possesso dell'eredità in caso di estinzione della linea designata: così dispongono Margherita Orsini, Simone Suliani, Cristoforo Carizzoni, Caterina Ponzetti, Maria Romelli, Giorgio Bendotti, Delaido Zanoni, Bartolomea Albrici, Annunciata Albrici, Girolamo Capitanio[42]. Il curato di Santa Maria don Pietro Albrici, dopo aver destinato l'8 ottobre 1668 alla chiesa «la pezza di terra aradora, prativa, laresiva et boschiva det-

[41] Alcuni nomi: il cappuccino padre Epifanio, il conventuale milanese padre Giuseppe Maria Arzonico del convento di San Francesco di Bergamo (nel 1654), i riformati camuni padre Girolamo Comensoli da Bienno (1663 Brescia 1723) nel 1714 e padre Gregorio Lan franchi da Novelle (1692 Cemmo 1744) nel 1720, il sacerdote don Prospero Baldelli di Bergamo nel 1661.

[42] Diversi sono i casi di eredità devoluta ad opere pie in sostituzione degli eredi princi pali: Cristoforo Carizzoni nel 1678 chiama ad ereditare per metà la veneranda scola del Ss. Sacramento in Santa Maria se la sorella Caterina si renderà defunta; Annunciata Albrici (1652) lascia erede la sorella Caterina, ma in caso di morte dovranno subentrare in parti uguali la cappellania di Santa Caterina e don Pietro Albrici; Girolamo Capitanio (1640) nomina erede sostituita la Misericordia Capitanio; nel 1675 Delaido Zanoni avverte che, in caso di morte degli eredi legittimi, siano date 150 lire alla scuola del Sacramento della pieve per la celebrazione di messe. Nel 1660 Giorgio Bendotti lascia eredi le sorelle, ma in caso di loro morte senza eredi debba subentrare il Ss. Sacramento in Santa Maria; Margherita vedo va di Marc'Antonio Orsini (1667) lascia 200 lire al Sacramento in S. Maria se moriranno gli eredi legittimi (elargisce inoltre 20 soldi alla Dottrina Cristiana delle donne in Santa Maria, d'essere spesi a scelta della priora); infine, nel 1675 Simone Suliani comanda che in caso di morte dei figli succeda il Santissimo Sacramento della pieve (con obbligo della celebrazione di 15 messe).

ta la Rognosa in Campione con sua ragione della tezza in detto luogo», pochi mesi dopo (il 5 gennaio 1669) cambia volontà e lascia alla chiesa una pezza «di terra aradora nella contrada detta a Santo Carlino sopra il Tovo», all'altare di Santa Caterina una pezza «di terra prativa et boschiva nella contrada d'oltre il Povo o Nona detta le coste di Pulegà», all'altare del Sacramento una pezza «di paghera detta il Colegal risguardante verso il Tino».

Don Pietro Morzenti (1683) istituisce, con un tesoretto di terreni, una messa quotidiana all'altare del Rosario «come anco se si fabricasse altra chiesa», chiamando all'officiatura un sacerdote «d'ottima vita et costumi stimati buoni et idonei». Giovan Giacomo Mola di Torre Boldone il 10 settembre 1665 «ha lasciato et ordinato che sia fatta una coltrina seu coperta di sandal bianco overo di ormesino sopra l'ancona dell'Assonta della Santa Vergine Maria della chiesa di Vilminore con l'effiggie sopra della Madonna Assonta; item ha lasciato et ordinato ancora che sia fatta un'altra coltrina o velo sopra il quadro di Sant'Antonio di Padova in detta chiesa di ormisino con la sua effiggie sopra di detto Santo per mano di pittore eccellente et un altro velo al quadro di Santo Francesco di Paola in detta chiesa con l'effiggie di esso Santo sopra ut supra et item sia fatta un altra tela o coperta turchina sopra detti quadri con l'effiggie di cadauno di essi Santi et tutto ciò per voto fatto», spendendo trecento lire e, se non saranno sufficienti, il doppio o più ancora; «in tutti poi li altri suoi beni ha lasciato che siano suoi heredi la sudetta chiesa di Santa Maria di Vilminore, Sant'Antonio da Padova et San Francesco di Paola sudetti che sono in detta chiesa et ciò per fabricargli due altari in faccia della porta delli huomini di detta chiesa come si fabricarà di novo detta chiesa in tre nave, come è quella di Alzano, et per l'altra quarta parte le moniche o monasterio del Paradiso in Bergamo in Borgo et ciò per amore» di certe sue zie monache, con il patto che gli eredi «si convenghino con l'infrascritti che sono in Venetia cioè con il signor Zorzi Cancelliero greco, con il signor Michele Libano greco, con il signor Simone Zanchi et con il serer à Santo Gieronimo di Venetia a quali, dice, fece dar via come sensaro della robba in credenza, se ben dubitando si facesse male, come poi mai sono stati finiti di pagarsi, onde per sgravio della sua conscienza vorebbe che detti heredi si convenghino con dargli qualche cosa, acciò li perdonino il suo fallo, overo ignoranza in portargli creditori o persone poco buoni per guadagnar un poco di censoria». Don Donato Capitanio mette a disposizione nel 1678 «lire mille da esser spesi in dar

principio ad una chiesa nuova di Santo Pietro e di Santa Maria facendosi l'unione di tutte due le cure in termine d'anni tre e non facendosi in detto termine ancora detta unione voglio et m'intendo che siano datte le sudette lire mille alla chiesa di Santa Maria da dar principio ad un altra chiesa nuova ad honore della gran Madre di Dio dove parerà alli parochiani di detta chiesa in termine d'anni tre, et in caso non si facesse la detta unione, ne meno quelli di Santa Maria non ne volessero redificar altra in detti termini, in tal caso voglio che la metà delle sudette lire 1000 sia datta alla cura della pieve et l'altra metà alla cura di Santa Maria da esser spesi in paramenti bisognevoli alle dette chiese; lascio al altar maggiore che sia fatto il pedestale del Tabernacolo della pieve di Scalve, qual sia fatto con la sua banchetina da riponer i candelieri e sopra di quella riponer il Tabernacolo, qual sia sostentato da dui o quatro homini, overo mascheroni quali servirano per pedestale, e siano anco acconciate le figure del detto Tabernacolo se n'haveranno di bisogno e adorato il detto pedestale conforme il Tabernacolo»[43].

Il medesimo don Capitanio, con altro testamento del 1687, che annullava il precedente, destìna «alla magnifica misericordia de' signori Capitani il quadro di Santo Francesco che altre volte si ritrovava all'altare sudetto, qual mi fu datto dalli signori presidenti per haverli fatto far la pala della Transfiguratione di Nostro Signore de miei proprii denari, con queste conditioni che sia venduto e del pretio di quello far far una pianeta nera overo quel meglioramento che parerà meglio alli sudetti signori presidenti; all'altare della gloriosissima Vergine Maria di Santa Maria di Vilminore lire cento da esser spesi in una Madona di legno dipinta e adorata da portar nelle processioni della Madona e del Santissimo Rosario». Per la prosecuzione della «fabrica della nova archipresbiterale» mettono a disposizione denari: Giovanna vedova di Gabriele Albrici (1692, 14 lire), Caterina Albrici (1693)[44], Giuseppe Bonomi (1699, 200 lire), Mario Magri (1692, 5 scudi), Giovan Pietro Magri (1706, 500 lire) e Leonardo Magri (1713, 200 lire); il dottor Gerolamo Albrici (1699) presenta allo scopo "la casa seu bregno" dirimpetto alla sua abitazione, mentre Giovan Pietro Romelli (1713) gira a tal beneficio «una parete di canape nero». Qualche briciola va agli altari del-

[43] Lascia all'altare del Salvatore nella pieve 45 lire «d'esser spesi in un paro d'angelini».

[44] Elegge erede universale la sorella con l'obbligo di versare 40 lire «per la fabrica della nova pieve».

la vecchia pieve: maggiore dedicato ai santi Pietro e Paolo, Sacramento, Rosario, Sant'Antonio, Disciplina. Don Giovanni Antonio Morelli (1681) dà alla pieve 4 scudi per comperare un messale e altri 50 per far due tunicelle di broccato per la pianeta di Sant'Antonio, concedendo inoltre beni stabili per garantire una messa quotidiana[45]; Giovan Bettino Ronchis (1690) lascia "sia fatta una pianetta di amaschetto per uso comune delli altari"[46]; don Donato Capitanio (1687) lascia 70 lire «d'esser spesi in comperar una pianeta di ferandina fatta a fiore bianca e rossa per li giorni feriali»; Girolamo Merli (1655) vincola soldi all'altare di Sant'Antonio «per adempimento di un voto». Riconoscimenti vanno alla confraternita della Dottrina Cristiana delle donne esercitata nella chiesa di San Bernardino da Siena, posta nel centro del paese, e alla chiesa di San Carlo di patronato degli Albrici, dislocata verso Bueggio. Don Morelli (1681), Lucia ed Elisabetta Albrici (1681) beneficiano invece la santella posta in Val di Croce[47], chiamata oratorio della Vergine della Pietà per la presenza di una raffigurazione della Madonna con Gesù morto in grembo; Gabriele Albrici (1687) «ha ordinato che sia fatto fare un quadro dell'imagine di Santo Gioseppe et esposto» in questa «tribuina et di più sia dato due lire oglio oliva per illuminare la Beata Vergine Maria, et massime la settimana santa di Passione». Giovanna Palazzi (1722) lascia due lire alla «tribuina della Santissima Annonciatione della Beata Vergine Maria al luogo del Restello».

Ogni tanto compaiono legati a favore delle chiese di Pianezza, Vilmaggiore, Nona, Colere, Borno, degli altari della Madonna del Carmine in Barzesto[48] e dell'Angelo custode in Sant'Andrea, del convento bornese dell'Annunciata, della «Madonna nova di Pisogne e della Madonna di Tirano»[49]. Francesco Albrici (1660) lascia "una massa di ferro" e un ortaglia in Lizzola alla chiesa di Fiumenegro, mentre Maria Romelli (1675) dispone il versamento di 6 lire «fabricandosi il chiesiolo motivato di fare in Meto»[50].

[45] Con l'annuale entrata di 75 scudi, ridotti a 55 da successivo codicillo.

[46] Fa eredi universali i figli chierico Francesco e Tomaso col patto che ricevendo il primo l'ordinazione sacerdotale sia tenuto a celebrare 100 messe.

[47] Il Morelli 3 lire e mezza, mentre le Albrici 11 lire, "in melioramenti".

[48] Trenta lire da parte di Dorotea Bottagisi nel 1681.

[49] Il cappellano di Pianezza don Francesco Piantoni nel 1663 lascia due lire a ciascuna di queste chiese mariane.

[50] Con la clausola che, se non si farà entro 5 anni, il denaro sia speso in tante messe.

Un tenero inno al culto mariano è il testamento (1741) di don Pietro Francesco Palazzi che vuole si celebri all'altare del Rosario in Azzone nei giorni: «23 genaro giorno dello Sposalitio di Maria Vergine con San Giuseppe, 2 luglio giorno della Visitazione di Maria Vergine a Santa Elisabetta, 5 agosto giorno della Dedicazione di Maria alle nevi, 24 settembre giorno della Beata Vergine Maria di Mercede della redenzione dei schiavi, 21 novembre giorno della presentazione della Beata Vergine al Tempio, 10 decembre giorno della traslazione della Santa Casa di Loreto, 19 decembre giorno dell'Aspettazione del Parto di Maria Vergine». Sul fronte della carità i testamenti appaiono piuttosto scarni, mentre in altre aree montane questo atto estremo rappresentò un formidabile momento per la creazione di strutture deputate a combattere il bisogno. Probabilmente la dotazione della Misericordia Capitanio, della Magnifica Pietà Albrici e del Monte dei Pegni Morelli era sufficiente ad affrontare le esigenze in questo settore, così da ridurre l'urgenza di ulteriori interventi. Dispense di segale fatta in pane ordinano don Pietro Albrici (1669), Lucia Donati Albrici (1651) e Giovanna Palazzi (1722), mentre don Acerbis (1736) dirotta a tal proposito «biade, farine, grassine e comestibili» che si troveranno in casa sua. «Un sacco di sale, d'esser dispensato massime à più poveri» lasciano alla vicinia Girolamo Capitanio (1640), Bortolomeo Ponzetti (1660), Bartolomeo Zanoni (1662), don Morelli (1681) e Dorotea Bottagisi Albrici (1681). Caterina Albrici (1693), «demessa sotto la Religione di Sant'Orsola», ordina alla sorella Elisabetta di devolvere ai poveri il mobilio che vorrà; Antonio Albrici (1677) dispone «sia fatta in pane una soma di seghel e dispensata alli poveri di Vilmagiore, Barzesto, Ronco e Schilpario»; Bartolomeo Zanoni Romelli (1657) vuole sia distribuito un sacco di sale in Meto e Pianezza; messer Giovan Domenico Magri (1720) dispensa cinque pesi di sale «ai vicini di Pianezza sopra li foghi di Pianezza»; Marco Carizzoni (1665) lascia un prato per comperare sale a beneficio dei fuochi delle Fucine.

Nei testamenti si distribuiscono arredi, utensili, vestiario, monete a beneficio di parenti stretti ed amici, «gratis et amore et per la benevolenza che passa fra essi et benefficii riceputi», spesso con la dichiarazione che il legato è a tacitazione d'ogni pretesa che gli stessi avrebbero potuto vantare: esplicito in tal senso è l'arciprete Acerbis il quale proibisce opposizioni, «sotto pena di dover restar castigati da Dio, al cui honore e culto ha disposto et ordinato il frutto» di «fatiche e risparmi» (1736). Lo speziale Raffae-

le Orsini (1696) regala ai fratelli Albrici «la sua velada di panno turchino e le braghe bianche di pelle»; il giovane Agostino Spinelli, originario di Clusone, lascia (1692) al patrigno Andrea Bonicelli «il suo archibugio d'azzalino»; il cappellano di Pianezza don Francesco Piantoni (1663) desidera che il cognato Zuanino Romelli beva «il vino che si ritrovarà in una delle due vezzole, qual gli parerà al tempo della sua morte»; don Donato Capitanio (1687) dona ad Elisabetta Bonomi di Pradella, «allevata in casa» sua, 50 lire «con i suoi drappi et camiscie quatro»; Giovan Pietro Romelli (1716) lascia «un paro di braghe et una camissa» a Bartolomeo, figlio "fatuo" del defunto fratello Viviano; lo speziale Francesco Albrici (1694) omaggia allo zio Giambattista Viani «il di lui ferariolo con la sua velata di panno di Padova negra». Il medico Giuseppe Morzenti lascia (1710) una casa in Albegno ai nobili della Torre, parenti della consorte, avvertendo che «non possino affitarla a contadini o brassenti che fabricano sarze, ma sia habitata da essi signori, overo affittata ad altri signori che la godino civilmente per habitatione dominicale». Don Bartolomeo Morzenti, curato di Colere, nel 1652 dà al fratello Decio solo un pugno di monete (35 lire) «havendo riguardo, se più non li lascio, a quello che ho fatto per lui, essendo stato adietro del quondam nostro padre solo de anni otto, si che s'ha Iddio quello ho fatto per lui»; anche la sorella Giulia (1637) gli assegna lo striminzito legato di 40 lire, «con questo però che non governandosi come si deve questo caschi» anche da quello. Le femmine rimestano nel guardaroba tirando fuori una sottana, un grembiale, un gioiello; Paola Scaramella Orsini (1670) lascia a Claudia Ducco di Brescia «due filcie o fili di corali grossi» e a Elisabetta Capitanio «sei filcie o fili di granate et perle et un filo di ambre negre fini»[51]; Agnesina Romelli (1674), moglie di Cesare Orsini († 21 agosto 1680), destìna alle figlie «due casse di noce con la fornimenta et mobilia» e al figlio Raffaele «l'anello con la pietra perla et suoi panni o veste da sposa et due lenzoli di cànevo bianco»[52]; Margherita Albrici (1694) assegna alla figlia Maria «una sarza frusta, un stametto frusto, un valesse, una zicchetta, camiscie quattro, due nuove et due fruste, due bigaroli frusti, due panni da testa, quattro fazzoli»; Maria Orsini (1687) lascia alle ami-

[51] Lascia all'altare della Madonna in Santa Maria «il suo ormisino tane con maniche bian che per farvi dentro o pale o pianeta o altra cosa».

[52] Inoltre lascia una camicia alla serva Margherita Duina.

che Albrici mezzo peso di canapa; Maria Romelli (1679) lascia alla nipote Caterina «una parete di canepo con tre camiscie parimente di canepo con un bigarolo di più buoni», alla figlia di Caterina «due lenzuoli di canepo et uno schrigno», a Cecilia Metis «la sua saia, una parete di canepo con due bigaroli de più belli»; Caterina Romelli (1680) dà la sarza nera con busto e maniche alle cugine Albrici; la nobildonna Elena Mondanese di Bergamo, moglie di Antonio Morzenti (1685), attribuisce alle figlie Paola e Lodovica due casse di noce e tutti i mobili portati da casa sua; Caterina vedova di Viviano Romelli (1700) dà alla figliastra Maria «un mezzelano rosso et una camiscia» e a Caterina Ponzetti detta la Pedrolina «la sua bombasina»; Agliona Pasta (1722) elargisce alla sorella Francesca «una vesta di saetta nera con busto et maniche, un bigarolo di tela turchina et un panolino di lino frusto da testa», alla nipote Lucia «un zochetto di panno rosso», ad Anastasia Romelli «un stametto nero frusto».

Il ricordo, ancora struggente a distanza di anni, permea il commovente lascito di sette lire effettuato da Giulia Morzenti (1637), ch'era stata sposata con il bornese Giovanni Fedrighi, a favore di una Stefanina Miorotti, già balia del proprio figlioletto Giovan Picino (n. Borno 5 gennaio 1619), portato via il 7 novembre 1630 dall'infezione di peste all'età di poco più di dieci anni e «sepellito nel suo horto» in Borno. Don Pietro Albrici lascia nel 1669 a don Gabriele Albrici «li suoi libri stampati che vi saranno alla sua morte»; don Antonio Palazzi dispone nel 1725 «sia venduta la mia libraria et horologgio e la libraria sia venduta intiera ad un solo se è possibile con diminutione piutosto di prezzo» per non disperderla[53]; don Acerbis (1736) lascia al fratello Giovanni Antonio «la mia libraria, cioè tutti i libri stampati e manuscritti che mi trovo avere in casa e di mia ragione e che in tal'occasione non sieno distratti dalla casa plebana libri e scritture appartenenti al beneficio e pieve»; don Domenico Metis (1724) regala all'Acerbis un «quadro di pitura intitolato *Ecce Huomo* che si ritrova nella sala» di casa sua «per l'afetto et riverenza che porta al medesimo»[54]; il notaio Francesco Albrici (1660) lascia le proprie scritture ai colleghi Donato Morzenti e

[53] Con il ricavato siano celebrate messe in suo suffragio.

[54] Nomina erede universale la cappellania fondata all'altare di San Giuseppe dall'antena to Giovanni Metis nel 1635, al cui titolare gira in godimento perpetuo parte di casa e una serie di mobili.

Cristoforo Albrici, «con obligo di fargli far quel bene per l'anima sua che parerà e piacerà» ai colleghi, dato che i rogiti già stipulati erano fonte di reddito per le copie che se ne potevano trarre; il notaio Cristoforo Albrici (1661) affida le carte da lui rogate alla «custodia et governo» del cognato Giovanni Moreschini di Torre Boldone, pure esercente l'arte notarile, in attesa di far subentrare eventualmente qualche suo figlio se si fosse rivelato «habile a tener» lo studio professionale.

Fa capolino pure la faticosa attività mineraria: mentre Giovan Pietro Magri (1706) destìna al fratello Leonardo una parte della «frera seu minera da ferro» nella Valzelina, messer Giovanni Antonio Albrici (1717) lascia al fratello Francesco, oltre «una braga di saia e il capello inferiore delli suoi due», «quella terra di salmistro che si ritrova sotto il fieno grasso et quella sotto il trescho delle peccore»: il salnitro veniva utilizzato per fabbricare la polvere da sparo necessaria alla coltivazione delle miniere[55]. Accanto al condono di debiti a favore dei massari, figurano donativi ai servitori, «per ricompensa della fedel servitù fattagli e che spera havere nella presente malatia»: Francesco Albrici (1660) lascia al domestico Maffeo Morandi ferramenta del forno della Torre; Giovanna Albrici (1692) alla fantesca Caterina Luche «la sua veste di saia nera, la più buona»; Claudia Albrici (1684) promette 5 lire «a quella persona che gli assisterà et gli farà la douta servitù nell'ultima sua malatia»; Lucia Albrici (1664) elargisce 500 lire alla nipote Giovanna che l'ha accudita nella sua indisposizione. Del testamento ci si serve per mettere per iscritto dichiarazioni di vario tenore: Manfredo Zanoni (1663), a difesa della propria reputazione, osserva «haver agitato fedelmente et liberalmente» i propri affari, «né haver o non saper d'haver comesso in quelli fraude contro alcuno, non havendo mai hauto animo di haver quel d'altri, ma anzi più tosto lasciarghene del suo»; Gioaldino Albrici (1672) precisa di aver lite con gli eredi di mastro Marco Carizzoni per un bosco nella Val Notte, rimandando in merito «ai suoi libri dove sta scritto il vero»; il notaio Marc'Antonio Albrici (1681) elenca scrupolosamente una serie di pendenze, da compensarsi a cura degli eredi, derivanti da controversie legali, per l'acquisto di ferro e granaglie, per mercedi e missioni di natura professionale non riscosse, per un prestito fatto «in più poste» al

[55] La concimazione derivante dalle deiezioni delle greggi forniva materia prima per il nitrato di potassio.

fratello Gerolamo quando questi era in carcere. Indirettamente la fonte dà riscontro di una certa diffusione della criminalità: Lelio Albrici (1665) chiama ad ereditare il figlio Domenico abitante a Milano «liberandosi dal bando che ha»[56]; Gioaldino Albrici (1672) mette in carico al figlio Patrizio i duecento scudi spesi «per liberarlo e per atti criminali».

Un fenomeno che in aree limitrofe appare con valori spiccati, quello dei figli naturali, non è invece menzionato, nè sottoforma di legittimazioni, nè di riconoscimento pecuniario: l'unica possibilità in tal senso potrebbe celarsi sotto la volontà di Giuseppe Bonomi il quale nel 1699 ordina «sia datta pontual essecutione et satisfatione ad una polizza» in denaro (pari a 262 lire) scritta di suo pugno e consegnata segretamente all'arciprete don Giovanni Antonio Figura (1640 c. - Vilminore 10 marzo 1707). Abbondano le prescrizioni aventi contenuto particolare: Zuanino Romelli (1676) obbliga i suoi due figli «a tener et allevar in casa» la prole minorenne (due maschi e una femmina) del defunto figliolo Bernardino: se questi non vorranno accollarsi l'indicata carità assegna ai nipoti una proprietà esclusiva con l'ingiunzione di «far buona compagnia a loro sorella Maria Doni, né si separino mai da essa et separandosi sia dato tanta parte di beni a quella, come a cadauno di loro et massime restando quella nella infirmità ove si ritrova et quando si risanasse et volesse maritarsi li diano quella dote che gli venerà, giusta la despositione delle leggi e statuti»; Francesco Albrici (1694) impone che, se la sorella Giacomina non vorrà vivere con il fratello Maffeo, ma si trasferirà in casa degli zii Viani, dovranno essere versate a questi ultimi 40 lire all'anno con l'obbligo «ad haver una diligente cura e custodia di detta sorella et instruirla et educarla nel Santo timor di Dio». In genere l'usufrutto della sostanza spetta alla moglie del testatore affinchè «sia patrona et dominatrice di tutti e cadauni li suoi beni e cose mobili e stabili, ragioni et attioni, così che non possa esser mai in alcun tempo disturbata, nè molestata», vivendo però la stessa «casta, honesta, a ombra et onore del testatore, servando il letto viduale», tenendo con sè i figli minorenni e con la clausola «non scodendo la sua dote».

L'ammontare della dote viene esplicitamente menzionato: messer Girolamo Merli (1655) elenca quelle avute dalle tre mogli; alla consorte vivente lascia, se non vorrà stare con i figli, «la cucina e camera dove esso testatore

[56] Oppure il nipote Lelio se verrà ad abitare a Scalve, staccandosi da Milano dove si trova.

giace, con li suoi mobili e suppellettili necessarii e condecenti et horto appresso essa casa». Messer Battista Aquini (1649) vuole che la moglie Barbara Arrighetti di Urago d'Oglio viva in comunione con la suocera[57]; Francesco Albrici (1660) lascia alla moglie Michela «una veste di veluto taneno guarnita d'oro, un'altra fatta a fiori», due letti di penna, sei paia lenzuoli, diciotto tovaglioli, sei tovaglie, varie coperte e valenzane, quattro casse a sua scelta, «riservate le due casse dall'arma Federici», un corredo di piatti e fondine di peltro, secchi, catene del fuoco, stagnati, uno scaldaletto, due pagliericci, una tavola, un tavolino, due candelieri, posateria assortita, una "tridarola" del formaggio[58]; mastro Giovanni Romelli (1663) concede alla moglie Aliona Piantoni l'uso della casa con i mobili necessari, biancheria e vestiti «per l'està come per l'inverno» e un alimento annuo (formalmente garantito alle vedove dal capitolo 95 degli statuti valligiani), di «due some di formento, due some di vino buono, un peso di butiro, un peso di formaggio maturo et lire cinquanta in dinari et in oltre ancora cadendo in infirmità gli siano pagate le medicine»[59]; Pietro Ponzetti (1635) lascia alla moglie Franceschina il godimento della stalla «hora habitata con tutti li suoi utensili necessarii et tutto l'edifitio in detta stalla esistente per fabricar la tela», la camera sopra la stalla, la stoviglieria e un terreno "ravinale"; Stefano Magri (1681) ordina per la moglie Zuanina la somministrazione annua di «una soma di formento, un'altra di segala et una di miglio et un'altra di vino, un peso di formaggio et uno di butiro, una lira di oglio di oliva et una di linosa»[60]; Antonio Morzenti (1684) concede alla moglie Elena la facoltà di vendere se avrà bisogno e di fare elemosine; inoltre le sia assegnato un «alimento condecente anzi avantagioso con casa et sua fornimenta e utensili».

[57] Nel caso non volesse le riconosce tre quarti dell'usufrutto, mentre se si risposerà potrà ottenere la restituzione della dote, ammontante a duecento scudi, raddoppiata.

[58] Francesco lascerà tutto alla sorella Caterina, moglie del notaio di Esine Francesco Federici († 1683), con il patto che l'eredità avrebbe dovuto essere girata al fratello Pietro Albrici, ora «absentato, se ritornarà a casa et se sarà capace d'heredità».

[59] Bartolomeo Magri nel 1668 lascia alla moglie Maria, se non vorrà o potrà vivere con i figli, «per suo alimento una soma di formento, una soma di segala, una soma di miglio, mez zo peso di formaggio et butiro et una soma di vino all'anno et per suo albergo o habitatio ne gli sia data casa in Vilminore».

[60] Potendo la stessa scegliere pure quella parte di casa che vorrà, munita di utensili, camera e cucina necessari a vivere dignitosamente.

Il notaio Pietro Angelo Catinelli, attivo nelle sedi di Vilminore e di Grumello, con testamento consegnato al collega Carlo Panigata di Lovere nel 1657, lascia erede la consorte Maddalena Negroni con la clausola che risposandosi con persona «che sia della Valle di Scalve o orionda della medesima caschi di detta eredità», facendo subentrare la chiesa di Santa Maria; la vedova avrebbe potuto invece rimanere usufruttuaria se si fosse sposata «con persona di suo pari, riguardevole et d'honorate qualità» purché non scalvina, con l'obbligo però per i piccioncini di abitare nella casa avita in Vilminore. Il Catinelli, «volendo, come vero christiano nato nel grembo della madre Chiesa Catolica, vivere conforme li precetti di quella», il 4 settembre 1641 si era reso protagonista di un pubblico perdono nei confronti di Domenico Baldoni detto Garbino di Colere, colpevole di aver partecipato all'efferata uccisione del notaio Giovanni, fratello di Pietro Angelo, del cugino Giuseppe e del figlio di quest'ultimo, Antonio, «considerando le parole dell'altissimo Giesù crucifisso Signore e Redentor nostro dette sopra della Santissima Croce, *Pater ignosce illis, non enim sciunt quid faciunt*[61], e considerando che dal medemo Salvatore dette, *si quis vult venire post me abneget semet ipsum, tollat crucem suam et sequatur me*»[62]. A segno dei cattivi rapporti intercorrenti secolarmente tra suocera e genero ecco quanto dispone perentoriamente nel 1650 Bartolomea Albrici vedova Bottagisi, nel chiamare ad erede l'unica figlia Dorotea, sposata con Lelio Albrici: «ha voluto et ordinato e vuole, ordina et espressamente commanda caso che il marito di detta Dorotea richiesto non volesse dare né prestare il suo consenso et auttorità nell'instrumenti d'alienationi, obligationi, contratti, distratti o donationi venissero fatti da detta Dorotea, che tali instrumenti possino essere fatti e celebrati da detta herede senza la presenza, consenso et auttorità di detto suo marito con il decreto del giudice et intervento del prossimo parente, e che tali instrumenti veniranno così come sopra fatti e celebrati vagliano e tengano non altrimente che se fossero fatti con la presenza et auttorità di detto suo marito, non ostante statuto, legge, ordine, nè cosa alcuna in contrario»[63].

[61] Padre, perdona loro, perchè non sanno quello che fanno (*Evangelium secundum Lucam* XXIII, 34).

[62] Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua (*Evangelium secundum Matthaeum* XVI, 24); A.S.Bg, Notarile, *notaio Francesco Albrici*, fil za 4301.

[63] I capitoli statutari 83 e 100 richiedevano il consenso del marito.

Dal canto suo Giacomina Bonomi fa testamento nel 1683 «intendendo essa di puoter disponere massime essere già scorsi anni vintidue incirca che domino Viviano Tagliaferri suo marito è absente dalla Patria, nè haver hauto notitia certa, nè per lettere, nè per voce d'alcun testimonio che detto suo marito sia vivo, anzi haver perinteso per cosa certa da messer Patricio Alberici che detto Viviano sia mancato da questa a meglior vita alla di lui presenza già anni dodeci incirca»; acida «protesta non haver hauto nè riceputo di quello di detto suo marito altro che una cassetta rotta piccola, un tavoletto pure rotto et una credenza con la sua scancia, oltre una pignattina di rame, quale dubita haver esso desimpegnato con il suo, anzi protesta aver detto suo marito consumato alcuni mobili dotalitii». Alle figlie viene di solito assegnato un certo importo in denaro, stabilito dal testatore o commesso alla discrezionalità di tutori od esecutori. Maria Morandi Albrici (1669) lascia alla figlia Maria, sposata con Giambattista Valotta di Passirano, «un piò di terra aradora et vidata da esser tolta fora dalla pezza di terra detta la Breda» in quel paese della Franciacorta, con il patto che i fratelli di Maria, ed eredi della madre, potessero riscattare il terreno pagando alla sorella 770 lire piccole "seu berlingotti"[64]. Bernardino Romelli (1706) lascia 600 lire a ciascuna delle tre figlie che, se non vorranno vivere con i fratelli, abbiano «per loro aloggio il casello del latte et la camera sopra l'hera et solaro sopra detta camera»; Bortolo Romelli (1662) concede alla figlia Maria Ghisla un gruppo di masserizie, un solaio, un involto e "una vacca" a sua scelta se dagli eredi non verrà "sovenuta et alimentata"; Giacomo Magri lascia nel 1680 alla figlia Caterina, «nubile che è un poco mancante d'un'occhio», una consistente sommetta (800 lire); Giovan Pietro Romelli di Meto (1658) concede alla nuora Giovannina «il casello dal latte cilterato o in altro modo accomodato così che sia sicuro dal fogo, con camera sopra et solaro et corte avanti dovendo li heredi dar et accomodar una scala per poter ella andar et venire dalla sudetta camara». Passando al «fondamento d'un vero, valido e perfetto testamento, ovvero l'institutione degli eredi», si rileva che questi sono quasi sempre i figli maschi, in mancanza le femmine, la moglie, i genitori, poi fratelli, nipoti[65] o cugini, secondo la for-

[64] La Morandi imporrà al figlio Girolamo di non «alienar beni di essa testatrice sin tanto non haverà compita l'età de anni trenta».

[65] Maria Capitanio vedova Albrici lascia nel 1686 cinquanta lire a ciascuno dei suoi quattro nipoti, con il patto che se qualcuno entrasse in religione la somma a quello fosse raddoppiata.

mula «nel restante d'ogni e qualunque altri suoi beni mobeli e stabeli, raggioni e attioni presenti et futuri di che sorte, nome, specie e vocabolo si siano con la sua propria bocca ha nominato e vole che sia et esser debba».

Il sistema successorio è quello di tipica impronta veneta con la divisione della sostanza in parti rigorosamente uguali tra i figli maschi, con dote alle figlie in occasione del matrimonio o dell'entrata in religione[66]. L'eredità è devoluta «per stirpi et non per capi», ovvero per discendenze e non per soggetti nominativi[67]. Non risulta l'applicazione di primogeniture: la presenza di numerosi celibi e, nelle famiglie abbienti, di ecclesiastici faceva sì che il patrimonio tendesse a ritrovare in seguito la sua unità o comunque andasse soggetto a minori frazionamenti. Tuttavia, l'aumento della popolazione, dopo la peste del 1630, introdurrà un generalizzato impoverimento; dall'altro lato la scarsa nuzialità maschile mise a rischio la sopravvivenza di diverse famiglie, parecchie delle quali precipitarono verso l'estinzione, come successe ad alcuni rami Albrici, Morzenti, Capitanio. Antonio Morzenti (1686) lascia eredi i figli medico Giuseppe e don Vincenzo dando trecento scudi in più al secondo avendo già speso per il primo "nel dottorarlo" e vestirne la moglie Sestilia; Gabriele Albrici (1687) dispone ereditino i figli don Pietro, Giacomo, Giovanni e Cristoforo, con il patto che, dividendosi, don Pietro metta insieme quanto ricevuto da un omonimo sacerdote e Giacomo ponga sul piatto quanto lasciatogli da Giovannino Romelli di Pianezza; il giovane notaio Giuseppe Ronchis (1687), avente casa «nella contrata delle speciarie detta alla Torre», dispone che il figlio Giovan Mondino e la figlia Maria «siino educati prima nel santo timor di Dio et poi anco nelle lettere per ogni buon fine»: istituisce eredi Giovan Mondino e il figlio «posthumo et posthumi maschi se ne nasceranno dal ventre» gravido della moglie Maria[68].

[66] Sui comportamenti successori: L. Megna, *Grandezza e miseria della nobiltà venezia na*, in *Storia di Venezia dalle origini alla caduta della Serenissima*, VII. *La Venezia barocca*, a cura G. Benzoni, G. Cozzi, Roma 1997, pp. 163 170.

[67] Ad esempio, nel caso di tre fratelli, uno dei quali già morto con due figli, si fanno tre parti.

[68] Se moriranno i maschi «in età pupillare et *ab intestato* subentrerà la figlia Maria (o figlia/figlie postume se nasceranno dal ventre) per metà e per l'altra metà i fratelli del testa tore». Il 5 aprile 1687 verrà redatto l'inventario dei beni lasciati dal defunto notaio (A.S.Bg, Notarile, *notaio Giovanni Albrici*, filza 4366).

Caterina Albrici (1701) si rimette al marito Ottavio circa l'educazione dei figli «per poter instruirli nelle lettere o applicarli a qualche lodevole arte»; Bernardino Romelli (1706) fa eredi i figli mastro Giovanni e Martino «pregando con grand'instanza detto mastro Giovanni ad assistere a detto Martino ad instruirlo nell'arte di maringone e muratore et a vivere in comunione fraterna»; Giovanni Antonio Magri e la moglie Franceschina (1668) lasciano eredi i sei figli concedendo loro la facoltà di vendere delle proprietà «per imparar l'arte del ferraro» al figlio minore Lorenzo il quale sarà tenuto, entro quattro anni da che avrà appreso tale mestiere, a rimborsare ai fratelli metà della spesa sostenuta: i genitori ingiungono inoltre «che niuno di essi suoi figlioli habbia ardire di bestemmiare il Santissimo nome di Dio, nè portar archibuggi et se alcuno contrafarà, quello caschi et così priva dalla detta sua heredità»; Stefano Magri (1669), in una seconda disposizione dettata essendogli nati figli, «quali rompono li testamenti», nomina eredi i figlioli Giovan Domenico e Giovan Deleido comandando «che niuno di essi possa portare archibuggio di sorte alcuna sotto pena» di una multa salatissima, pari a trecento lire; Luca Ronchis (1674) stabilisce che il figlio presti obbedienza alla madre Maddalena. In chiusura vengono indicati i commissari esecutori, in genere parenti o personaggi di rilievo quali l'arciprete, sacerdoti, notai. I testamenti recano la sottoscrizione e il segno di tabellionato del notaio rogatore, nonchè talvolta la firma e il suggello dei testimoni, presenti in numero variabile tra 6 e 9[69]; per ragioni di immediato reperimento, i più abitavano a Vilminore. Il notaio Donato Morzenti (1687) dichiara che il suo testamento «debba valere et esser osservato, ancorché io non habbia usato testimonii alcuni», così permettendo le norme «alli padri di famiglia» che rendono "buone le cedole testamentarie che fanno detti padri di famiglia in questo modo". Gli atti portano l'immagine di sigilli famigliari o di medaglie, il «sigillo di due chiavi»[70], il «soldone di San Marco con l'impronto» della Signoria di Venezia o il calco di «un sedesino di Genovina»[71], indice della valenza sacra attribuita al denaro, incarnazione dell'autorità e grandezza dello Stato.

[69] Più spesso 7, come prescriveva la consuetudine, oppure 8 (la norma ne prevedeva in questo numero quando il testatore non sottoscriveva di proprio pugno l'atto).

[70] Nel testamento di Dorotea Bottagisi vedova Albrici (1681).

[71] Ch'era una moneta genovese (entrambi nel testamento di don Pietro Albrici, 1669); compaiono pure il sigillo di San Marco (Pietro Angelo Catinelli, 1657) e l'immagine del sol do di San Marco (Maria Morandi vedova Albrici, 1669).

Ecco, la selva dei testamenti celebrati a Vilminore nell'epoca in cui venne realizzata la nuova pieve è stata discretamente penetrata, traendone un giardino di esempi e di squarci nel quale spero possa rilucere, se non altro, il costante valore della vita e del suo doppio, la morte. Mi sia permesso di riportare, in guisa di chiusa utile a sollecitare la riflessione personale circa le generazioni che ci hanno preceduto, un intenso brano, ricco di sapori di antica spiritualità sempre moderna, scritto più di trent'anni fa da un illustre sacerdote della Valle Camonica, don Giovanni Antonioli (Monno 1917 - Esine 1992): «I Santi e i Morti. Due feste che scendono nel profondo dell'animo e hanno la stessa vibrazione come fosse un'unica festa. Ora che l'autunno ha ormai disfatto tutte le bellezze dell'estate, mentre una monotona pioggerella dà il ritmo di un tarlo che tutto corrode, il nostro pensiero muove contro il tempo. Le foglie verranno trasportate ancora un po' dal vento, poi diventeranno una cosa sola col fango della strada. I fiori hanno ormai finito di marcire e son ridotti a dei punti neri sul grigio dei cespugli. È il tempo della morte! … Ma l'uomo non è una foglia, non è una corolla di fiore; è un essere che conosce la morte. Anche l'albero più forte, anche la roccia più dura, moriranno perché non conoscono la morte. Invece anche l'uomo più debole e più povero non morirà, perché egli conosce la morte. L'uccellino preso nella rete, il capriolo colpito dal fucile, la volpe avvelenata dal boccone … muoiono irreparabilmente perché non conoscono la morte.

Per l'uomo non è irreparabile la morte, perché egli la può dominare. In queste feste, noi sentiamo che nessuno dei nostri cari è perduto; hanno vinto il tempo e vivono nell'eternità. Invochiamo un numero infinito di santi e ognuno di noi vi mette dentro le sue persone più buone e più care. Forse alcuni santi meno illustri saranno i più grandi. Poi, subito dopo, invochiamo tutti i morti e sembra che i lenti rintocchi della campana li richiamino ad uno, ad uno. Ritornano da noi, nella nostra casa, i volti più cari e illuminano le pareti disadorne e riscaldano i cuori rattristati. Quei volti che l'età, la malattia, le ferite avevano sciupato, ora riappaiono luminosi e sorridenti come la faccia dell'Angelo. I morti non devono essere morti e noi dobbiamo contemplarli come viventi. I morti non commettono più delle colpe e il nostro ricordo è tutto teso a purificare e ad onorare. È sacra quella famiglia che riserva ai morti il posto d'onore. Hanno tante cose da insegnare; ma soprattutto conoscono la vera strada che porta a Dio. A me nessun testo di teologia ha parlato così chiaro come il volto dei

morti. Mi soffermo spesso a guardarli, non mi fanno paura, ma vi leggo chiaramente le grandi verità che altrove la nostra vita ha cancellato. Il volto del morto reca l'immagine dell'eternità e le pupille spente hanno sentito il tocco di Dio. Lasciamoli ritornare tutti i nostri morti… alcuni, da tanti anni, aspettano l'aiuto della nostra preghiera. Altri, da troppo tempo, bussano invano al nostro cuore che ha preso una strada sbagliata. Tutti hanno dei crediti con noi. Avrebbero potuto arrestare il rigagnolo della nostra vita, avrebbero potuto avvelenare la sorgente, ma non l'hanno fatto, perché ci amavano anche quando non ci conoscevano. Hanno donato per noi le loro fatiche, le stille del loro sangue, il pianto delle loro amarezze.

La vita è paragonata spesso ad un fiume che discende, ma, se il nostro affetto non sa risalire il corso e ritornare alla sorgente, noi siamo tutti condannati alla vera morte. È necessario che il nostro amore non si lasci trasportare dalle forze brutali dell'egoismo verso il basso. Dobbiamo risalire … risalire sempre verso le sorgenti; ai morti nostri. Le campane di novembre non suonino invano per noi. Ognuno senta, nei mesti rintocchi, il dolce richiamo dei suoi morti. Non abbiamo nulla da sperare, se nulla dura più di noi. Ma se, accanto a noi, tutte le tombe dei nostri cari ci parlano della vera vita che non passa, allora tutto è speranza. Possiamo essere tranquilli, perché sappiamo dove riposano e dove noi riposeremo»[72].

[72] *Uomo tra gli uomini*, Brescia 1966, pp. 213 215.

Appendice

Testamenti c codicilli a Vilminore (secc. XVII XVIII)

Abbreviazioni usate: A.P.V. = Archivio Parrocchiale di Vilminore (seguito dal numero di faldone e fascicolo in cui il documento è conservato); A.S.Bg = Archivio di Stato di Bergamo, *Notarile* (con l'indicazione della filza); per il controllo delle date di nascita (battesimo) e di morte sono stati consultati i registri di stato civile e d'Anime dell'Archivio Parrocchiale.

N°	Testamento (T) Codicillo (C)	Testatore	Luogo di abitazione	Data di nascita	Data dell'atto	Data di morte	Notaio	Fonte d'archivio
1	T	Girolamo fu Nicolò Capitanio, ferraro	Vilminore		12 agosto 1635		Francesco Albrici	A.S.Bg, n° 4301
2	T	Pietro fu Giov. Maria Ponzetti	Vilminore		15 dicembre 1635	19 dicembre 1635	Francesco Albrici	A.S.Bg, n° 4301
3	T	Quintilia fu Giov. Battista Albrici	Vilminore		4 febbraio 1637		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4381
4	T	Giulia fu Giuseppe Morzenti, vedova di Giovanni Fedrighi	Vilminore		4 ottobre 1637		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4381
5	T	Francesco fu Bernardo Verzelloni di Sordevolo	Vilminore		6 agosto 1639		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4381
6	T	Girolamo fu Cristoforo Capitanio	Vilminore		24 maggio 1640		Francesco Albrici	A.S.Bg, n° 4301
7	T	Caterina fu Francesco Albrici	Vilminore		16 marzo 1641	1643	Francesco Albrici	A.S.Bg, n° 4301
8	T	Battista fu Domenico Aquini	Vilminore		2 settembre 1649	7 settembre 1649	Ottavio Albrici	A.S.Bg, n° 4289
9	T	Oberto fu Raffaele Albrici	Vilminore		7 febbraio 1650	10 febbraio 1650	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4396

N°	Testamento (T) Codicillo (C)	Testatore	Luogo di abitazione	Data di nascita	Data dell'atto	Data di morte	Notaio	Fonte d'archivio
10	T	Antonio fu Cristoforo Carizzoni di Fucine	Vilminore		3 settembre 1650	8 settembre 1650	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4396
11	T	Pellegrino fu Arigino Capitanio	Vilminore	1615 c.	20 settembre 1650	11 marzo 1675	Ottavio Albrici	A.S.Bg, n° 4289
12	T	Bartolamea fu Maffeo Albrici, vedova di Domenico Bottagisi	Vilminore		1 dicembre 1650	7 marzo 1651	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4396
13	T	Lucia fu Gerolamo Donati di Edolo, vedova di Giacomo Albrici	Vilminore		27 marzo 1651		Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4396
14	T	Annunciata fu Corradino Albrici	Vilminore		8 febbraio 1652	aprile 1652	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4396
15	C	Annunciata fu Corradino Albrici	Vilminore		1 marzo 1652	aprile 1652	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4396
16	C	Annunciata fu Corradino Albrici	Vilminore		2 aprile 1652	aprile 1652	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4396
17	T	Don Bartolomeo Morzenti, parroco di Colere	Vilminore	1581 (a Teveno)	23 settembre 1652	settembre 1655 (a Colere)	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4389
18	T	Girolamo fu Pietro Merli	Vilminore	1585 c.	15 febbraio 1655	18 febbraio 1655	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4396
19	C	Margherita fu Federico Capitanio, moglie di Giovanni Palazzi	Vilminore	1608 c.	30 aprile 1655	4 febbraio 1678	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4396
20	T	Bartolomeo fu Bernardino Zanoni Romelli di Meto	Vilminore		27 agosto 1655	4 novembre 1655	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4396
21	C	Giovannina fu Giuseppe Morzenti	Vilminore		24 settembre 1655		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4389
22	T	Laura fu Alessio Orsini, vedova di Domenico Aquini	Vilminore		8 febbraio 1656	15 gennaio 1661	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4397
23	C	Bartolomeo fu Ippolito Romelli Zanoni	Meto		22 gennaio 1657		Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4397
24	C	Bartolomeo fu Ippolito Romelli Zanoni	Meto		1 settembre 1657		Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4397
25	T	Pietro Angelo fu Vincenzo Catinelli, notaio	Vilminore	18 aprile 1593	26 dicembre 1657	1664 c. (a Brescia)	Carlo Panigata	A.S.Bg, n° 7126
26	T	Giovan Piero fu Bernardino Romelli	Meto		17 marzo 1658	già † 29 aprile 1658	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
27	C	Giovan Piero fu Bernardino Romelli	Meto		27 aprile 1658	già † 29 aprile 1658	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385

N°	Testamento (T) Codicillo (C)	Testatore	Luogo di abitazione	Data di nascita	Data dell'atto	Data di morte	Notaio	Fonte d'archivio
28	T	Franceschina fu Maffeo Mondinelli, vedova di Giovan Piero Romelli di Meto	Vilminore		29 aprile 1658		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
29	C	Bartolomeo fu Ippolito Romelli Zanoni	Meto		29 dicembre 1658		Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4397
30	T	Brigida fu Giovan Giuseppe Albrici	Vilminore		18 febbraio 1659	15 aprile 1660	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4397
31	T	Maria fu Costantino Albrici	Vilminore		25 febbraio 1659	8 marzo 1659	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4397
32	C	Maria fu Costantino Albrici	Vilminore		25 febbraio 1659	8 marzo 1659	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4397
33	T	Maria fu Scalvino Albrici	Vilminore		1 marzo 1659	già † 26 aprile 1659	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
34	T	Margherita fu Viviano Romeri di Nona, moglie di Antonio Ronchis	Vilminore		1 marzo 1659		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
35	T	Antonio fu Mondino Ronchis	Vilminore		1 marzo 1659		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
36	T	Brigida fu Giovan Giuseppe Albrici	Vilminore		20 marzo 1659	15 aprile 1660	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4397
37	C	Brigida fu Giovan Giuseppe Albrici	Vilminore		5 maggio 1659	15 aprile 1660	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4397
38	T	Giovannina fu Giacomo Brambanello di Bueggio, vedova di Giovanni Magri	Pianezza		19 dicembre 1659		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
39	T	Francesco fu Giovan Giuseppe Albrici	Vilminore		1 aprile 1660	4 aprile 1660 (interfetto)	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4397
40	C	Francesco fu Giovan Giuseppe Albrici	Vilminore		2 aprile 1660	4 aprile 1660 (interfetto)	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4397
41	T	Benvenuta fu Battista Capitanio, vedova di Giacomo Suliani	Vilminore		13 aprile 1660		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
42	T	Bartolomeo fu Ippolito Romelli	Meto		26 aprile 1660		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
43	T	Giorgio fu Oberto Bendotti	Vilminore		20 giugno 1660	12 aprile 1675	Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4397

N°	Testamento (T) Codicillo (C)	Testatore	Luogo di abitazione	Data di nascita	Data dell'atto	Data di morte	Notaio	Fonte d'archivio
44	T	Stefano di Bartolomeo Romelli	Meto		25 ottobre 1660		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
45	T	Laura fu Alessio Orsini, vedova di Domenico Aquini	Vilminore		1 novembre 1660	15 gennaio 1661	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
46	T	Bortolomeo fu Matteo Ponzetti	Vilminore		22 novembre 1660		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
47	C	Bortolomeo fu Matteo Ponzetti	Vilminore		29 novembre 1660		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
48	T	Cristoforo fu Evangelista Albrici, notaio	Vilminore		12 gennaio1661	15 gennaio 1661	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
49	C	Cristoforo fu Evangelista Albrici, notaio	Vilminore		13 gennaio1661	15 gennaio 1661	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
50	T	Leonella fu notaio Girolamo Albrici	Vilminore		26 aprile 1661		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
51	T	Elisabetta Suliani di Vilmaggiore, vedova di Marco Palazzi	Vilminore		4 maggio 1661		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
52	C	Maria fu Bonomo Tagliaferri, vedova di Bortolomeo Romelli Zanoni di Meto	Vilminore		18 giugno 1661		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
53	T	Federico fu Federico Capitanio	Vilminore		5 dicembre 1661		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
54	T	Lucia fu Gerolamo Donati di Edolo, vedova di Giacomo Albrici	Vilminore		2 maggio 1662		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
55	T	Anastasia fu Antonio Piantoni di Colere, vedova di Paolo Aquini	Vilminore		6 maggio 1662		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4385
56	T	Maria fu Manfredo Grumelli di Clusone, vedova di Giovanni Antonio Albrici	Vilminore		22 luglio 1662	14 febbraio 1670	Taddeo Albrici	A.S.Bg, n° 4327
57	C	Bartolomeo fu Ippolito Romelli Zanoni	Meto		5 agosto 1662		Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4397
58	T	Bartolomeo fu Giovanni Zanoni	Ronchi		2 novembre 1662		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4386
59	T	Don Francesco fu Giovanni Piantoni di Colere, cappellano di Pianezza	Pianezza		27 febbraio 1663		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4386

N°	Testamento (T) Codicillo (C)	Testatore	Luogo di abitazione	Data di nascita	Data dell'atto	Data di morte	Notaio	Fonte d'archivio
60	T	Giovannina fu Giuseppe Morzenti	Vilminore		11 giugno 1663	1663	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4386
61	C	Don Francesco fu Giovanni Piantoni di Colere, cappellano di Pianezza	Pianezza		10 luglio 1663		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4386
62	C	Bartolomeo fu Ippolito Romelli Zanoni	Meto		1 agosto 1663		Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4397
63	T	Giovanni fu Giovan Piero Romelli	Pianezza		6 agosto 1663		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4386
64	T	Manfredo fu Giovanni Zanoni	Ronchi		28 dicembre 1663		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4386
65	C	Lucia fu Gerolamo Donati di Edolo, vedova di Giacomo Albrici	Vilminore		7 marzo 1664		Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4396
66	C	Franceschina fu Maffeo Mondinelli, vedova di Giovan Piero Romelli	Meto		7 aprile 1664		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4386
67	T	Lucia fu Gerolamo Albrici	Vilminore		29 luglio 1664	settembre 1664	Taddeo Albrici	A.S.Bg, n° 4327
68	C	Lucia fu Gerolamo Donati di Edolo, vedova di Giacomo Albrici	Vilminore		24 ottobre 1664		Cristoforo Albrici	A.S. Bg, n° 4396
69	C	Bartolomeo fu Ippolito Romelli Zanoni	Meto		5 gennaio 1665		Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4397
70	T	Maria fu Giacomo Cabalini di Clusone, vedova di Giovan Francesco Morzenti	Vilminore	1608 c.	8 gennaio 1665	1665	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4386
71	C	Lucia fu Gerolamo Donati di Edolo, vedova di Giacomo Albrici	Vilminore		25 giugno 1665		Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4396
72	C	Lucia fu Gerolamo Donati di Edolo, vedova di Giacomo Albrici	Vilminore		21 agosto 1665		Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4396
73	T	Giacomo fu Tomaso Mola di Torre Boldone	Vilminore		10 settembre 1665		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4386
74	T	Marco fu Cressino Carizzoni	Fucine		25 settembre 1665		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4386
75	T	Marco fu Cressino Carizzoni	Fucine		28 settembre 1665		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4386

N°	Testamento (T) Codicillo (C)	Testatore	Luogo di abitazione	Data di nascita	Data dell'atto	Data di morte	Notaio	Fonte d'archivio
76	T	Marco fu Cressino Carizzoni	Fucine		31 settembre 1665		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4386
77	T	Lelio fu Raffaele Albrici	Vilminore		18 dicembre 1665	già † 1682	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4386
78	C	Dorotea fu Domenico Bottagisi, moglie di Lelio Albrici	Vilminore	1612 c.	18 dicembre 1665	17 giugno 1682	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4386
79	C	Giovanni fu Pietro Ponzetti	Vilminore		12 gennaio 1666		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4386
80	C	Bartolomeo fu Ippolito Romelli Zanoni	Meto		22 febbraio 1666		Cristoforo Albrici	A.S.Bg, n° 4397
81	T	Don Francesco fu Taddeo Albrici, curato di Bueggio	Vilminore		27 febbraio 1666		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4386
82	T	Bortolomeo fu Giovanni Zanoni	Ronchi		21 gennaio 1667		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4386
83	T	Margherita fu Viviano Romelli, vedova di Marc'Antonio Orsini	Vilminore		8 aprile 1667		Taddeo Albrici	A.S.Bg, n° 4327
84	C	Margherita fu Viviano Romelli, vedova di Marc'Antonio Orsini	Vilminore		11 agosto 1667		Taddeo Albrici	A.S.Bg, n° 4327
85	T	Giovanni Antonio fu Marco Magri	Pianezza		21 gennaio 1668		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4387
86	T	Franceschina fu Giovanni Magri, moglie di Giovanni Antonio Magri	Pianezza		21 gennaio 1668		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4387
87	T	Bartolomeo fu Giovan Pietro Magri	Pianezza	1583 c.	4 febbraio 1668	7 febbraio 1668	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4387
88	T	Maria fu Manfredo Grumelli di Clusone, vedova di Giovanni Antonio Albrici	Vilminore		18 giugno 1668		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4387
89	T	Don Pietro fu Francesco Albrici, rettore di S. Maria	Vilminore		8 ottobre 1668	8 giugno 1670	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4387
90	T	Don Pietro fu Francesco Albrici, rettore di S. Maria	Vilminore		5 gennaio 1669	8 giugno 1670	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4387 e n° 4389
91	T	Maria fu Marco Morandi, vedova di Ottavio Albrici	Vilminore		4 giugno 1669	1677 c.	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4388 e n° 4389

N°	Testamento (T) Codicillo (C)	Testatore	Luogo di abitazione	Data di nascita	Data dell'atto	Data di morte	Notaio	Fonte d'archivio
92	T	Stefano fu Delaido Magri	Pianezza		9 novembre 1669	28 maggio 1681	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4387
93	C	Maria fu Manfredo Grumelli di Clusone, vedova di Giovanni Antonio Albrici	Vilminore		12 febbraio 1670		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4387
94	T	Paola fu Matteo Scaramella, vedova di Nicolao Orsini	Vilminore		22 ottobre 1670	25 ottobre 1670	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4387 e n° 4389
95	T	Gioaldino fu Giacomo Albrici	Vilminore		30 marzo 1672	30 marzo 1672	Taddeo Albrici	A.S.Bg, n° 4327
96	T	Giovannino fu Giovan Piero Romelli	Pianezza		22 marzo 1673	25 marzo 1673	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4387
97	C	Giovannino fu Giovan Piero Romelli	Pianezza		24 marzo 1673	25 marzo 1673	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4387
98	T	Anesina fu Giovannino Romelli, moglie di Cesare Orsini	Vilminore	1639 c.	8 gennaio 1674	10 gennaio 1674	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4388
99	T	Candida fu Girolamo Albrici, vedova di Girolamo Albrici	Vilminore	1604 c.	8 ottobre 1674	31 ottobre 1674	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4388
100	C	Candida fu Girolamo Albrici, vedova di Girolamo Albrici	Vilminore	1604 c.	9 ottobre 1674	31 ottobre 1674	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4388
101	T	Luca fu Arrigo Ronchis	Vilminore	1605 c.	11 novembre 1674	12 novembre 1674	Pierfrancesco Albrici	A.S.Bg, n° 7640
102	T	Simone fu Giacomo Suliani	Vilminore	1617 c.	15 marzo 1675	16 marzo 1675	Piefrancesco Albrici	A.S.Bg, n° 7640
103	T	Delaido fu Manfredo Zanoni	Ronchi		9 aprile 1675		Taddeo Albrici	A.S.Bg, n° 4327
104	C	Delaido fu Manfredo Zanoni	Ronchi		11 aprile 1675		Taddeo Albrici	A.S.Bg, n° 4327
105	T	Maria fu Stefano Romelli	Meto		13 aprile 1675		Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 4374
106	C	Maria fu Stefano Romelli	Meto		14 aprile 1675		Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 4374
107	T	Elisabetta fu Gerolamo Capitanio, vedova Capitanio e vedova Merli	Vilminore	1617 c.	24 dicembre 1675	27 dicembre 1675	Pierfrancesco Albrici	A.S.Bg, n° 7640
108	C	Don Giovan Pietro fu Paolo Morzenti	Vilminore	28 marzo 1602	3 gennaio 1676	31 luglio 1683	Pierfrancesco Albrici	A.S.Bg, n° 7640

N°	Testamento (T) Codicillo (C)	Testatore	Luogo di abitazione	Data di nascita	Data dell'atto	Data di morte	Notaio	Fonte d'archivio
109	T	Giovannino fu Giovan Pietro Romelli	Meto		29 ottobre 1676		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4388
110	T	Antonio fu Fabio Albrici	Vilminore		10 giugno 1677		Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4389
111	T	Giovan Maria fu Francesco Mazetti di Palosco	Vilminore		12 settembre 1677		Taddeo Albrici	A.S.Bg, n° 4328
112	T	Margherita fu Federico Capitanio, moglie di Giovanni Palazzi	Vilminore	1608 c.	31 gennaio 1678	4 febbraio 1678	Taddeo Albrici	A.S.Bg, n° 4328
113	T	Cristoforo fu Donato Carizzoni	Vilminore		9 febbraio 1678	17 febbraio 1678	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4366
114	T	Don Donato fu Filippo Capitanio	Vilminore	27 giugno 1619	23 marzo 1678	1694	Federico Capitanio	A.S.Bg, n° 4826
115	T	Don Giuseppe fu Giovan Francesco Morzenti	Vilminore (e Venezia)	12 novembre 1632	3 novembre 1678	24 dicembre 1678 (a Venezia)	Alvise Centon	Archivio di Stato di Venezia, Notarile, n° 283
116	T	Maria fu Giovan Pietro Romelli	Vilminore		9 marzo 1679	1685 c.	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4366
117	T	Caterina fu Gioaldino Albrici	Vilminore		2 settembre 1679		Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 4374
118	T	Giovanni fu Pietro Ponzetti	Vilminore	1608 c.	20 dicembre 1679	4 aprile 1683	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4388
119	T	Giacomo fu Delaido Magri	Pianezza	1622 c.	13 aprile 1680	8 maggio 1680	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4388
120	T	Caterina fu Giovannino Romelli, moglie del notaio Ottavio Albrici	Vilminore		1 settembre 1680		Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 4374
121	T	Giacomo di Girolamo Albrici	Vilminore		28 gennaio 1681	29 gennaio 1681	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4388
122	T	Lucia fu Gioaldino Albrici	Vilminore	1631 c.	1 aprile 1681	8 aprile 1681	Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 4374
123	T	Elisabetta fu Gioaldino Albrici	Vilminore		1 aprile 1681		Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 4374
124	C	Lucia fu Gioaldino Albrici	Vilminore	1631 c.	aprile 1681	8 aprile 1681	Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 4374

N°	Testamento (T) Codicillo (C)	Testatore	Luogo di abitazione	Data di nascita	Data dell'atto	Data di morte	Notaio	Fonte d'archivio
125	C	Elisabetta fu Gioaldino Albrici	Vilminore		aprile 1681		Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 4374
126	T	Tomaso fu Giacomo Albrici	Vilminore		2 aprile 1681	5 maggio 1681	Giovanni Albrici	A.S. Bg, n° 4366
127	T	Don Giovanni Antonio fu Nicolò Morelli	Vilminore	1623	12 aprile 1681	15 aprile 1681	Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 4374
128	C	Don Giovanni Antonio fu Nicolò Morelli	Vilminore	1623	12 aprile 1681	15 aprile 1681	Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 4374
129	T	Dorotea fu Domenico Bottagisi, vedova di Lelio Albrici	Vilminore	1612 c.	14 aprile 1681	17 giugno 1682	Federico Capitanio	A.S. Bg, n° 4826
130	T	Marc'Antonio fu Ottavio Albrici, notaio	Vilminore	1640 c.	25 aprile 1681	28 aprile 1681	Taddeo Albrici	A.S.Bg, n° 4328
131	T	Caterina fu Pedrolino Ponzetti	Vilminore		25 aprile 1681		Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4366
132	C	Stefano fu Delaido Magri	Pianezza		23 maggio 1681	28 maggio 1681	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4388
133	T	Caterina fu Giovanni Carizzoni, vedova di Giacomo Magri	Pianezza	1627 c.	2 maggio 1682	6 maggio 1682	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4388
134	T	Giovanni fu Pietro Ponzetti	Vilminore	1608 c.	3 aprile 1683	4 aprile 1683	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4388
135	T	Don Giovan Pietro fu Paolo Morzenti	Vilminore	28 marzo 1602	2 maggio1683	31 luglio 1683	Pietro Francesco Albrici	A.P.V., 1/13
136	T	Giacomina fu Francesco Bonomi, moglie di Viviano Tagliaferri	Vilminore		8 ottobre 1683	23 ottobre 1683	Giovanni Palazzi	A.S.Bg, n° 4370
137	T	Antonio fu Giuseppe Morzenti, speziale	Vilminore	1616 c.	3 marzo 1684	1704 c.	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4388
138	T	Claudia fu Gerolamo Albrici	Vilminore		22 marzo 1684	14 aprile 1687	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4368
139	T	Martino fu Giovanni Zanoni	Ronchi		5 aprile 1684		Giuseppe Ronchis	A.S.Bg, n° 4301
140	T	Don Manfredo fu Giovanni Antonio Albrici	Vilminore		8 novembre 1685	5 giugno 1688	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4388
141	T	Elena fu Antonio Mondanese, moglie di Antonio Morzenti	Vilminore	1612 c.	19 dicembre 1685	2 gennaio 1686	Donato Morzenti	A.S.Bg, n° 4388

N°	Testamento (T) Codicillo (C)	Testatore	Luogo di abitazione	Data di nascita	Data dell'atto	Data di morte	Notaio	Fonte d'archivio
142	T	Maria fu Faustino Capitanio, vedova di Giovan Maria Albrici	Vilminore		12 marzo 1686	3 maggio 1687	Giovanni Romeri	A.S.Bg, n° 4142
143	T	Antonio fu Giuseppe Morzenti, speziale	Vilminore	1616 c.	3 ottobre 1686	1704 c.	Donato Morzenti	A.S. Bg, n° 4388
144	T	Donato fu Giuseppe Morzenti, notaio	Vilminore	12 settembre 1612	13 marzo 1687	30 marzo 1688	Giovanni Romeri	A.P.V., 1/1
145	T	Giuseppe fu Mondino Ronchis, notaio	Vilminore	1660 c.	4 aprile 1687	5 aprile 1687	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4366
146	T	Don Donato fu Filippo Capitanio	Vilminore	27 giugno 1619	4 giugno 1687	1694	Federico Capitanio	A.S.Bg, n° 4826
147	T	Gabriele fu Giacomo Albrici	Vilminore		14 giugno 1687	1687	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4366
148	T	Maria fu Giovanni Luche, moglie di Cristoforo Albrici	Vilminore		7 ottobre 1687	1687	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4366
149	T	Maria fu Giovanni Orsini, vedova di Giuseppe Ronchis	Vilminore		30 ottobre 1687		Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4366
150	T	Teresa fu Donato Fantoni di Rovetta, moglie di Antonio Ronchis	Vilminore		13 febbraio 1689		Pierfrancesco Albrici	A.S.Bg, n° 5940
151	T	Clementina, vedova di Antonio Carizzoni	Vilminore		5 marzo 1689	9 marzo 1689	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4366
152	T	Don Giovan Paolo fu Donato Morzenti	Vilminore	14 aprile 1648	17 agosto 1689	21 marzo 1693	Giovanni Romeri	A.P.V., 1/1
153	T	Giovan Bettino fu Tomaso Ronchis	Vilminore	1655 c.	17 giugno 1690	17 giugno 1690	Pierfrancesco Albrici	A.S.Bg, n° 5940
154	T	Giovanna, vedova di Gabriele Albrici	Vilminore	1621 c.	1 marzo 1692	2 marzo 1693	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4366
155	T	Giulio fu Daniele Albrici	Vilminore	1622 c.	21 marzo 1692	22 marzo 1692	Ottavio Albrici	A.S.Bg, n° 4290
156	T	Mario fu Giovanni Antonio Magri	Pianezza		21 aprile 1692		Ottavio Albrici	A.S.Bg, n° 4290
157	T	Giovanna fu Martino Romelli di Meto, vedova di Cristoforo Carizzoni	Vilminore	1644 c.	13 giugno 1692	20 giugno 1692	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4366

N°	Testamento (T) Codicillo (C)	Testatore	Luogo di abitazione	Data di nascita	Data dell'atto	Data di morte	Notaio	Fonte d'archivio
158	T	Agostino fu Giacomo Spinelli di Clusone	Vilminore	1665 c.	28 agosto 1692	18 settembre 1692	Taddeo Albrici	A.S.Bg, n° 4328
159	T	Giacomo Bonomo fu Bartolomeo Romelli	Meto		17 dicembre 1692		Giovanni Palazzi	A.S.Bg, n° 4370
160	T	Giovanna fu Comino Morzenti di Teveno, moglie di Giov. Maria Romelli	Vilminore		19 dicembre 1692		Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4366
161	T	Francesco fu Pietro Tedeschi di Ossimo	Vilminore	1651 c.	26 febbraio 1693	28 febbraio 1695	Taddeo Albrici	A.S.Bg, n° 4328
162	T	Caterina fu Oberto Albrici, orsolina	Vilminore		7 maggio 1693		Pierfrancesco Albrici	A.S. Bg, n° 5940
163	T	Gelmo fu Giulio Capitanio	Vilminore (e Brescia)		9 maggio 1694	30 maggio 1694 (a Brescia)	Antonio Rossa	A.P.V., 1/1
164	C	Gelmo fu Giulio Capitanio	Vilminore (e Brescia)		16 maggio 1694	30 maggio 1694 (a Brescia)	Antonio Rossa	A.P.V., 1/1
165	T	Margherita, vedova di Tomaso Albrici	Vilminore	1634 c.	30 agosto 1694	1 settembre 1694	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4366
166	T	Francesco fu Marc'Antonio Albrici, speziale	Vilminore	1663 c.	16 ottobre 1694	8 novembre 1694	Ottavio Albrici	A.S.Bg, n° 4290
167	T	Raffaele fu Cesare Orsini, speziale	Vilminore	1666	22 febbraio 1696	1 marzo 1696	Piefrancesco Albrici	A.S.Bg, n° 5940
168	T	Giuseppe fu Francesco Bonomi	Vilminore		14 marzo 1699		Giovanni Palazzi	A.S.Bg, n° 4371
169	T	Gerolamo fu Raffaele Albrici, medico	Vilminore	1622 c.	23 giugno 1699	24 giugno 1699	Taddeo Albrici	A.S.Bg, n° 4328
170	T	Margherita fu Giovan Battista Magri	Vilminore	1678 c.	1700 c.	29 marzo 1700	Ottavio Albrici	A.S.Bg, n° 4291
171	T	Bernardo fu Bortolo Romelli	Vilminore	1619 c.	5 febbraio 1700	13 gennaio 1704	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4369
172	T	Caterina, vedova di Viviano Romelli	Vilminore		16 febbraio 1700		Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4369
173	T	Stefano fu Giovanni Antonio Magri	Pianezza	1648 c.	16 maggio 1700	19 maggio 1700	Ottavio Albrici	A.S.Bg, n° 4291

N°	Testamento (T) Codicillo (C)	Testatore	Luogo di abitazione	Data di nascita	Data dell'atto	Data di morte	Notaio	Fonte d'archivio
174	T	Antonio fu Cristoforo Albrici, notaio	Vilminore		29 maggio 1700		Giovanni Palazzi	A.S.Bg, n° 4371
175	T	Buona, vedova di Francesco Romelli	Pianezza	1641 c.	18 febbraio 1701	17 maggio 1704	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4369
176	T	Giovanni fu Antonio Palazzi	Vilminore	1624 c.	8 aprile 1701	9 aprile 1701	Federico Capitanio	A.S.Bg, n° 4827
177	T	Caterina, moglie di Ottavio Albrici	Vilminore	1654 c.	2 dicembre 1701	10 novembre 1702	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4369
178	T	Tomasina, vedova di Bortolomeo Romelli	Vilminore	1635 c.	10 maggio 1703	29 maggio 1703	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4369
179	T	Don Antonio fu Marco Palazzi	Vilminore	1656 c.	22 luglio 1703	12 agosto 1703	Federico Capitanio	A.S.Bg, n° 4287
180	T	Giovan Pietro fu Nicolò Magri	Vilminore	1636 c.	24 marzo 1706	27 marzo 1706	Ottavio Albrici	A.S.Bg, n° 4291
181	T	Bernardino fu Martino Romelli	Meto		16 luglio 1706		Giovanni Palazzi	A.S.Bg, n° 4371
182	T	Francesca fu Giovanni Tagliaferri, vedova di Bonomo Romelli	Meto		21 marzo 1707		Giovanni Palazzi	A.S.Bg, n° 4371
183	T	Giuseppe fu Antonio Morzenti, medico	Vilminore (e Albegno)	25 aprile 1648	18 giugno 1710	1728 c.	Giovan Maria Albrici	A.S.Bg, n° 5940
184	T	Don Vincenzo fu Antonio Morzenti	Vilminore	15 gennaio 1658	18 giugno 1710	9 novembre 1742	Giovan Maria Albrici	A.S.Bg, n° 5940
185	T	Giovan Maria fu Bortolo Romelli	Vilminore	1636 c.	22 gennaio 1711	5 febbraio 1711	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4369
186	C	Giovan Maria fu Bortolo Romelli	Vilminore	1636 c.	22 gennaio 1711	5 febbraio 1711	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4369
187	C	Don Valentino Federici di Erbanno	Vilminore	1643 c.	11 febbraio 1713	13 febbraio 1713	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4369
188	T	Leonardo fu Nicolò Magri	Vilminore	1642 c.	9 marzo 1713	13 aprile 1716	Ottavio Albrici	A.S.Bg, n° 4291
189	T	Giovan Pietro fu Giovannino Romelli	Meto		19 luglio 1713		Giovanni Palazzi	A.S.Bg, n° 4371

N°	Testamento (T) Codicillo (C)	Testatore	Luogo di abitazione	Data di nascita	Data dell'atto	Data di morte	Notaio	Fonte d'archivio
190	T	Giovan Pietro fu Bartolomeo Romelli	Vilminore		10 febbraio 1716		Giovan Raffaele Albrici	A.S.Bg, n° 8963
191	T	Giovanni Antonio fu Bartolomeo Albrici	Vilminore	1671 c.	17 febbraio 1717	18 febbraio 1717	Giovan Raffaele Albrici	A.S.Bg, n° 8963
192	T	Leonardo fu Leonardo Magri	Pianezza		15 maggio 1717		Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 11199
193	T	Tomaso fu Bernardino Ronchis	Pianezza	1668 c.	27 dicembre 1717	3 gennaio 1718	Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 11199
194	T	Giovanni fu Nicolò Capitanio	Vilminore	1677	6 marzo 1719	1719	Giovanni Palazzi	A.S.Bg, n° 4371
195	T	Giovanna, vedova di Giovan Pietro Romelli	Meto		8 aprile 1719		Giovan Raffaele Albrici	A.S.Bg, n° 8963
196	T	Caterina, moglie di Giovan Maria Romelli	Meto	1649 c.	18 aprile 1719	20 aprile 1719	Giovan Raffaele Albrici	A.S.Bg, n° 8963
197	T	Giovanna fu Gabriele Albrici, vedova di Giovanni Antonio Magri	Vilminore	1664 c.	6 giugno 1719	21 giugno 1719	Giovanni Albrici	A.S.Bg, n° 4369
198	T	Francesco fu Francesco Albrici, speziale	Vilminore		29 novembre 1719		Giovanni Palazzi	A.S.Bg, n° 4371
199	T	Giovan Domenico fu Stefano Magri	Pianezza	1657 c.	25 giugno 1720	25 novembre 1727	Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 11199
200	T	Paola fu Antonio Morzenti	Vilminore	1650 c.	13 agosto 1720	3 agosto 1725	Giovan Raffaele Albrici	A.S.Bg, n° 8963
201	T	Lorenzo fu Giovanni Rossi di Sondalo	Vilminore		10 gennaio 1721		Giovanni Palazzi	A.S.Bg, n° 4371
202	T	Don Domenico fu Giovanni Metis	Vilminore		15 maggio 1721		Giovanni Palazzi	A.S.Bg, n° 4371
203	C	Don Domenico fu Giovanni Metis	Vilminore		16 maggio 1721		Giovanni Palazzi	A.S.Bg, n° 4371
204	T	Tomasina fu Giovanni Albrici, moglie di Giovanni Zanoni	Vilminore		13 giugno 1721		Giovanni Palazzi	A.S.Bg, n° 4371
205	T	Maddalena fu Tomaso Capitanio, vedova di Giuseppe Capitanio	Vilminore		26 gennaio 1722		Giovanni Palazzi	A.S.Bg, n° 4371

N°	Testamento (T) Codicillo (C)	Testatore	Luogo di abitazione	Data di nascita	Data dell'atto	Data di morte	Notaio	Fonte d'archivio
206	T	Bortolo fu Bernardo Ronchis	Vilminore		3 febbraio 1722		Giovanni Palazzi	A.S.Bg, n° 4371
207	T	Agliona fu Martino Pasta, vedova di Leonardo Magri	Pianezza		21 luglio 1722		Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 11199
208	T	Giovanna fu Marco Palazzi, vedova di Federico Capitanio	Vilminore		4 novembre 1722		Giovanni Palazzi	A.S.Bg, n° 4371
209	T	Maria, vedova di Tomaso Ronchis	Pianezza		13 febbraio 1723		Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 11199
210	T	Chierico Nicolò fu Leonardo Magri	Vilminore	1702 c.	aprile 1723	10 ottobre 1724	Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 11199
211	T	Don Domenico fu Maffeo Metis	Vilminore	22 gennaio 1664	23 ottobre 1724	9 novembre 1724	Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 11199
212	T	Don Antonio fu Giovanni Palazzi, curato di Pezzolo	Vilminore		27 marzo 1725		Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 11199
213	C	Giuseppe fu Antonio Morzenti, medico	Vilminore (e Albegno)	25 aprile 1648	18 settembre 1725	1728 c.	Giovan Maria Albrici	A.S.Bg, n° 5940
214	T	Giovanni fu Gabriele Albrici	Vilminore	1655 c.	14 maggio 1729	30 gennaio 1730	Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 11199
215	T	Don Giovan Pietro fu Gabriele Albrici	Vilminore	1647 c.	14 maggio 1729	23 marzo 1732	Marc'Antonio Albrici	A.S.Bg, n° 11199
216	T	Giovanni fu Giacomo Albrici	Vilminore	1675 c.	8 marzo 1735	13 marzo 1735	Marc'Antonio Palazzi	A.P.V., 1/1
217	T	Don Giovan Maria Acerbis, arciprete	Vilminore	1672 (a Regosa)	10 marzo 1736	31 dicembre 1745	Marc'Antonio Palazzi	A.P.V., 1/1
218	T	Don Pietro Francesco fu Giovanni Palazzi, parroco di Azzone	Vilminore (e Azzone)		19 aprile 1741		Gaetano Salvioni	A.P.V., 2/34

SPECCHIO RIASSUNTIVO			
LOCALITA'	**MASCHI**	**FEMMINE**	**TOTALI**
VILMINORE	90	77	167
FUCINE	3	=	3
METO	15	6	21
PIANEZZA	15	6	21
RONCHI	6	=	6
TOTALI	129	89	218

Andrea Lui

Un canonista in cura d'anime
Note biografiche su Antonio de Antonii[*]

Nel 1597 Marino Giorgi, eletto da circa un anno vescovo di Brescia[1], inizia un'accurata visita pastorale alla sua diocesi. Per il presule, al primo incarico pastorale dopo una prolungata esperienza nelle file della diplomazia, la visita rappresenta un'importante occasione per conoscere la realtà bresciana. È infatti attraverso il diretto contatto con la chiesa locale che può rendersi conto delle prospettive e delle criticità sulle quali calibrare il ministero episcopale. Il 15 maggio 1597 il vescovo giunge ad Asola la cui arcipretura è retta da mons. Antonio de Antonii. Gli atti documentano quello che probabilmente costituisce il primo incontro tra i due dedicando all'arciprete un breve profilo biografico. Sembra, anzi, che mons. Giorgi voglia prendere nota dei tratti salienti del proprio interlocutore nel quale, evidentemente, scorge qualità degne di attenzione.

L'Antonii, pur restando a capo della collegiata asolana sino alla morte, è infatti destinato a collaborare più volte col presule ottenendone attestazioni di fiducia e di stima. La commistione tra *cura animarum*, tra l'altro esercitata in condizioni abbastanza singolari, e cooperazione all'attività episcopale fanno di lui una figura di notevole interesse per conoscere alcuni aspetti dell'attuazione della riforma cattolica nella diocesi bresciana.

[*] Per le indicazioni ricevute ringrazio: Claudia Bertuzzi, Roberto Brunelli, Ester Cauzzi, Emanuela Contessa, Giuseppe Fusari, Lucia Molinari, Matilde Monteverdi.

[1] Per un profilo biografico di questo vescovo: A. Fappani, F. Trovati, *I vescovi di Brescia*, Brescia 1982, pp. 166 sgg.

Arciprete della collegiata di Asola

Punto di partenza pressoché obbligato per la conoscenza dell'Antonii è il ritratto contenuto negli atti della visita pastorale del 1597:

> Reverendus dominus Antonius de Antoniis, quondam domini Francisci et dominae Hieronimae iugalium, etatis annorum 38 incirca, est doctoratus in utroque iure in studio bononiense, fuit promotus ad titulum patrimonii, ostendit litteras suorum ordinum, est prothonotarius apostolicus, et creatus ab illustrissimo cardinale Sfondrato legato Bononie; habet ecclesiam archipresbiteralem et collegiatam terre de Asula, cuius fructus ascendunt ad summas ducatorum sexcentum, super quibus tenetur solvere librarum novecentum illustrissimo et reverendissimo domino abbati Lipomano; fuit presentatus a familia de Lippomanis, et institutus a reverendissimo ordinario, sed non ostendit eius institutionem, quia dixit habere litteras venetas, sed ostendit eius instrumentum possessionis spiritualis adepte; habet onus manutenendi cappillanum et clericum, prout manutinet, habitat aedes parrochiales, et habet duas ancillas, alteram setuagenariam et alteram sexagenariam absque tamen licentia; habet libros necessarios, incedit in habitu, et tonsura, fere quotidie celebrat, eius confessarius est eius cappillanus. Non adest liber confirmatorum; numerum animarum dixit esse circiter quinquemillia trecentum incirca[2].

La formazione dell'arciprete, appartenente ad una famiglia della piccola nobiltà locale[3], ha come nota qualificante gli studi giuridici ed il titolo dottorale conseguito presso lo Studio di Bologna. Ma la città emiliana, oltre che sede universitaria di prestigio internazionale, diviene nel corso del Cinquecento anche importante centro di rinnovamento ecclesiastico per merito di un autentico protagonista dell'età tridentina: il cardinale Gabriele Paleotti. Al soggiorno bolognese risale l'ottenimento della dignità di pro-

[2] Archivio Vescovile di Brescia (= AVBs), Visite pastorali, 11, f. 47r.

[3] Il padre di mons. Antonii è probabilmente «Francesco di Togni cittadino et habitator maggior d'età legittimo», ricordato dall'estimo del 1572 fra coloro che non svolgono un'attività lavorativa grazie alla ricchezza posseduta; cfr. Archivio Comunale di Asola, Archivio storico, sez. Registri (= ACA), reg. 59, f. 6v. L'estimo menziona Francesco de Antonii relativamente al paese di Casalmoro, all'epoca facente parte della quadra di Asola. Questo potrebbe essere il motivo per cui Antonio de Antonii, comunemente ritenuto asolano dai contemporanei, viene ricordato come originario di Casalmoro nei documenti del Consiglio dei Dieci.

tonotario apostolico[4] per opera di Paolo Emilio Sfondrati, nipote del pontefice Gregorio XIV (al secolo Nicolò Sfondrati), cardinale dal 1590 e legato *a latere* per Bologna e la Romagna dal 1591 al 1592. Si può ipotizzare, a questo proposito, che anche l'ordinazione presbiterale dell'Antonii sia avvenuta a Bologna.

La titolarità dell'arcipretura di Asola presuppone, a sua volta, il consenso della famiglia Lippomano che ne detiene il giuspatronato. Durante la visita sono ricordati i precisi obblighi economici dell'arciprete verso tale casato e le *litteras venetas* con le quali egli aveva ricevuto l'istituzione canonica. La collazione del beneficio, secondo la testimonianza del cancelliere episcopale Giovanni Battista Carterio risalente al 13 maggio 1646, avviene il 27 novembre 1591 per opera del vicario generale della diocesi Matteo Corvino[5]. Il resoconto di mons. Giorgi aggiunge alcune informazioni relative alla condotta personale dell'ancor giovane protonotario. L'uso della veste ecclesiastica, la prescritta tonsura, il possesso dei libri necessari all'esercizio del ministero, il rispetto delle norme previste per la servitù che frequenta la casa parrocchiale sono segnali indicatori di una condotta formalmente irreprensibile. La visita apre anche uno spiraglio sulla vita spirituale del prelato che stipendia un chierico inserviente, tiene presso di sé un cappellano quale confessore e celebra con apprezzabile frequenza.

L'essere responsabile di una chiesa officiata da un capitolo comprendente canonici e altri beneficiati minori determina un dovere di vigilanza e di governo nei loro confronti. Nell'esercizio di questi compiti egli mostra di esigere la medesima disciplina praticata in prima persona. Il 30 aprile 1592 – a pochi mesi della presa di possesso dunque – Antonio de Antonii,

[4] Stando all'annuario diocesano è tuttora riconosciuta all'arciprete di Asola la dignità di protonotario apostolico soprannumerario *durante munere* in virtù di una concessione di Pio XII, cfr. *La diocesi di Mantova*, Mantova 2001, p. 239.

[5] Archivio Storico Diocesano Mantova, fondo Curia vescovile (= ASDMn), Curia abbaziale di Asola, fald. L/57: «Universis, et singulis, ad quos presentes pervenerint, atte stor, et fidem indubiam facio ego cancellarius infrascriptus ex actis cancellariae episcopalis Brixiae in eiusdem cancellariae archivio existentibus, nunc quondam illustrem et admiran dum reverendum dominum Antonium de Antonis de Asula, fuisse provisum de archipre sbiterali beneficio eiusdem oppidi Asule sub die 27 novembris 1591 [...] per collationem eidem dicta die factam a nunc quondam per illustre et reverendissimo domino Mattheo Corvino, episcopatus Brixiae vicario generali».

«Iuris utriusque doctor prothonotarius apostolicus et ecclesiae collegiatae Sancti Andreae Asulae archipresbiterus», dispone che i sacerdoti a lui soggetti non possano assentarsi senza prima avere ottenuto la debita autorizzazione. Inoltre, ordina che canonici e beneficiati si presentino puntualmente in coro per le celebrazioni dopo avere indossato i paramenti prescritti. L'atto stigmatizza anche il comportamento di alcuni che – anziché dedicarsi ai doveri del loro ufficio – preferiscono aggirarsi sfaccendati per la piazza antistante la chiesa, «per plateam deambulare»[6].

Sin dal 1507, con la sua erezione canonica mediante la bolla *In apostolicae dignitatis specula* di Giulio II, erano state riconosciute alla collegiata asolana le insegne pontificali e alcune prerogative giurisdizionali[7]. Queste peculiarità vengono osservate anche dall'Antonii: la visita del 1597 menziona l'uso della cattedra da parte dell'arciprete e l'assistenza prestata dal diacono e dal suddiacono durante le celebrazioni da lui presiedute[8]. Sul piano liturgico va poi ricordata l'importanza della legislazione papale, in particolare della bolla *Laudabilis sedis apostolicae* del 1586 con cui Sisto V concede a tutti i protonotari l'uso della veste paonazza, del rocchetto, della cappa magna, dell'anello, oltre alla facoltà per gli insigniti aventi grado sacerdotale di pontificare «mitra et quibuscumque aliis pontificalibus insignibus» in qualsiasi chiesa col consenso del vescovo diocesano[9].

Meno pacifico è l'esercizio dell'autonomia giurisdizionale, ossia del diritto degli arcipreti asolani di amministrare direttamente la giustizia nei confronti dei sacerdoti loro soggetti[10]. Questa pretesa, che comporta la creazione di un vero e proprio foro ecclesiastico autonomo, è sovente malvista dal

[6] ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. C/87.

[7] Sul particolare assetto canonico della chiesa di Asola e sulla celebrazione dei pontifica li si era soffermato anche s. Carlo: *Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia*, II. *Bassa centrale e orientale*, a cura di A. Turchini G. Archetti G. Donni, Bre scia 2006 («Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», XI, 3), pp. 320 321.

[8] AVBs, Visite pastorali, 11, ff. 43v, 46v.

[9] G. Moroni, s.v., *Protonotario apostolico*, in *Dizionario di erudizione storico ecclesiasti ca*, LVI, Venezia 1852, p. 18. S. Carlo aveva espressamente richiamato il disposto del IV con cilio provinciale prescrivendo che i canonici di Asola prestassero assistenza all'arciprete nei giorni in cui quest'ultimo celebrava pontificalmente, *Visita apostolica*, p. 337.

[10] La giurisdizione criminale autonoma dell'arciprete era stata messa in discussione da s. Carlo che aveva intimato, entro tre mesi dalla visita, la presentazione di un'idonea docu mentazione comprovante la legittimità di tale prerogativa, *Visita apostolica*, p. 346.

vescovo. A questo proposito una visione complessiva della questione, e delle difficoltà frapposte dalla curia, è offerta dal memoriale presentato da mons. Antonii il 21 maggio 1593 al consiglio della comunità di Asola:

> Magnifici signori sindici, abbate deputati et spettabili consiglieri.
> Il molto reverendo arciprete con il reverendo capitolo della chiesa nostra maggiore, espongono a voi signori sodetti, come sino dell'anno 1507, la beata memoria della santità di papa Giulio secondo honorò l'antedetta chiesa et questa terra insieme di molti, et diversi privilegi facendola con le persona di essa essenta di qual si voglia potestà e giurisditione del reverendissimo ordinario di Brescia, anzi sottomettendola alla immediata protettione della santa sede appostolica, ne quai privilegii in particolare quella santità riserba la giurisditione criminale delle persone di essa chiesa all'arciprete suo, come si vede per la clausula inserta in essi dello infrascritto tenore: "Nec non eidem archipresbitero omnimodam iurisdictionem in canonicos, et beneficiatos dictam erectam ecclesiam pro tempore exercere et de quibus vis excessibus, et delictis cognoscere et ad inquisitionem et coerctionem procedere libere et licite valeat licentiam et potestatem concedimus". Nel qual posesso tanto il moderno arciprete quanto il predecessore senza disturbo alcuno fin'hora giustamente hanno continuato. È parso nondimeno al signor auditore dell'illustrissimo et reverendissimo signor cardinale Morosini vescovo di Brescia di impedire, et disturbare detta giurisditione per certa inhibitione penale mandata questi giorni prossimi al moderno arciprete, che per l'avenir non si debba ingerir in cause criminali nella sua chiesa fin che non havera sodisfatto ad un certo decreto della beata memoria dell'illustrissimo Borromeo visitatore appostolico. Al quale non di meno pare per un certo processo, che il suo ultimo predecessore habbia per abbondanza di ragione a pieno sodisfatto, onde vedendosi per tal inhibitione essere fatto molto pregiuditio a questa giurisditione criminale, anzi esserne levato di possesso il moderno arciprete egli con il sodetto reverendo capitolo ha stimato essere obligo suo il darne conto alle magnificenze vostre à fine chè esse come protettrici delle raggioni et privilegii tanto di questa chiesa, quanto del resto di questa nostra commune patria, diano a causa così pia et importante quella medecina, che secondo la prudenza loro stimeranno convenirsi al bisogno di quello, tanto più non havendo detti esponenti forza tanto sofficiente à resistenza tanto potente, i quali se affaticherebbono con altre raggioni e, con più vive parolle a persuaderli l'abbracciamento di detta causa, quando non vedessero già esser impresso ne gli animi loro la sodetta causa essere degna de ogni aiutto et favore, anzi quasi da lei istessa raccomandarsi, che per gratia tale detti supplicanti resteranno con perpetuo obligo alle benignità loro, et prega-

rano continuamente nostro signore Iddio per conservatione et augumento di questa magnifica comunità et patria comune.
La qual supplica letta nel magnifico consiglio et sopra di essa dette molte cose, finalmente va la parte a instantia del serenissimo capitano signor Egidio Turco abbate, che sia datta liberta alli magnifici signori sindici abbate et deputati over maggior parte loro di deffendere a nome di questa magnifica comunita la iurisditione criminale di questa arciprebenda, et questa per dignità et reputatione publica. […] Va la parte à instantia del serenissimo capitano signor Egidio Turco abbate che sia datta liberta alli magnifici signori deputati over maggior parte loro, di spender nomine publico scudi numero cinquanta per la diffesa della causa dell'arciprebenda di questa terra già nota a questo magnifico consiglio et bisognando spenderne di più si debba ricorere al medesimo consiglio[11].

Pare che l'impegno congiunto dell'Antonii e del consiglio sortisse l'effetto desiderato. Lo si deduce da un decreto del 13 agosto 1599 promulgato dal cancelliere episcopale Camillo de Guidi su mandato del vescovo Giorgi, «iudicis subdelegati apostolici et ad instantiam magnifici, et multum reverendum dominum Antonii de Antonis archipresbiteri parrocchialis et collegiatae ecclesiae Sancti Andreae plebe nuncupata de Asula». Il documento definisce le modalità secondo le quali deve avvenire la citazione e la costituzione in giudizio dei canonici di Asola e precisa: «reverendo domino archipresbitero licere iurisditionem criminalem in ipsos cononicos, et alios beneficiatos […] exercere posse et debere nec non ad omnes et quousque alios actus opportunos et necessarios super inde faciendos»[12]. Questo pronunciamento, provocato da un'istanza dell'Antonii stesso, sembra tradire una qualche difficoltà da parte del clero asolano nell'accettare l'arciprete come proprio giudice naturale. Non si può escludere che alcuni sacerdoti invocassero la giurisdizione del vescovo di Brescia per sottrarsi alla severità disciplinare instaurata. Il fatto che mons. Antonii, il quale formalmente deriva le proprie prerogative direttamente da una concessione pontificia, debba ricorrere all'appoggio del vescovo lascia supporre che l'autonomia giudiziaria della collegiata dipenda in concreto dal consenso dell'ordinario e dalla maggiore o minore attenzione dell'interessato all'esercizio di tale attribuzione.

[11] ACA, reg. 10, ff. 248v 249v.
[12] ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. I/1.

Lo svolgimento della funzione giudicante da parte dell'arciprete, e dunque il prevalere della linea perseguita dall'Antonii, è confermato da alcune controversie a lui deferite. È documentato, ad esempio, il procedimento penale istruito a carico del canonico Angelo Mariano che costituisce anche una testimonianza circa le condizioni morali di alcuni strati del clero. Il sacerdote viene accusato di avere procurato lesioni al *cavallaro pubblico* Giuseppe Scarpino detto Brunello l'8 febbraio 1602. Stando alla denuncia e alle deposizioni rese dai testimoni, il canonico avrebbe preteso di verificare di persona se il plico delle lettere che il Brunello stava distribuendo non contenesse missive a lui dirette. Al diniego oppostogli segue un vivace alterco al termine del quale il malcapitato viene colpito con il fodero – munito di puntale metallico – di un pistolese (una sorta di pugnale) provocandogli una ferita con fuoriuscita di sangue. Il 14 febbraio 1602 l'Antonii, vista la denuncia e udite le testimonianze di alcuni astanti, intima all'accusato di presentarsi davanti al suo tribunale affinché possa «diffendersi et iscusarsi dal processo contra lui formato».

Il 14 marzo 1602 il canonico Mariano si costituisce in giudizio; egli ammette l'aggressione perpetrata ai danni del Brunello, ma nega la premeditazione del reato asserendo di avere agito sotto l'impulso della collera e delle ingiurie ricevute. Con una nota di involontaria comicità precisa che il messo: «non sapendo esso legere era possibile che le mie lettere si smarrissero, et che a lui non costava niente il mostrar la mansione delle lettere, si come anche faceva alli altri. Egli rispose che io dovessi imparare a governarmi et che io dovessi parlar meglio et con questo vedendomi trattato da homo poco raggionevole et discreto li diedi di quel fodro come hò detto che à caso all'hora mi trovava nelle mani». Il procedimento termina con la decisione del Brunello di ritirare la querela; al giudice non resta che prenderne atto non senza stigmatizzare la contrarietà dell'azione delittuosa alla legge divina. Nella sentenza si cita, in particolare, il cap. XXI del libro dell'Esodo che impone all'aggressore l'obbligo di pagare le spese derivanti dall'invalidità procurata[13].

Ad una dimensione maggiormente riconducibile al ruolo di guida spirituale della comunità riporta una questione che impegna l'Antonii nel periodo prossimo alla visita di mons. Giorgi. Avversario in certa misura inconsa-

[13] ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. L/6.

pevole dell'arciprete è l'agostiniano frate Eugenio, rettore della chiesa di Santa Maria in Bethlehem. Il 9 marzo 1597 il consiglio viene messo al corrente delle intenzioni dell'Antonii dai laici preposti alla cura dell'oratorio, eretto pochi anni addietro e soggetto al giuspatronato della comunità:

> Havendo il molto reverendo monsignor arciprete di Asola prohibito per ordini de superiori al reverendo padre frate Eugenio, che già molti anni resiede in Asola nella chiesa di Santa Maria che non debba confessare, si come ha sempre fatto nella detta chiesa, al che gli signori presidenti di essa spiacendo questo, si come à tutta questa università spiace il medemo, et per ciò essi signori havendo esposto questo alli magnifici signori deputati, et volendo sue magnificenze procurare si è possibille che detto reverendo perseveri alla cura et governo di detta chiesa, et al confessare in essa, sapendo massime che ciò cede all'universal sodisfattione di questa terra per tanto va la parte à instantia del magnifico et eccellentissimo signor Giulio Cesare Tranquilino sindico et del spettabile signor Mutio Turco abbate che sia datta comissione alli magnifici signori deputati, overo à magior parte di essi di scrivere nomine publico all'illustrissimo et reverendissimo vescovo di Brescia, et occorendo anco possano mandare à posta per ottener da sua signoria reverendissima in gratia il detto reverendo padre per il bisogno sodetto, et quanto da essi signori deputati sarà operato sia rato, et fermo, come se fatto fusse dal universal giudicio di questa terra. Presa à balle nel consiglio specciale n° quattordici. Die dicto letta nel magnifico consiglio generale, et presa per 58 affermative et 3 negative[14].

Nonostante gli impegni assunti dal consiglio, la questione è destinata a trascinarsi per diverso tempo. Durante la visita pastorale di mons. Giorgi, il quale aveva spinto l'Antonii ad interdire le confessioni al religioso, frate Eugenio ancora officia in S. Maria adoperandosi anche come confessore di alcuni canonici. Il vescovo, accertato che costui è privo dell'autorizzazione che gli permetta di risiedere fuori dal convento, dispone che se la procuri entro due mesi, in caso contrario dovrà abbandonare la rettoria e tornarsene in monastero. A fronte della richiesta del Giorgi, il 9 novembre 1597 il consiglio delibera di appoggiare l'inoltro della pratica a Roma affinché la congregazione per i religiosi rilasci la prescritta licenza[15]. Il presule era costretto

[14] ACA, reg. 11, f. 21v.

[15] ACA, reg. 11, f. 50r: «Dal sudetto monsignore illustrissimo et reverendissimo, è sta ordinato che il padre frate Eugenio de l'ordine di Santo Agostino, qual officia nella detta

ad occuparsi nuovamente del problema l'anno successivo, come risulta da due documenti dell'archivio parrocchiale di Asola; il primo, verosimilmente, costituisce l'antecedente della missiva di Gian Galeazzo Boccalini:

> Eccellentissimo signore collendissimo.
> Il reverendo padre Eugenio è stato dal nostro arciprete per ottener la licentia di amministrar li sacramenti nella chiesa di Santa Maria iusta il suo ordine qual doppo molte parolle gli rispose che dovesse mandare a Brescia per ottenere una patente nova che così era mente di sua signoria illustrissima che da quella egli haverà veduto come si dovesse governare, soggiongendo che non dovesse passar con il meggio della magnifica comunità in ottener questa patente ma che servisse a qualche suo confidente che gli facesse il servizio, altrimente gli minacciava che gli sarebbe avenuto qualche male che ei non ci pensava, lassandosi ancho intendere, che egli sarà contento che confessi ma solamente nella parochiale nostra et non altrimente in Santa Maria et che per ciò debba far trasportare in detta chiesa il confessionale, et che di più si guardasse dal confessar gli infermi, per che egli non voleva darli questa licentia in modo alchuno si che vostra signoria eccellentissima intende dove va a fenire supplicano donque vostra signoria eccellentissima questi magnifici signori depputati a voler esser contenta a conparer avanti monsignor illustrissimo nomine publico et supplicar sua illustrissima signoria che in questo proposito non permetta che l'arciprete innovi cosa alcuna, et come benissimo saperà operare vostra signoria eccellentissima intorno questo negotio al cui prudentissimo giudizio si rimetteno in tutto et per tutto et bacciandole la mano si raccomandano. Di Asola, il 25 febbraro 1598.
> Bartolomeo Roccio sindico, Antonio Donino sindico, Livio Pederzolo abbate, Santino Dada ragionato.
>
> Molto magnifici signori osservatissimi.
> Esseguii molto volontieri quanto piacque à vostre magnificentie di commettermi et ragionai à longo, con monsignore illustrissimo vescovo, esponendogli il suo desiderio, anzi in publico, et in particolare di tutta quella patria, le risposte, desidero di rifferirle, io à bocca per convenienti rispetti; monsignore illustris-

chiesa con universal sodisfattione di questa terra, che se in termine di duoi mesi non otte nirà licenza di star fuori dal monasterio dalli illustrissimi cardinali de regulari habbia di ritornar nel monasterio, però sapendo ogni uno di quanta sodifatione sia l'haver in questa terra il detto reverendo padre, sarà adonche per questo magnifico consiglio deliberato che alli magnifici signori deputati overo alla maggior parte di essi, sia datta comissione di impe trar licenza dalli sodetti illustrissimi superiori ed il scrivere à Roma et ove farà bisogno per ottener la concessione di detto padre».

simo è di ottima mente, et desidera di compiacer à vostre magnificentie et perciò scriver al signor arciprete quella, che serà, qui alligata, nella quale lo esorta ad usar termini di cortesia à quel reverendo padre, et và sperando, che debba contentarsi di quello che esse desiderano nel proposito di poter confessare nella chiesa della Madonna. Con tutto ciò, non gli lo commanda, istimando forse sua signoria illustrissima che, il proporgli così debba essere di maggior efficacia, come esso signore desidera, il restante, rifferirò, à vostre magnificentie che mi pare di qualche rilievo, non lo dovend'io commetere à lettere. Più tosto haverei risposto alle magnificentie vostre ma non più tosto ho havuto compiuta risposta: se mi conoscono buono in servirle, mi commandino, ch'io gli bascio le mani. Da Brescia, il 2° di marzo 1598.

Giovanni Galeazzo Boccalini[16]

Da questo scambio epistolare emerge una qualche diversità di vedute tra Marino Giorgi e l'Antonii. Il vescovo sembra orientarsi per un'autorizzazione espressa in termini abbastanza larghi, l'arciprete si preoccupa invece di delimitare il più possibile un fenomeno giudicato lesivo della sua posizione canonica, anche mostrando una certa durezza nei confronti del frate. È possibile che la maggiore flessibilità di mons. Giorgi sia motivata da considerazioni circa l'inopportunità di un conflitto aperto con le autorità civili di Asola e dal desiderio di appianare il contrasto con reciproche concessioni piuttosto che in via autoritativa. La diversità di approccio, tuttavia, non intacca la sostanziale concordia sul cuore della questione: l'azione svolta da frate Eugenio è illegittima in quanto egli di fatto esercita una cura delle anime che –oltre a non spettare al rettore di un semplice oratorio – è sottratta al controllo dell'ordinario. Secondo quanto narrato dal Mangini[17] mons. Giorgi, pur trattando con ogni riguardo gli inviati asolani e concedendo l'amministrazione delle confessioni nell'oratorio, ribadisce che gli altri sacramenti devono essere celebrati unicamente presso la chiesa parrocchiale, appoggiando pienamente la richiesta avanzata in tal senso dall'arciprete Antonii. A frate Eugenio non resta che rinunciare alla ormai scomoda rettoria ritirandosi presso il suo convento dove, conclude il cronista, «non tralasciò per questo d'impiegarsi nel servitio di Dio con più fervore et di udir

[16] Archivio parrocchiale Asola (= APA), busta 5/10.

[17] L. Mangini, *Dell'Historie di Asola, fortezza posta tra gli confini del ducato di Mantova, Brescia, e Cremona*, II, a cura di A. Pellizza, Mantova 2001, pp. 146 147.

Asola, Museo Civico "G. Bellini", ritratto di Antonio de Antonii
(anonimo sec. XVII, olio su tela, cm 229 x 350). La riproduzione è stata gentilmente concessa dal conservatore dott. Marco Minoja (prot. n° 14363/2006).

le confessioni»[18]. La vicenda, a prima vista liquidabile nei termini di uno screzio di poco conto, mi pare possa suggerire considerazioni non banali sul piano della vita ecclesiastica cinquecentesca. Il contrasto tra l'arciprete ed i consiglieri rappresenta, infatti, un episodio del trapasso tra due visioni di Chiesa. La comunità è attaccata ad una concezione per così dire carismatica, basata com'è sul legame fiduciario instaurato tra i fedeli ed una personalità di riconosciuto credito (non si dimentichi che spesso i frati erano i protagonisti assoluti della predicazione).

Ad essa l'ecclesiologia di ascendenza tridentina, di cui si fanno sostenitori il vescovo e mons. Antonii, contrappone una visione che privilegia l'aspetto istituzionale, gerarchico. Non basta l'ascendente sui fedeli, che anzi suscita qualche sospetto, è necessario che il ministero sia legittimamente esercitato, nel rispetto della disciplina canonica. È il medesimo principio che informa, durante le visite pastorali, il rigoroso controllo della documentazione che attesta l'accesso agli ordini sacri e la regolare investitura dei benefici. Infine, non è improbabile che tra le ragioni della resistenza opposta dal consiglio vi sia anche una piccata reazione alla volontà del presule di regolare l'officiatura della chiesa di S. Maria senza troppo riguardo al giuspatronato vantato dalla comunità.

A volte non è facile precisare l'apporto di mons. Antonii ad alcune iniziative di carattere religioso intraprese dalla comunità durante il suo ministero; il 14 agosto del 1611 il Consiglio approva la seguente delibera:

> Che la maestà divina sia con noi giustamente adirata per li peccati nostri, et dalla poca raccolta di formento et altri grani, et dalla siccità, che va tutta via continuando, chi non è di giudicio privo affatto, se ne può benissimo avvedere, onde ne segue, che se bene sonno state fatte processioni diverse, et pregato nostro signore à voler mandarci pioggie mai siamo stati essauditi, per il che fu giudicato bene operare con monsignor arciprete nostro, che fosse instituita l'orattione delle 40 hore per riccorrere di novo alla divina bontà, et volere con orationi digiuni astinentie macerationi et altre opere pie di placar l'ira sua, si che siano ascoltate le nostre preghiere, et fossimo essauditi, onde va la parte ad istantia che la spesa fatta dal publico in cera et olio per onorar il Santissimo

[18] Gli atti della visita pastorale tenuta da mons. Giorgi il 6 maggio 1619 confermano l'av venuta rinuncia: si legge che il sacerdote Ottaviano *de Temporalibus* da Mantova da molti anni celebra quotidianamente nella chiesa di S. Maria di Bethlehem; AVBs, Visite pastorali, 11, pp. 325 326.

> Sacramento che é stato riposto su l'altare in vista del populo sia cortesemente pagata immediate […][19].

Il Mangini ricollega a questa decisione consiliare l'introduzione della pratica delle Quarantore ad Asola[20]. Il documento, tuttavia, non sembra autorizzare una simile conclusione: esso si limita ad attestare il ricorso a questa celebrazione in concomitanza di una calamità naturale; più probabilmente tale forma di devozione era già nota da tempo. Piuttosto mi pare notevole l'insolito tono della delibera, più consono ad un'omelia che ad un documento di cancelleria. L'interpretazione della siccità come un castigo divino per le colpe della comunità, cui porre rimedio con pubbliche preghiere e pratiche di penitenza, rispecchia forse il pensiero – magari espresso dal pulpito – dell'Antonii, anche perché il testo rivela indubbie analogie con le idee manifestate nel *Ragionamento spirituale*.

La promozione di celebrazioni legate alla devozione eucaristica apparenta questo episodio con la concessione, ottenuta nel 1621, dell'indulgenza plenaria in occasione delle messe in suffragio dei defunti celebrate all'altare del SS. Sacramento. L'epigrafe collocata in prossimità dell'altare fa risalire il privilegio al pontefice Gregorio XV, su richiesta avanzata dal cardinale bolognese Marco Antonio Gozzadini «ob maximam in hanc ecclesiam animi propensionem spiritualibus et perpetuis gratiis». In questo caso è però difficile stabilire se l'iniziativa provenga dalla scuola del SS. Sacramento o se vi abbia in qualche modo concorso l'Antonii.

Gli eventi legati al sacco di Mantova ed alla conseguente epidemia di peste sono lo sfondo dell'ultima fase della sua vita. La fortezza di Asola, prossima al teatro delle operazioni militari, viene sfiorata dalle armate imperiali: i lanzichenecchi devastano più volte la campagna circostante e si spingono fin sotto le mura. In mezzo a questi avvenimenti mons. Antonii si spegne sessantanovenne nel 1630 venendo tumulato – e questo rafforza l'ipotesi di una pietà eucaristica in lui particolarmente viva – presso l'altare della scuola del SS. Sacramento. La data del decesso è incerta: perduto il registro dei defunti dell'anno corrispondente, essa è trasmessa da due testimonianze discordanti. L'epigrafe funebre dedicatagli, oggi dispersa, ripor-

[19] ACA, reg. 14, ff. 76rv.
[20] Mangini, *Dell'Historie*, p. 184.

tava la data "III nonas iunii"[21], un documento del 1634 indica invece il giorno 30 maggio, festa del *Corpus Domini*[22]. La scomparsa del prelato e le vicende legate alla guerra in atto sono causa di una serie di eventi negativi che sconvolgono anche l'istituzione ecclesiastica. La tenuta della pieve, di proprietà dell'arciprebenda, è destinata a lazzareto e sistematicamente spogliata del raccolto. A sua volta il palazzo arcipretale, vuoto per la morte dell'Antonii, viene requisito dal presidio veneziano di guarnigione e fatto oggetto di saccheggi e danneggiamenti[23].

I rapporti con il vescovo Marino Giorgi

Se è normale l'instaurarsi di una certa familiarità tra l'ordinario e alcuni sacerdoti suoi collaboratori più stretti, i prolungati rapporti tra il vescovo Giorgi e mons. Antonii presentano alcune peculiarità. Quest'ultimo, infatti, non è un sacerdote addetto a qualche ufficio di curia e neppure un parroco cittadino: egli esercita il suo ministero in una località piuttosto lontana e, per di più, tradizionalmente insofferente verso le istituzioni bresciane, laiche ed ecclesiastiche. Nonostante ciò il presule si rivolge a lui con

[21] L'epigrafe, ancora visibile nei primi decenni del XX secolo, è stata trascritta e pubblicata da A. BESUTTI, *La chiesa cattedrale di Asola*, Brescia 1915, p. 61. Collocata a cura del nipote Paolo de Antonii, canonico della collegiata asolana, così elogiava il defunto arciprete: «gratus primoribus vulgo venerabilis carus omnibus erutiditis ob raram eruditionem pauperibus ob eximiam charitatem ob singularem integritatem universis».

[22] ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. L/16, f. 2r. Secondo la deposizione resa al notaio Fortio Bertuccio da Hieronimo, Francesco e Cristoforo Predomo (questi ultimi massari dell'arciprebenda al tempo di mons. Antonii) il primo febbraio 1634: «Monsignore reverendo passò di questa à miglior vita li 30 maggio 1630». La morte di mons. Antonii avviene durante la fase più acuta della pestilenza, è dunque possibile benché nessuna fonte lo affermi che anch'egli sia stato colpito dal contagio.

[23] ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. L/16, ff. 2r 3v: «L'anno 1630 alloggiò una quantità di cavallaria et fecero lazaretto alla Pieve qual cavallaria distruse tutto il feno di detto anno […] l'uva che si trovava sopra le viti della Pieve fu destruta quasi tutta da quelli ch'habbitavano al lazaretto et quella pocha che vi rimase, ne fù bollito un tinazzo et un poca ne fu venduta, havendo havuto li soldi il molto reverendo don Ottaviano Temporali per la parte che s'aspettava al detto monsignor reverendissimo havendo poi detti massari condotto la parte del vino dominicale in canonica ove li fù mesa quantità de soldati a cavallo qual li distrussero tutto il detto vino».

una certa frequenza per affidargli incarichi di fiducia. Un primo episodio di questo genere, sia pure di modesto rilievo, si verifica nel 1599. Marino Giorgi, anche in ragione della dipendenza dell'edificio dalla collegiata asolana, delega all'Antonii la visita pastorale alla chiesa posta nel villaggio dei Barchi, poco lontano da Asola. Nelle disposizioni dettate in questa occasione il protonotario riafferma l'obbligo per il rettore di risiedere stabilmente presso la borgata e di celebrare regolarmente procedendo all'amministrazione dei sacramenti «ut antique et prescripte consuetudinis»[24]. Sono indicazioni che si presentano – pur nella loro indubbia modestia – come una traduzione concreta di temi ricorrenti nel magistero episcopale, compreso il richiamo alla legislazione diocesana preesistente come i decreti dettati da Domenico Bollani cui più volte il Giorgi fa riferimento.

Il vescovo dà particolare rilievo, nel corso del suo ministero, alla celebrazione dei sinodi che convoca piuttosto frequentemente tra il 1600 ed il 1628[25]. I documenti dell'archivio storico diocesano di Mantova testimoniano la partecipazione dell'Antonii a quelli tenuti negli anni 1610, 1613, 1621[26]. Circa i primi due sinodi le fonti riportano anche i nomi dei sacerdoti che accompagnano a Brescia l'arciprete. Nel 1610, ad esempio, intervengono i canonici Bartolomeo Turchi, Orazio Vicentino, Callisto Bernardino «febri corruptus in itinere sacra aedis Lauretana», Bernardino Fario, Quinto Guerra, Tommaso Trivellino, Lodovico Fario, Paolo Antonii; i cappellani Antonio Abelli e Pietro Gisucci e il suddiacono Girolamo Mangini. Inoltre sono presenti i sacerdoti delle chiese sussidiarie di Asola: Lelio Guida rettore di S. Marco, Giovanni Paolo Coccaglio rettore della cappella di S. Afra in S. Erasmo, Annibale Battaglia rettore di S. Erasmo, Bernar-

[24] ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/27, al f. 4r sono trascritti alcuni decreti promulgati «In visitatione apostolica habita per reverendum dominum Antonium de Anto niis anchipresbiterum Asulae dellegatum ab illustrissimo et reverendissimo domino domi no Marino Georgio Episcopo Brixiae ecclesiae campestri Barcorum». La trascrizione risale al 1754 ad opera del canonico Bernardino Dahò, pro cancelliere dell'abate di Asola mons. Luigi Civran.

[25] Sull'argomento: Fappani, Trovati, *I vescovi di Brescia*, pp. 166 167; P. Guerrini, *I sinodi diocesani di Brescia, Note storiche*, Brescia 1940, pp. 19 sgg.

[26] ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. G/1, ff. 2r 6r. Le notizie relative ai sinodi sono state trascritte nel 1687, durante la controversia sulla partecipazione del clero asolano, traendole da documenti dell'Archivio Vescovile di Brescia.

dino Riccardi rettore di S. Lorenzo. Completano l'elenco i sacerdoti delle altre parrocchie facenti parte del vicariato foraneo: Pietro Gabriello arciprete di Casalmoro, Francesco Bona rettore di Remedello Sotto, Cristoforo Memmo rettore di Castelnuovo, Tommaso Festa coadiutore a Remedello Sopra, Paolo Longo cappellano a Remedello Sopra e Bartolomeo Martinello cappellano a Remedello Sotto[27].

È un drappello piuttosto nutrito, soprattutto se confrontato con lo sparuto gruppo di sei sacerdoti presenti al sinodo indetto nel 1574. Peraltro di esso non faceva parte neppure l'arciprete commendatario che si era limitato ad inviare come suo vicario il canonico Pietro Mangini. Ben diversa è l'attenzione riservata dall'Antonii per queste assemblee: non solo egli vi interviene, ma nel 1610 risulta designato tra i savi del clero[28], elezione che dimostra l'autorevolezza e la stima riconosciutagli dai confratelli.

D'altra parte lo stile pastorale e la condotta di vita dell'arciprete asolano, per alcuni aspetti almeno, sembrano anticipare esigenze fatte proprie dai sinodi. Ancora nelle costituzioni promulgate nel 1621, come ricorda il Guerrini, si raccomanda ai parroci di avvalersi di un coadiutore o di un chierico inserviente e si lamenta la condotta di vita rilassata di una parte del clero che si esprime anche nella foggia secolaresca dell'abito. Viceversa l'Antonii – già all'epoca della visita pastorale del 1597 – aveva offerto di sé un'immagine in linea con le prescrizioni episcopali; anche le energiche disposizioni dettate per i canonici e a proposito della chiesa dei Barchi mostrano l'appartenenza dell'arciprete alle correnti riformatrici. La partecipazione al sinodo del 1628, durante il quale si verificano clamorosi dissapori tra mons. Giorgi e il clero diocesano in merito all'elezione del somasco Frusconi ad esaminatore sinodale, non è invece specificatamente ricordata dalle fonti. È tuttavia probabile che egli venisse coinvolto, come gli altri vicari foranei, nell'infruttuoso tentativo di mediazione tra il vescovo ed i sacerdoti più riottosi[29].

[27] ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. G/1, ff. 2rv (numerato 13). Il documento precisa che aveva dovuto fare ritorno ad Asola il coadiutore Bernardino Bellotto *propter curam animarum*.

[28] AVBs, Sinodi, 1, *Acta synodalia* 1610.

[29] Si veda la vivace cronaca degli avvenimenti, che determinarono la sospensione dell'assemblea, fatta dal Bianchi: G. B. Bianchi, *Diari*, in *Le cronache bresciane inedite*, IV, a cura di P. Guerrini, Brescia 1930, pp. 300 301.

Frattanto, nel biennio 1624-1625, mons. Giorgi dispone una nuova visita pastorale alla diocesi affidando il compito ad un gruppo di parroci tra i quali compare anche Antonio de Antonii[30]. La designazione episcopale viene comunicata all'interessato il 6 giugno 1624 con l'invio di un lungo decreto contenente le istruzioni del caso. Il presule precisa di avere suddiviso la diocesi in dodici regioni a somiglianza delle dodici tribù del popolo eletto, «in duodecim regiones, veluti in duodecim tribus electi populi distributam», da affidare ad altrettanti visitatori che lo sostituiscano nell'ufficio. Costoro, scelti per la loro pietà, prudenza e competenza nelle discipline ecclesiastiche, ricevono ampia facoltà d'indagine nei confronti del clero, dei laici e delle chiese. Di un certo interesse, a proposito dei sacramentali, è l'attribuzione del compito di benedire le suppellettili, gli indumenti sacri, i fedeli, i campi e più in generale i beni: «suppellectilem et indumenta sacris deputanda misteriis benedicere. Item, et benedicere utriusque sexus personas, agros, possessiones, et bona quaecunquae».

La seconda parte dell'atto, direttamente indirizzata a mons. Antonii, merita di essere trascritta integralmente:

> Te ergo dilectum nobis in Christro admiratum reverendum dominum Antonium de Antoniis archipresbiterum Asulae in plebibus, et vicariatis Ostiani, Canneti, Aquenigrae, Castri Guffredi, et Castillioni, unum, ex his quos ad id officiis deligimus in regione praedicta promotorem visitatoremque nostrum, tenore presentium instituimus, et declaramus; mandantes omnibus et singulis eiusdem regionis vicariis forraneis, rectoribus, clericis tam secularibus quam regularibus respective, et aliis et locorum piorum praefectis, et curatoribus, ut te qui duobus viris per te assumendis comitatus accedas visitatorem ut supra constitutum recipiant iussisque tuis, et monitionibus pareant poenis contra inobedientes et pecuniariis propositis, et censurarum in subsidium arbitrio nostro pro modo culpae vel contumacia infligendis et declarandis. Tu vero qui tam eggregium, et sanctum opus aggrederis omni studio contende ne sine opere et vacuus in conspectu dei regrediaris certo tibi suadens si quod speramus tua freti charitate et prudentia optatus fructus emerge, e vigilantia, et studio

[30] A. Masetti Zannini, *Le visite pastorali dei vescovi bresciani dopo il concilio di Trento*, «Brixia Sacra», IX, 6 (1974), p. 136. Oltre all'Antonii, Masetti Zanniri ricorda quali visitatori delegati dal vescovo: G. Serina prevosto di Gambara (cui viene affidata anche la visita alla vicaria di Asola), A. Loda arciprete di Salò, G. B. Pasinetti abate di Castiglione, G. M. Macario arciprete di Torbiato, G. Bartolo arciprete di Pontoglio.

visitationis tuae uberem sis ab illo mercedem consecuturus, qui visitavit et fecit redemptionem plebis suae[31].

Individuata la regione affidata al visitatore – i vicariati e le pievi di Ostiano, Canneto sull'Oglio, Acquanegra sul Chiese, Castel Goffredo e Castiglione delle Stiviere – il vescovo si sofferma sui suoi compiti. Degna di nota è la menzione, tra le istituzioni da ispezionare durante la visita, anche dei luoghi pii quali gli ospedali, i monti di pietà e le altre strutture caritative presenti sul territorio. È appena il caso di notare che tale attenzione avvicina il Giorgi al grande modello borromaico: s. Carlo, infatti, aveva dedicato le proprie cure alla riorganizzazione di simili aggregazioni laicali compiendo ispezioni, rivedendone gli statuti ed istituendone egli stesso *ex novo*. Esplicita, poi, è la delega del compito di giudicare coloro che si sono resi colpevoli di abusi applicando le sanzioni ritenute più opportune. Segue una calda esortazione ad un fruttuoso compimento dell'incarico che mette in luce l'importanza attribuita dal vescovo alle visite. Egli ricorda all'arciprete, del quale vengono lodate la carità e la saggezza, che risponderà dello svolgimento e dei frutti del suo incarico davanti a Dio stesso. Il decreto si chiude con il suggestivo avvicinamento tra la visita pastorale e la *visitatio* di Dio nella persona di Cristo attraverso un trasparente riferimento – quasi una citazione – ad un noto passo evangelico (Lc 1, 68).

Il 6 novembre 1624 mons. Antonii inizia da Castiglione delle Stiviere la visita alla regione di sua competenza per concluderla il 17 dicembre presso la parrocchia di Corvione. Il territorio da lui attraversato era politicamente suddiviso tra diversi centri di potere, comprendendo sia domini veneziani, sia terre soggette ai Gonzaga dei rami di Mantova, Castiglione e Bozzolo. Dal punto di vista religioso alcune di queste comunità avevano appena vissuto eventi significativi proprio nel segno del casato mantovano: a Castiglione il ricordo di Luigi, beatificato nel 1605, aveva propiziato il sorgere di un collegio affidato ai gesuiti ed ispirato alle nipoti Cinzia, Olimpia e Gridonia la fondazione una singolare esperienza di vita religiosa: il Nobile Collegio delle Vergini di Gesù. Rilevanti iniziative a favore della popolazione, quali la fondazione del monte di pietà e la ricostruzione della parrocchiale, erano state volute ad Ostiano dal venerabile frate Francesco

[31] ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/19.

Gonzaga, vescovo di Cefalù e quindi di Mantova, il quale per un certo periodo ne era stato feudatario[32].

Presso l'Archivio Vescovile di Brescia sono conservati gli atti delle visite compiute dall'Antonii alle parrocchie di: Acquafredda, Acquanegra sul Chiese, Beverara, Bocchere, Canneto sull'Oglio, Carzaghetto, Casalmoro, Casalpoglio, Castel Goffredo, Castiglione delle Stiviere, Corvione, Fiesse, Fontanella Grazioli, Guidizzolo, Mariana, Medole, Mosio, Ostiano, Redondesco, Solferino e Volongo[33]. Non è questa la sede per un'analisi dettagliata delle disposizioni promulgate; in linea generale si può affermare che in esse l'arciprete si mostra fedele esecutore delle istruzioni episcopali – non mancano neppure riferimenti alle costituzioni sinodali – nel tentativo di promuovere una pratica religiosa più consapevole. Significative, in questo senso, sono le raccomandazioni dettate per la comunità di Corvione affinché il curato si impegni ad istruire il popolo nella dottrina cristiana e non siano ammessi ai sacramenti della penitenza e del matrimonio coloro che mostrano di non conoscere neppure i rudimenti della fede, né sia loro consentito essere padrini ai battesimi.

L'aver prestato una convinta e prolungata collaborazione al vescovo Giorgi doveva costare all'Antonii giudizi poco lusinghieri da parte di alcuni ambienti asolani. Critiche circa i rapporti con la curia bresciana vengono infatti sollevate mentre è ancora in vita: già il 16 agosto 1619 il consiglio protesta contro l'acquiescenza da lui mostrata nei confronti del vescovo permettendogli di condurre la visita pastorale e di conferire benefici ecclesiastici asolani[34]. I rilievi contro l'Antonii divengono più aspri verso la fine

[32] R. Brunelli, *I Gonzaga con la tonaca*, Mantova 2005, pp. 153 n. 244, 182 sgg.

[33] AVBs, Visite pastorali, 18/1/d, fascicolo IV.

[34] ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. L/3: *Prepositio prima*. Il documento è stato redatto nella seconda metà del XVIII sec. a seguito di una controversia tra la mensa vesco vile di Brescia e l'abbazia di Asola in materia di benefici: «1619, 16 agosto. Istanza presen tata al molto illustre e reverendo monsignore Antonio Antoni protonotario appostolico, e arciprete di Asola dalli signori pubblici di Asola. Qua riflettono li pregiudizi che dal vesco vato di Brescia vengono fatti senza aver nessuna giurisdizione, o licito dominio dispensan do autorevolmente li canonicati di quella collegiata visitandola a suo piacere contro il giu sto, e la forma de' loro privileggi. Dicunt provenir l'abuso dall'esercizio che fanno li arci pretti di Asola di vicario foraneo di Brescia quali lasciano seguir li pregiudizi che non si deb bono permetter e tanto più nella presente attuale del canonicato di S. Joseph iuspatronato di detta comunità».

del secolo, nel contesto delle controversie intraprese dall'arciprete mons. Giovanni Battista Tosio per ottenere il distacco dell'antica vicaria di Asola dalla diocesi e la sua costituzione in prelatura autonoma. In questo ambiente è inevitabile che mons. Antonii venga giudicato troppo succube all'ordinario bresciano ed il suo operato sia bollato come pregiudizievole per l'indipendenza *ex antiquo iure* (in realtà alquanto dubbio) della chiesa asolana.

In effetti la linea seguita dall'Antonii, il quale senza difficoltà prende parte ai momenti più significativi della vita ecclesiale bresciana del suo tempo, doveva causare qualche imbarazzo nei più accesi fautori del movimento separatista. Particolarmente negativo è il giudizio relativo alla sua partecipazione ai sinodi poiché – si afferma – in forza della propria potestà ordinaria non vi sarebbe tenuto. A questo proposito viene insinuato che l'Antonii avrebbe aderito agli inviti del vescovo perché adescato con un trattamento particolarmente deferente: «il trassero all'andar in sinodo doppo il 1600 coll'esibirle il primo luogo doppo il vescovo, e libero l'uso de' pontificali: al che l'Antonii già vedutosi onorato in altre occorrenze senza considerar i pregiudicii, che à privileggi della sua chiesa in tanto inferiva condiscese, e sedette in sinodo à parte destra del vescovo (e à sinistra il prevosto di S. Nazario di Brescia) e in mitra»[35]. Con argomentazioni canonicamente meno capziose è presentata come abusiva anche la visita pastorale del vescovo: la bolla di Giulio II poteva effettivamente interpretarsi nei termini dell'esenzione dell'arcipretura dal diritto di visita. Si afferma, infine, che gli incarichi affidati all'Antonii, cioè le visite compiute nel 1624, sarebbero state un abile diversivo escogitato da mons. Giorgi per allontanarlo da Asola e potere quindi visitare la collegiata e le chiese ad essa soggette senza incontrare opposizioni.

L'esame delle fonti rivela, a mio avviso, la tendenziosità di queste valutazioni, maturate in un ambiente fortemente condizionato dalle controversie in atto. L'Antonii è tutt'altro che indifferente alle prerogative locali e basterebbe a dimostrarlo la gelosa tutela dell'autonomia giudiziaria e la

[35] ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. G/11, registro, f. 10r. Ai ff. 7r 10v è trascrit to di questo registro, è trascritto un memoriale nel quale si espongono le ragioni in base alle quali l'arciprete di Asola non è tenuto ad intervenire ai sinodi diocesani insieme a copia del la corrispondenza intercorsa tra l'arciprete Tosio ed il vescovo di Brescia circa la partecipa zione al sinodo del 1685; verosimilmente il documento è stato redatto poco dopo.

scrupolosa attuazione del cerimoniale pontificale durante le celebrazioni. Con tutto ciò sotto di lui la collegiata resta pur sempre parte integrante della diocesi e l'arciprete stesso, salvo quanto stabilito dalla Santa Sede, è soggetto all'autorità dell'ordinario. Si realizza in tal modo un soddisfacente equilibrio fra le aspirazioni locali e l'appartenenza al tessuto diocesano. L'arciprete ottiene la salvaguardia dei privilegi liturgici e giurisdizionali, nonché l'appoggio della curia per eventuali contrasti con i propri sacerdoti e le autorità civili; il vescovo vede riconosciuta la sua autorità anche nel recalcitrante distretto asolano guadagnando alla causa della riforma ecclesiastica un sacerdote preparato e autorevole. Tuttavia l'accordo resta precario, fondato com'è sulle buone relazione intercorrenti a livello personale tra Marino Giorgi e Antonio de Antonii. Sarebbe bastato il mutare dei tempi e soprattutto delle persone per rimettere tutto in discussione.

I rapporti con le autorità veneziane

In alcuni episodi del ministero di Antonio de Antonii assume particolare rilievo il confronto con gli esponenti del governo veneziano. Ad Asola risiede infatti un provveditore con il compito di sovraintendente alle esigenze legate all'apparato militare (sorveglianza dei confini, espletamento di alcune funzioni di polizia, manutenzione delle fortificazioni, adeguamento delle scorte alimentari per la guarnigione ecc.) e, più genericamente, di rappresentante degli interessi dello stato. In quest'ultima veste egli si occupa con una certa frequenza, rivelatrice del giurisdizionalismo da sempre presente nella tradizione politica veneziana, di questioni attinenti gli affari ecclesiastici. Oltretutto, durante il governo di mons. Antonii, i rapporti tra la Repubblica di Venezia e la Santa Sede conoscono momenti di grave tensione che sfociano in un conflitto di rilievo europeo, la crisi del 1606, non privo di ricadute anche a livello locale.

Terreno di frequente confronto tra l'arciprete e le autorità dello stato è la problematica giudiziaria con le sue questioni perennemente irrisolte, vere e proprie "zone grigie" che facilmente davano luogo a conflitti di competenza. Il 30 aprile 1599 il consiglio affronta il caso di Agostino Biondello, un uomo d'arme che l'anno precedente aveva proceduto su mandato del podestà Luigi Lana all'arresto del cappellano di mons. Antonii. Per tale

gesto, compiuto in violazione del *privilegium fori* degli ecclesiastici, egli è colpito da scomunica. Di fronte all'inflessibile autorità ecclesiastica la comunità è costretta a ricorrere a Venezia affinché interponga i propri uffici per ottenere l'assoluzione del Biondello dalla sanzione comminatagli[36].

Un problema simile, riconducibile alla dialettica in atto tra leggi dello stato e privilegi ecclesiastici, si verifica alcuni anni dopo. Nel 1602 il provveditore Antonio Venier richiede all'arciprete la consegna di Giovanni Battista Castellini, imputato di furto commesso ai danni del mercante Bartolomeo Mangini. Infatti l'accusato si era sottratto all'arresto rifugiandosi all'interno della chiesa arcipretale ed invocando il diritto di asilo[37]. Il provveditore sostiene che nella fattispecie non può essere invocata alcuna immunità perché il Castellini è un «ladro pubblico» (in pratica un delinquente abituale) e come tale non ne ha diritto. L'arciprete risponde proponendo che costui venga tradotto nelle carceri del provveditore in attesa che si accerti se effettivamente possa godere della protezione ecclesiastica. Il Castellini resta detenuto in nome della Chiesa e potrà essere esaminato (cioè sottoposto a interrogatorio ed eventualmente a tortura) «sino tanto che sarà provata la vitta di esso Giovanni Battista et sarà conosciuto dalla Chiesa se sarà degno o nò della detta immunità». La vicenda si conclude il 22 settembre quando mons. Antonii pronuncia la sentenza definitiva dichiarando che Giovanni Battista Castellini gode del diritto d'asilo e come tale deve essere restituito «in ecclesiam maiorem ut praescriptum sacrorum canonum»[38].

[36] ACA, reg. reg. 11, ff. 230rv.

[37] Un caso analogo era stato affrontato da mons. Antonii pochi mesi prima su mandato del vescovo; cfr. ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. G/1, lettera di Marino Giorgi ad Anto nio de Antonii: «Molto Reverendo come fratello. Son ricercato dal clarissimo signor provedi tore di cotesta terra, di dar ordine a vostra signoria che negga il processo formato nel caso di quel soldato che nelli giorni passati per imputatione di haver fatto certo assasinamento, fu ritenuto nel monasterio di frati della Croce ove si era rifugito, e dichiari se egli sià né casi di godere o nò il privilegio della immunità ecclesiastica; di che io me ne son contentato, per il desiderio che tengo di dar in ciò che posso sodisfattione a sua signoria clarissima per il che con la presente constituisco vostra signoria mio vicario in questo negotio, e le do ogni facolta di fare quanto le di parera di giusticia: e le prego dal Signore ogni bene. Di Brescia il di 4 Xbre 1603. Di vostra signoria molto reverenda come fratello. Il vescovo di Brescia».

[38] ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. G/58. È probabile che l'Antonii, nella tratta zione della causa, abbia tenuto ben presente la bolla *Cum alias*, promulgata da Gregorio XIV nel 1591, che aveva rielaborato la disciplina canonica del diritto d'asilo.

Ben altro respiro ha il conflitto tra la corte papale e la Repubblica di Venezia verificatosi nel 1606 a causa del rifiuto di consegnare al foro ecclesiastico due sacerdoti accusati di delitti comuni. Per vincere la resistenza veneziana Paolo V pronuncia l'interdetto ecclesiastico su tutto il territorio della Repubblica, ma Venezia – intenzionata a non riconoscere una giurisdizione in concorrenza con l'autorità dello stato - ordina che il clero continui a celebrare ignorando le prescrizioni romane. Ad Asola, sin dal 25 aprile 1606, la comunità approva un documento indirizzato al provveditore Giustiniano Badoer con il quale si esprime solidarietà alla Repubblica circa «li particolari che occorrono co'l moderno pontefice». Il successivo 23 luglio il consiglio dispone che quattro cittadini risiedano a rotazione presso i conventi di S. Francesco e S. Croce per verificare che i religiosi non ottemperino all'interdetto[39]. Non risulta che misure analoghe siano state prese nei confronti dell'Antonii e dei sacerdoti secolari, la relazione presentata al Senato il 4 novembre 1606 dal Badoer stesso testimonia in ogni caso la piena adesione del clero alle direttive dello stato[40].

Nelle note dedicate dal Besutti a mons. Antonii[41] si legge di un conflitto scoppiato nel 1612 a motivo dell'istituzione di una commissione incaricata di vigilare sull'amministrazione delle entrate ecclesiastiche. L'arciprete, giudicando illegittima tale nomina, si sarebbe rifiutato di amministrare i sacramenti ai consiglieri provocando – con questo grave gesto – l'intervento degli stessi tribunali veneziani. Muovendo dalle informazioni del Besutti, il quale non ne indica le fonti, ho tentato di ricostruire gli eventi. L'11 marzo 1612 il consiglio approva la nuova magistratura:

> Questa nostra parrocchiale con tanta spesa fabbricata abbellita et ornata di pulpito cosi bello, et di un horgano tanto nobile et magnifico ha bissogno grandissimo che come si stima in ogni città et in ogni loco ben governato vi siano persone di conditione et di bona fama ancora che di quella habbiano protettione et cura particolare coll'essere bene occulati et coll'andar giornalmente rimirando et ben osservando li

[39] ACA, reg. 13, ff. 225rv, 240r 242v.

[40] *Relazioni dei Rettori Veneti in Terraferma*, XIII (Crema, Orzinuovi, Asola), a cura di P. Lanaro Sartori, Milano 1979, p. 541.

[41] APA, busta 36/15, le note biografiche sull'Antonii vennero pubblicate nel volume: A. Besutti, *I prelati arcipreti di Asola*, Asola 1952, pp. 28 29. Nel testo, edito postumo, non viene però riportato l'episodio in esame, inoltre il Besutti indica erroneamente l'anno di morte dell'Antonii nel 1628.

suoi bisogni et li soii mancamenti per farne più di quelli relatione alli magnifici consigli, à fine li sii fatta in tempo oportuno la debita provisione essendo benissimo noto ad ogni persona che ogni sorte di spesa sia pur di quale sorte si volia sempre viene a questo publico adossata sotto questo colore et pretesto, et nissuna altra maggiore che il publico ne sia il primo padrone. Et per ciò è stato da persone di molto giudizio aricordato alli rappresentanti publici che saria bene, che dal magnifico consiglio generale fosse fatto ellettione di treii idonei et onorevoli cittadini sotto nome et titolo di procuratori delle chiese per anni treii quali abbino carico et obbligo non solo dell'haver cura particolare di questa nostra parrocchiale nel modo specificato, ma anco di più, che è cosa di molta importanza, di tutte le ellemosine che vengono fatte in la detta chiesa non intendendosi però mai di quelle, che sono per persona del molto reverendo nostro arciprete et che aspettano alla sua signoria molto reverenda, ne meno di quelle altre che sono fatte alle scole; li quali procuratori eletti habbino ampia auttorità et libertà di dispensarle a poveri bisognosi in qual miglior modo che li dettasse la conscienza sua et la sua prudenza. La onde va la parte ad instanza delli magnifici signori Annibal Gaiphami sindico, et Pietro Mangero abbate che dal magnifico consiglio generale sii fatta ellettione delli sudetti treii procuratori per haver cura della chiesa, et per la sua protettione et diffesa ancora in ogni occasione et con tutti quelli carichi obbigli auttorità et libertà di sopra detti e dichiariti, et il tutto sia fatto, à onor et gloria di sua divina maestà à benefficio et comodo della chiesa, utile delle persone bissognose, et per riputatione delle terra nostra. […] In essecutione della suddetta parte immediate fatto scrutinio à bussole et balotte furono elletti procuratori della Chiesa gli cappitano Pavolo Rattone, gli signor Augusto Turco, gli signor Horatio Testa[42].

A questo punto dovrebbe collocarsi la menzionata reazione dell'Antonii della quale, però, non ho trovato alcuna traccia documentaria. Dopo un'indagine preliminare sulle accuse mosse contro l'arciprete compiuta dal provveditore di Asola, la questione viene deferita al Consiglio dei Dieci. Il 20 marzo i Capi dei Dieci dispongono:

Che le lettere del provveditore di Asola de 17 del mese presente dricciate alli capi di questo consiglio in proposito delle scandalose attioni di pré Antonio di Togni della villa di Casalmoro arciprete di quella terra siano mandate al collegio nostro perché possa col Senato esser fatto quanto sarà stimato conveniente et necessario[43].

[42] ACA, reg. 15 ff. 38r 39r.

[43] Archivio di Stato Venezia, Consiglio dei Dieci, parti criminali 40. Le note del Besutti fanno menzione di una ducale del successivo 29 marzo con la quale è intimato a mons.

L'esito del procedimento, come peraltro già lamentava il Besutti, non è tramandato da nessun documento, occorre pertanto affidarsi a delle congetture. L'iniziativa dei Dieci di investire della trattazione della causa il Pien Collegio è già, in qualche modo, una decisione favorevole all'accusato. Infatti sembra derubricare la questione da delitto contro lo stato, competenza tipica dei Dieci, ad un conflitto tra enti di tipo "amministrativo", area solitamente affidata alle decisioni del Collegio[44]. Un altro elemento per valutare la conclusione del processo è deducibile dai contatti intercorsi fra la curia bresciana ed i consiglieri di Asola che lasciano intendere il comune desiderio di vedere risolta la questione senza strascichi giudiziari[45]. Anche da parte veneziana non pare vengano riscontrate particolari colpe a carico del sacerdote. Difficilmente, se fossero state accertate gravi responsabilità, l'Antonii sarebbe rimasto al suo posto e altrettanto incongrua apparirebbe la più che positiva valutazione sulla chiesa locale e sullo stesso arciprete espressa dal provveditore Scipione Benzon nella relazione presentata al

Antonii di presentarsi davanti al collegio in attesa che ad Asola il provveditore concluda la formazione del processo.

[44] Il Maranini comprende tra le materie di competenza del Collegio anche le controversie aventi ad oggetto i benefici ecclesiastici e le questioni relative ai giuspatronati, G. Maranini, *La costituzione di Venezia*, II, Firenze 1931 (rist. anast., Firenze 1974), pp. 354 355. Sul punto si veda anche F. Argelati, *Pratica del Foro Veneto*, Venezia 1737, p. 98: «In via giudiziaria si decidono le differenze, che vertono trà Città e Città, o trà Città e Communità, trà Vescovi e Capitoli, trà Carattadori de' Dazj per motivo de' Privilegi, Giurisdizioni, Canonicati, Pensioni, e d'altro».

[45] ACA, reg. 15, f. 48r, 4 aprile 1612: «Monsignor illustrissimo et reverendissimo vescovo di Bressa fece alli due passati scrivere per il molto illustrissimo signor suo vicario à nome suo à questo publico che havendo inteso il disgusto nato fra il molto reverendo arciprete nostro et questa terra che desiderava che il tutto si acquietasse con comune soddisfattione et che per ciò si volesse mandar persona à Bressa per informarlo per deliberar poi quanto fosse necessario à li quali lettere fu risposto che non era possibile non pur mandar persona ma ne tampoco far alcuna altra attione ò operatione senza la deliberatione delli consigli quali non pottendosi riddurre prima che la dominica prima di apprile et ciò per molti rispetti, che però si diffiniva sin all'hora di rappresentare alli consigli il desiderio di sua signoria illustrissima per essequir poi immediate quanto fosse da quelli deliberato, la onde essendo noi tenuti et obligati di sodisfare alla mente di sua signoria illustrissima con ogni nostro spirito et forza l'andarà parte ad instantia ut supra che sia scritto di nuovo à monsignor illustrissimo che atteso la assentia del molto reverendo arciprete nostro da questa terra, si differisse per ciò per hora il mandar persona, sin tanto sarà ritornato sua signoria molto reverenda».

Senato il 17 gennaio 1615[46]. Tutto lascia supporre un proscioglimento dell'accusato da ogni addebito, forse in cambio della rimozione dalle censure canoniche comminate ai consiglieri.

Tra Antonio de Antonii e le autorità veneziane si instaura invece un'efficace collaborazione a proposito della fondazione del monte di pietà di Asola[47]. L'istituzione creditizia è voluta dal provveditore generale di Terraferma Antonio Priuli nel contesto della riforma degli ordinamenti cittadini da lui effettuata nel 1614. A seguito di un'indagine contro alcuni esponenti del governo locale accusati di essere coinvolti in episodi di malversazione, egli istruisce un procedimento a carico del banchiere ebreo Joseph Levi, reo di avere violato le norme concernenti il prestito feneratizio. Il Priuli dispone la soppressione del banco gestito dal Levi e la sua sostituzione con il monte di pietà. L'istituzione asolana manifesta quindi un'impronta prettamente laica: è voluta dall'autorità veneziana ed amministrata da organi eletti dalle magistrature cittadine. Tuttavia la sua fondazione avviene con il convinto appoggio dell'arciprete che si manifesta nel *Ragionamento spirituale*[48] da lui tenuto alla presenza dello stesso provveditore generale. Questo discorso, dato alle stampe in occasione dell'elezione a doge del Priuli, doveva assicurargli una certa notorietà condizionandone però la valutazione storica. Infatti, come già appare dalle pagine del Coz-

[46] *Relazioni dei Rettori*, p. 551: «Asola et Asolano è diocese di Brescia, nella terra vi sono molte chiese, vi è la maggiore ch'ha nove canonici et l'arciprette, quale ne giorni solenni di festa adopra la mitra, i canonici hanno sino ducati cento et ducento d'intrata per uno et l'archipret te ne ha circa mille al anno; posiede hora questo beneficio don Antonio de Antonij asolano, huomo di buonissimi costumi, di vita esemplare, litterato et dottore del'una et del'altra legge».

[47] Alla vicenda storica del monte di pietà di Asola è dedicato lo studio di S. Benvenuti, *Il credito e la carità, il monte di pietà di Asola*, tesi di laurea discussa presso l'Università Cat tolica del S. Cuore, sede di Brescia, facoltà di Scienze della formazione, a.a. 1995 1996, rel. D. Montanari.

[48] A. Antonii, *Ragionamento spirituale del Reverendiss. Monsignor Antonio Antonii Dot tore di Leggi, Prothonotario Apost. et Arciprete d'Asola. Fatto l'anno MDCXIV in quella Chie sa Maggiore alla presenza del Serenissimo Prencipe mentre era Provveditore Generale in Terra ferma nell'invocare l'aiuto Divino, per spiantare il Banco hebreo, e fondare un Sacro Monte di Pietà*, Venezia 1619. Il *Ragionamento* venne edito a cura di Giacomo Filippo Ravani, Andrea Mancasoli e Bernardino Calvenzani, conservatori del monte di pietà. L'elezione dogale di Antonio Priuli, insieme al suo impegno per la fondazione del monte di pietà, è ricordata anche da un'epigrafe tuttora collocata nell'atrio del palazzo che fu sede dell'istituzione.

zando[49], l'Antonii era destinato a identificarsi in maniera esclusiva con la vicenda dell'istituzione creditizia della quale, con un'indubbia forzatura, viene ritenuto il cofondatore.

La dissertazione manifesta sin dalle prime battute i temi che intende affrontare: «invocare l'aiuto divino a fare due delle maggiori imprese, che da potentissimo, anzi Christianissimo Prencipe far si possono nella Chiesa d'Iddio»[50] e cioè l'espulsione da Asola «di gente vile et infame qual è l'hebrea» e «la fabrica d'un altissimo monte, ch'ergere si deve sopra gli altri monti, dove questo popolo riceva perpetuo ristoro, e conforto a' proprii bisogni». Lo svolgimento si articola secondo modalità mutuate dalla predicazione ordinaria: l'oratore enuncia il *thema* scritturistico di riferimento[51] e sostiene la propria argomentazione ricorrendo a citazioni bibliche, patristiche (s. Bernardo da Chiaravalle) o anche attinte da scrittori classici (Ovidio, Seneca).

Buona parte del testo è costellata da invettive contro gli ebrei, tacciati dei peggiori vizi morali e accusati di essere la causa dei mali della città[52]. Innegabile, in questo senso, l'influenza sul *Ragionamento* di una lunga tradizione risalente sino all'età patristica. In particolare, data la venerazione locale per s. Giovanni Crisostomo, è possibile che all'Antonii non fossero ignote le roventi omelie pronunciate sull'argomento dal patriarca di Costantinopoli. A lui canonista dovevano poi essere familiari le bolle promulgate dalla Santa Sede nella seconda metà del Cinquecento: *Cum nimis*

[49] L. Cozzando, *Libraria Bresciana*, parte seconda, Brescia 1694 (rist. anast., Bologna 1974), p. 227: «Antonio Antoni si rese chiaro al mondo non meno con lo splendore de suoi titoli, e dignità Ecclesiastiche, che per il possesso di molte lettere, e virtù, particolarmente legali, delle quali ei fù Dottore, come anco Protonotario Apostolico, et Acciprete d'Asola, che resse sempre con chiaro esempio di buontà, e pietà Religiosa. Spiacendogli in Asola un Banco erettovi dagli Hebrei, non lasciò niente intentato per spiantarlo, levar' da quella nobile For tezza que' crudeli nemici del nome Christiano. Quali finalmente esclusi, fece poi ergere, con le Sovrane permissioni, per beneficio publico, un Monte di Pietà, come stilasi fra Christiani».

[50] Antonii, *Ragionamento spirituale*, p. 10.

[51] Antonii, *Ragionamento spirituale*, pp. 10 11: «E questo intendo di fare particolarmen te co'l fondamento di queste due propositioni cavate dalle Sacre lettere: La prima è di Davide al Salmo 71 che dice: "Ex usuris, et iniquitate redimet anima eorum, et honorabile nomen eorum coram illo". L'altra è di Isaia al 2: "Et erit in novissimis diebus praeparatus mons domus Domini in vertice montium, et elevabitur super colles, et fluent al eum omnes gentes"».

[52] Antonii, *Ragionamento spirituale*, p. 19: «Deve essere levata ò Asola dal tuo com mercio la Sinagoga hebrea leprosa di religione, d'usure, e d'altri infiniti mali, che t'haveva no infettata à morte».

absurdum di Paolo IV (1555), *Hebraeorum gens* di s. Pio V (1569), *Caeca et obdurata* di Clemente VIII (1593)[53]. Va osservato che sul piano argomentativo l'Antonii non ricorre a motivazioni di ordine teologico – pur accennando all'accusa di deicidio – ma sviluppa soprattutto una tesi di natura socio-economica: il denaro subdolamente offerto dal banchiere Levi è in prima battuta causa della corruzione dei costumi, successivamente, con l'esorbitante ammontare degli interessi da corrispondere, provoca il depauperamento delle famiglie e il declino dell'intera comunità.

Il *Ragionamento* va oltre l'occasionale sfogo antigiudaico: ampio spazio trova la descrizione delle condizioni degli indigenti e la sferzante denuncia del deterioramento della moralità pubblica[54]. Un rapido passaggio, poi, allude con discrezione all'attività assistenziale a favore dei poveri svolta in prima persona dall'arciprete[55]. Dopo un eloquente e – date le circostanze – prevedibile elogio del Priuli, l'oratore esorta la comunità a contribuire alla dotazione patrimoniale del monte di pietà:

> Horsù Signori havete inteso la necessità di questo monte, il suo bene, et il compiacimento che ne riceve Iddio Signor Nostro bisogna dunque mettersi all'impresa, cominciare la fabbrica, la quale dovendosi inalzare sopra tutti gli altri monti, ricerca l'opra, e le mani di tutti. Qui si tratta d'honorare Iddio, non con parole, ma con fatti. […] Né pensate che questo denaro resti morto. Fruttifica, fruttifica. Percioché se quei cinque pani posti nelle mani del Signore fecero quella mirabile moltiplicatione, che pensate, che debbia fare il denaro, che metterete nelle sue mani, per sussidio di questi poverelli?[56].

[53] S. Carlo aveva specificatamente richiamato l'osservanza delle disposizione dei concili provinciali e della bolla di Pio V dedicate agli ebrei, *Visita apostolica*, p. 345.

[54] Antonii, *Ragionamento spirituale*, pp. 14 15: «I danni finalmente dell'anima apporta ti dalla commodità del danaro hebreo sono infiniti. Quanti figliuoli perciò hanno spogliato le case paterne? Quanti danari persi ne' giuochi? E quante bestemmie? Quant'altre dissolu tioni e de' padri, e de' figlioli di fameglia si sono perciò commesse? Me ne facciano fede le molte, e ben spesse lacrime di queste povere madonne spogliate più d'una volta; e de gli ori, e delle vesti, e tal volta fino di quel misero manto, co'l quale vengono coperte alla Chiesa per adorare Iddio? Tralascio il nodrimento di questo danaro, co'l quale gli anni passati le vostre ferine discordie sono state fomentate, nelle quali eravate così profusi: perché tal danaro à voi pareva dolce come non acquistato da vostri sudori».

[55] Antonii, *Ragionamento spirituale*, p. 16: «Ma dopo essermi trattenuto fin qui con tant'amore hor con questo, et hor con quell'altro privatamente per compartire i frutti della charità proportionatamente, et acciò non fussi notato di partiale da questo peregrino».

[56] Antonii, *Ragionamento spirituale*, p. 24.

Auspicando una gestione dell'ente ispirata a criteri di onestà e giustizia, l'Antonii termina la sua perorazione evocando due *exempla* biblici che illustrano «quanto sdegno mostri Iddio, quando si trascura il buon governo de' luoghi pij»: il convito di Baldassarre, con l'annuncio della punizione divina per la profanazione delle suppellettili sacre e la cacciata di Eliodoro che aveva tentato di saccheggiare il tempio di Gerusalemme[57]. Di questi episodi, spesso interpretati come allegorie della protezione soprannaturale accordata al patrimonio ed ai diritti della Chiesa, l'Antonii compie una lettura abbastanza singolare.

Nel tesoro del tempio e nelle sacre suppellettili vede simboleggiati i beni del monte di pietà, destinati a soccorrere gli indigenti. Questi beni sono oggetto della protezione divina non perché di proprietà ecclesiastica, ma per essere il patrimonio dei poveri. Chi si renderà colpevole della loro cattiva gestione incorrerà nell'indignazione celeste come già Baldassarre ed Eliodoro.

È interessante osservare che l'accento posto sui poveri, anziché sui diritti e sui beni ecclesiastici, trova rispondenza in suggestioni proprie dell'ambiente religioso veneziano. Sin dai primi decenni del Cinquecento, infatti, Gasparo Contarini e la corrente spirituale a lui prossima avevano rivendicato all'assistenza caritativa il primato sulla stessa pratica cultuale polemizzando duramente contro il lusso di molti prelati e lo sfarzo dell'edilizia sacra[58]. Infine, per contestualizzare il *Ragionamento spirituale* dell'Antonii nel suo tempo, non si può trascurare – proprio perché ben nota

[57] Antonii, *Ragionamento spirituale*, pp. 26 sgg.

[58] M. Tafuri, *Venezia e il Rinascimento*, Torino 1985, pp. 112 sgg. Non è forse senza significato, sotto questo aspetto, la riluttanza dell'Antonii a contribuire all'abbellimento della collegiata. Il 9 novembre 1597, a visita pastorale ormai conclusa da alcuni mesi, il con siglio lamenta che egli ancora non avesse contribuito alla realizzazione del nuovo taberna colo, nonostante l'esplicita richiesta del vescovo, ACA, reg. 11, f. 53r: «Perché doppo la par te presa nel magnifico consiglio speciale di far un tabernaculo à spese pubbliche, et come in quella si è venuto in cognitione, che per decreto di monsignor illustrissimo et reverendissi mo vescovo di Brescia, ciò aspetta farsi al molto reverendo monsignor arciprete nostro, ne essendo honesto aggravar in tutto di tanta spesa la magnifica comunità et lassar essenti il sudetto monsignor arciprete per ciò va la parte ad instanza del spettabile signor Alfonso Turco sindico et del spettabile signor Giacomo Filippo Ravano abbate che quelli doi signo ri elletti al negocio sodetto prima di ogni altra cosa operino con detto signor arciprete che voglia sodisfar al debito suo».

all'uditorio – la grande importanza assunta dalla problematica assistenziale nella politica interna veneziana[59].

Considerazioni conclusive

È ora possibile tentare una valutazione complessiva cercando di cogliere i tratti salienti della personalità dell'Antonii ed i principi caratterizzanti un ministero dalla durata quasi quarantennale. Anzitutto colpisce la frequenza con la quale gli eventi e le problematiche ricorrenti negli anni della sua presenza ad Asola vengano affrontati in un'ottica spiccatamente giurisdizionale. Forse come retaggio della formazione ricevuta presso lo Studio bolognese o, più semplicemente, per un dato caratteriale intrinseco, in lui spesso prevale l'uomo di legge sul pastore d'anime. Lo si deduce dalla naturalezza con cui affronta i problemi più specificatamente giuridici legati alle esigenze di governo della collegiata. La supplica rivolta ai consiglieri circa il ripristino del foro ecclesiastico, ad esempio, è redatta nei termini di una vera e propria arringa. Ben congegnata, chiara e consequenziale nel ragionamento, abilmente sposta il problema nei termini della tutela dei diritti della comunità così da ottenere senza difficoltà il convinto appoggio delle magistrature cittadine, eternamente in contrasto con i corrispondenti organi bresciani proprio per questioni di giurisdizione. Anche l'esercizio della funzione giudicante non crea particolari disagi al protonotario asolano il quale adempie con sollecitudine all'ufficio di amministrare la giustizia.

Una riflessione merita l'atteggiamento intransigente da lui tenuto in occasione delle controversie con il potere civile. Manca nell'Antonii la percezione, che peraltro sfugge allo stesso Marino Giorgi, del mutamento in atto nella dialettica tra stato e istituzione ecclesiastica caratteristico dell'epoca sua. A pochi anni dall'esiziale conflitto tra la Santa Sede e la Repubblica, verificatosi proprio a causa delle immunità tenacemente difese dalla Chiesa, si fa assertore rigoroso del diritto di asilo negando la consegna di un reo al provveditore Venier nonostante le circostanze diano adito a qualche dubbio. Anche in occasione dello scontro riguardante i procuratori

[59] Si veda, per un quadro d'assieme relativo all'epoca dell'Antonii, B. PULLAN, *La politi ca sociale della Repubblica di Venezia (1500 1620)*, Roma 1982.

nominati dal consiglio l'arciprete resta fedele alla difesa dei secolari privilegi ecclesiastici, giungendo ad applicare gravi sanzioni canoniche contro i rappresentanti del governo cittadino.

È bene precisare che se l'Antonii si mostra inflessibile nei conflitti con il consiglio asolano, la sua posizione nei confronti di Venezia e dei suoi magistrati è più sfumata. I documenti non paiono mettere in dubbio il suo lealismo in occasione dell'interdetto di Paolo V: le officiature continuano regolarmente in sintonia con quanto disposto dalle autorità veneziane, ma in stridente contrasto con le disposizioni papali. In Antonio de Antonii sembrano insomma assenti le esitazioni e le crisi di coscienza che spingono all'esilio il canonico Aurelio Averoldi e il vicario generale della diocesi Guido Terzi Lana. Non meno ossequiente alle ragioni della Repubblica si dimostra durante della visita del provveditore Priuli del quale, come si è visto, asseconda con convinzione l'azione.

La visione legalistico-istituzionale del proprio ruolo si coglie anche negli aspetti legati alla dimensione liturgica e pastorale. I resoconti delle visite pastorali ed i documenti relativi ai sinodi testimoniano lo scrupolo – forse venato da un certo puntiglio curiale – con cui adempie ai doveri del ministero. Scrupolo in fondo gradito a Marino Giorgi che include l'arciprete tra i collaboratori destinati a visitare la diocesi in suo nome. Il vescovo è esplicito nel riconoscere all'Antonii le qualità e le competenze necessarie per verificare l'applicazione delle direttive episcopali nelle parrocchie e disporre idonee misure correttive di eventuali abusi.

Consueta nel modello ecclesiologico a lui coevo è la lettura, non sempre proficua, delle problematiche pastorali nei termini di una dialettica fondata sulla contrapposizione tra diritti e doveri, legislazione e repressione degli abusi. Si presta a qualche rilievo, a tale proposito, la vicenda legata a frate Eugenio. Se è legittima la perplessità dell'arciprete (condivisa dal vescovo) circa la liceità canonica del ministero esercitato dall'agostiniano, resta il dubbio di una scarsa lungimiranza che impedisce di tenere conto anche degli aspetti positivi della situazione. Il credito riscosso presso la popolazione da frate Eugenio e il suo ruolo di confessore dei sacerdoti della collegiata rivelano, infatti, la presenza di una personalità carismatica che avvicina il gruppo di fedeli che frequenta l'oratorio di Santa Maria a quei cenacoli che animano la diocesi sin dal Quattrocento per merito di figure di sacerdoti, religiosi o religiose in grado di catalizzare la devozione popo-

lare[60]. Le misure restrittive adottate, oltre ad eliminare le irregolarità canoniche riscontrate, rischiano insomma di travolgere anche una sincera esperienza di spiritualità.

Non è però del tutto corretto ravvisare solamente nel rigore disciplinare e nella tenace difesa dei privilegi ecclesiastici i tratti dominanti di un ministero. Il *Ragionamento spirituale* è un documento di attenzione al degrado del tessuto economico con la denuncia delle sue ricadute sul piano sociale e politico. Certo all'appassionata denuncia dei mali che travagliano la comunità non fa riscontro un'adeguata analisi delle cause, ridotte semplicisticamente all'esistenza del banco ebraico. Ma l'Antonii, pur soggiacendo ad un pregiudizio sin troppo radicato nella Chiesa del suo tempo (ancora tutta da intraprendere era la strada destinata a sfociare nel concilio Vaticano II e nella dichiarazione *Nostra aetate*), svolge anche considerazioni di un certo rilievo sul laicato. Incoraggiandone l'attiva partecipazione alla fondazione del monte di pietà egli addita ai fedeli una prospettiva inedita: vivere l'impegno di carità non solo nell'ambito delle tradizionali strutture facenti capo all'ordinamento ecclesiastico, quali le confraternite o altre aggregazioni pie, ma anche all'interno di istituzioni assistenziali proprie della società civile ed espressione della politica sociale dello stato.

[60] È d'obbligo il rimando alla classica monografia di A. CISTELLINI, *Figure della riforma pretridentina*, Brescia 1948.

Sergio Re

Giovan Battista Guadagnini
e la controversia sulla Via Crucis[*]

Giovan Battista Guadagnini[1] nacque ad Esine il 22 ottobre 1723 da «comodi ed onestissimi genitori». Così esordisce il suo primo biografo[2], intendendo che il padre Oberto – di antica schiatta esinese – e la madre Antonia Zanotti godevano di una discreta fortuna – verosimilmente terriera – che risaliva con ogni probabilità al ramo paterno della famiglia[3]. Agiati possi-

[*] Un particolare ringraziamento a Oliviero Franzoni per i consigli che mi ha dispensato con estrema disponibilità.

[1] Di Giovan Battista Guadagnini resta una cospicua produzione letteraria, storica, teologica e sociale, ma paradossalmente sembra che questa feconda e inimmaginabile ricchezza letteraria abbia avuto la capacità di offuscare lo studio delle sue vicende personali. Un saggio della bibliografia in merito, fatti salvi alcuni capisaldi, resta comunque deludente se raffrontato allo spessore del personaggio per il quale siamo sempre in attesa di uno studio esauriente. In proposito, si veda comunque, Anonimo [F. Caldani], *Memorie sulla vita e sulle opere di Giambattista Guadagnini Arciprete di Cividate in Valcamonica*, Padova, presso Valentino Crescini, 1808; *Notizie della Vita, Scritti e persecuzioni di Giambattista Guadagnini Arciprete di Cividate scritte in servizio dal M. R. P. Jacopo Gussago Min. Osserv. Bresciano*, in Brescia, Biblioteca Queriniana, ms. Fondo Ducos III, [ora a stampa in G. Guadagnini, *Lettere a Giambattista Rodella*, a cura di O. Franzoni, G. Morelli, L. Santini, Breno 1989, edizione a cui si farà in seguito riferimento]; A. Sina, *Guadagnini Don Gianbattista*, Brescia, Biblioteca Queriniana, fondo Sina, scatola nr. 30, cartella 5, quaderni manoscritti in 4°, n. 1, pp. 1 22; n. 2, pp. 2 20; n. 3, pp. 3 28 (ora purtroppo non consultabili); O. Ameraldi, *Giambattista Guadagnini giansenista bresciano*, Esine 1932 [ristampato come numero speciale di «El Carobe. Voce della comunità parrocchiale di Esine», n. 6 7 (dicembre 1972), edizione a cui si farà in seguito riferimento]; M. Comini, *Giovan Battista Guadagnini, un sacerdote giansenista in Val Camonica*, Brescia 1995, con in appendice la ristampa del lavoro di Ameraldi.

[2] Anonimo, *Memorie*, p. 10.

[3] In un documento non meglio specificato che risale al 1392 il Sina dice di aver trovato notizia di un «Guadagninus qm. ser Francisci de Plenico habitator in Heseno» e di alcuni suoi discendenti che facevano parte della vicinia verso la metà del secolo XV e precisamente un «Christophorus qm. Guadagnì nel 1454, e suo figlio Guadagninus filius Christophori, che è console del comune nel 1462». Cfr. A. Sina, *Esine, storia di una terra camuna*, Brescia 1946 [rist. anast., Brescia 1978], p. 269.

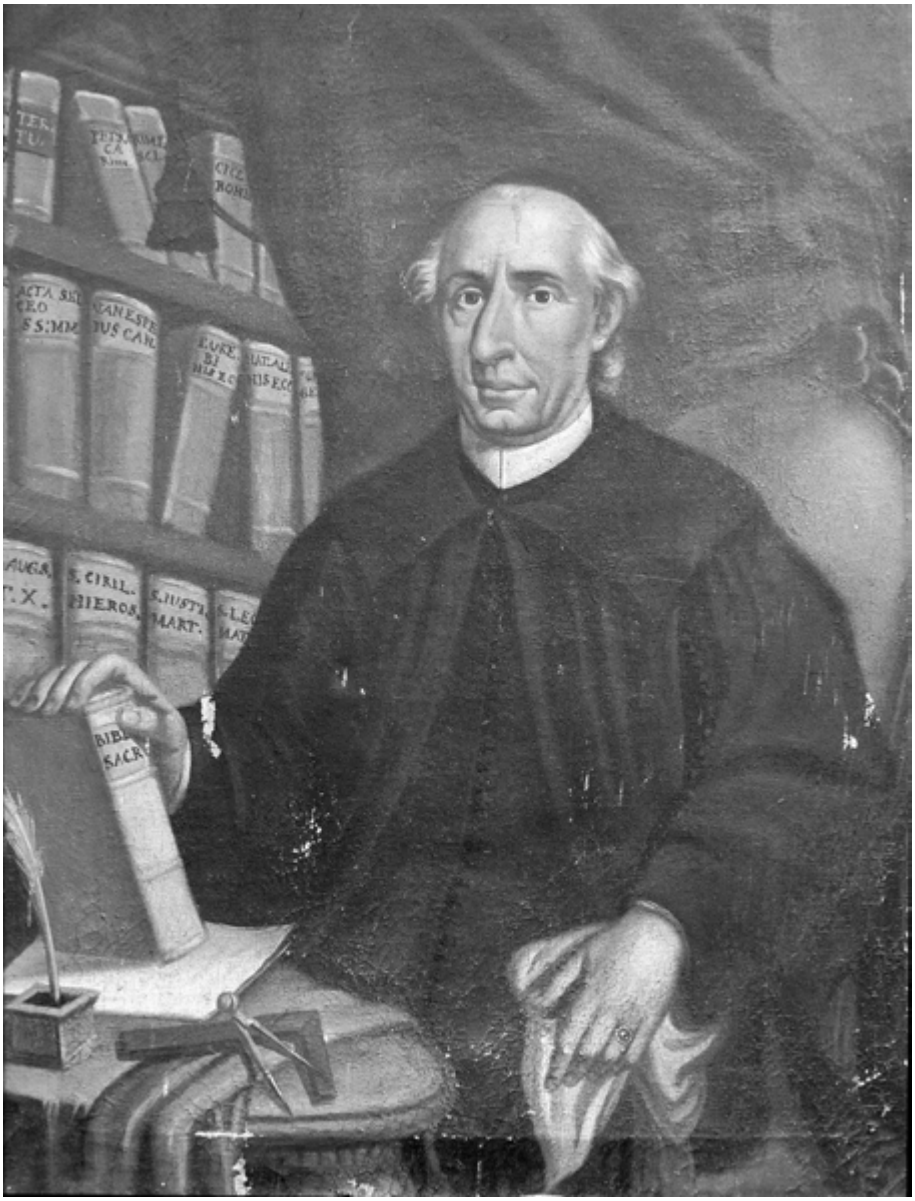
denti, Oberto e Antonia ebbero l'accortezza di assecondare la passione per lo studio di questo ragazzo, che era il terzo dei loro cinque figli e che aveva dimostrato precocemente ingegno vivace, attitudine all'apprendimento e buona volontà. A nove anni infatti Giovan Battista, dopo aver appreso in Esine i primi rudimenti culturali, s'incamminò verso l'altopiano di Borno dove, sotto la guida di don Arcangelo Barcellandi[4], venne iniziato agli artifizi della retorica e dove con ogni probabilità la sua predisposizione per lo studio divenne sete culturale. Il Barcellandi a questo punto invitò i genitori a fargli proseguire gli studi e a dodici anni il ragazzo si trasferì da Borno al seminario di Lovere, tra le cui pareti probabilmente maturò la vocazione sacerdotale. Nel 1738 quindi, all'età di quindici anni, si trasferì a Brescia per entrare nella scuola teologica dei padri della Pace.

L'ambiente culturale bresciano del tempo

In quegli anni la città di Brescia vantava per la formazione del clero, oltre alla istituzione fondamentale del seminario diocesano[5], un cospicuo numero di scuole teologiche tra le quali andava giustamente famosa quella dei padri della Pace che da più di cinquant'anni ormai risiedevano nel palazzo fondato trecento anni prima da Bartolomeo Colleoni. Accanto a un corpo insegnante di vaglia, scelto non solo tra i religiosi illustri della propria fami-

[4] Don Arcangelo Barcellandi godeva di meritata fama nella parrocchia di Borno, dove nel 1739 ricevette l'incarico di parroco, che ricoprì fino alla morte avvenuta nel 1747. Cfr. A. Fappani, s.v., *Barcellandi Arcangelo*, in *Enciclopedia bresciana*, I, Brescia [1975], p. 102.

[5] La storia del Seminario diocesano ha inizio con le prime esperienze aperte nelle collegiate e nei canonicati bresciani del medioevo, ma è con l'interessamento del vescovo Bollani che prende l'abbrivo, sulla scorta delle raccomandazioni del concilio di Trento e delle sollecitazioni del cardinal Borromeo, la prima forma organica di preparazione biblica e teologica per i chierici della nostra città. Su incarico del Bollani all'inizio se ne presero cura proprio quei "Padri della Pace" che trasferirono la loro residenza dalla casa originale sul Monte Denno (Maddalena) ad un nuovo fabbricato eretto per l'occasione accanto alla sede primitiva del seminario diocesano presso la attuale chiesa di San Gaetano. A. Fappani, s.v., *Seminario di Brescia*, in *Enciclopedia bresciana*, XVII, Brescia 2001, pp. 124 130 e *ivi*, s.v. *Padri della Pace*, XI, Brescia 1994, pp. 294 296. Per la storia dei padri della Pace anche P. Guerrini, *La Congregazione dei Padri della Pace*, «Memorie storiche della Diocesi di Brescia, Monografie di storia bresciana», IX, (1933) [ristampa, Brescia 1984].



Ritratto dell'arciprete Giovan Battista Guadagnini (Parrocchia di Esine).

glia, questa scuola disponeva di una prestigiosa biblioteca[6], alla quale con ogni probabilità il giovanotto attinse copiosamente. A Brescia quindi al Guadagnini si offrì l'occasione di entrare in un ambiente illuminato dal quale mutuò stimoli e idee che furono determinanti per la sua formazione e il cui ricordo lo accompagnò per tutta la vita[7].

I fermenti culturali dell'epoca, assecondati nell'ambiente ecclesiastico dal cardinale Angelo Maria Querini, vescovo della città dal 1727[8], avevano ormai vanificato l'illusione veneziana di imbalsamare la nobiltà bresciana la

[6] Le soppressioni napoleoniche hanno vanificato la speranza di ricostruire la ricchezza di questa biblioteca, il catalogo delle opere possedute, già nel 1696 redatto in cinque o sei tomi in folio, risulta oggi disperso. Comunque è certo che agli antichi e preziosi incunabo li si affiancavano edizioni di grande pregio se, tra il 1703 e il 1744, per l'aggiornamento si spendevano annualmente circa cinquecento lire piccole (all'epoca il salario annuo dei brac cianti agricoli nell'azienda dei conti Martinengo variava tra le 176,8 e le 192,8 lire piccole, cfr. M. Pegrari, *Istituzioni e società nella Brescia del Settecento*, in *Brescia nel Settecento*, a cura di I. Gianfranceschi Vettori, Brescia 1985, pp. 11, 39). La preoccupazione di riqualifi care la propria "libreria" impegnò la scuola anche in notevi ampliamenti edilizi, il primo dei quali, dopo l'acquisizione di una intera biblioteca costata l'importante cifra di 3.500 scudi (24.500 lire piccole), ebbe luogo proprio nell'anno in cui giungeva a Brescia il Guadagnini. La fama di questa biblioteca, anche dopo l'apertura di quella donata alla città dal cardinal Querini, era tanto diffusa che le numerose visite di ospiti stranieri impegnavano non poco (o sarebbe meglio dire infastidivano) il bibliotecario. Cfr. Guerrini, *La Congregazione dei Padri della Pace*, pp. 230 246, (capitolo XII: *La libreria e le scuole della Pace*.

[7] Guadagnini, *Lettere a Giambattista Rodella*, passim, ma soprattutto Sina, *Guadagni ni Don Gianbattista*, che riporta lo stralcio di una lettera del 1773 inviata al Guadagnini da p. Serafino Maria Maccarinelli (religioso domenicano membro dell'Adunanza Mazzuchelli e lettore di teologia presso i padri della Pace, cfr. A. Fappani, s.v., in *Enciclopedia bresciana*, VIII, Brescia 1991, p. 9), nella quale il vecchio insegnante dice testualmente che nemmeno lui si scorda degli scolari, «gaudium meum et corona mea, e di quelli specialmente dei quali lei è stato uno dei più distinti, che coll'ingegno svegliato e assidua applicazione, hanno più approfittato delle mie misere fatiche».

[8] Prima di giungere alla cattedra bresciana il Querini aveva stretto amicizie e relazioni in tutta Europa, nella nostra città fu prodigo di iniziative tra cui ricordiamo il decisivo inter vento alla fabbrica del Duomo Nuovo e la fondazione della Queriniana, biblioteca donata agli studiosi bresciani e dal lui personalmente dotata di quindicimila volumi, riscattati con l'esborso di mille ducati dalla Biblioteca Vaticana. Fu membro dell'Accademia della Crusca, dell'Accademia Reale di Berlino e degli Incogniti di Vienna, vantò numerose relazioni soprattutto con l'Europa settentrionale, probabilmente nella segreta, quanto vana, speran za di ricomporre lo scisma protestante. A. Fappani F. Trovati, *I vescovi di Brescia*, Bre scia 1982, pp. 187 197.

quale guardava ora ad occidente, nutrendo speranze di rivitalizzazione della vita sociale. È in questa temperie che maturò a Brescia lungo tutto il XVIII secolo non solo il sogno di una rivalsa politica nei confronti di Venezia, ma prima ancora l'ambizione ad una autonomia letteraria e scientifica che fungesse da motore a tutta la cultura bresciana del secolo dei lumi[9]. Accademie vivaci e dinamici cenacoli culturali supplirono egregiamente all'assenza di una istituzione universitaria e contribuirono in modo determinante allo sviluppo di una cultura tipicamente bresciana che non fu il semplice sottoprodotto degli ozi di una nobiltà annoiata[10]. Circoscritte a una *élite* o aperte a più ampia partecipazione, queste spontanee adunanze divennero il luogo di dibattiti letterari, storici e politici che coltivavano l'interesse per la sperimentazione scientifica – soprattutto nell'ambito agrario – e inseguivano un ideale più alto di giustizia e di equità sociale[11]. Nell'ambiente accademico di notevole peso fu ad esempio quella "Adunanza Mazzuchelli" che prendeva il nome dal conte Giovanni Maria[12], poiché con periodica regolarità a partire dal 1738 fino al 1742, anno in cui il conte

[9] E. Selmi, *Cultura e produzione letteraria a Brescia nel Settecento*, in *Brescia nel Sette cento*, a cura di I. Gianfranceschi Vettori, Rezzato (Bs) 1987, pp. 123 155.

[10] E. Cominelli, *Le accademie bresciane dal secolo XV al secolo XVIII*, «Civiltà brescia na», a. IV , 4 (1995), pp. 33 45.

[11] Da alcune considerazioni sbocciate durante la villeggiatura nacque nel 1778 un poe metto di denuncia intitolato *L'uso*, nel quale «ho cercato diceva il conte Durante Duranti che ne era l'autore di osservare […] le più esatte regole della permessa satira: cioè sferza re ironicamente i vizj, non le persone. Se alcuno a caso pensasse mai di dolersene […] con sideri […] per lui miglior consiglio, se risentirsi, o pur l'emendarsi». La sferza tra l'altro col piva quel giovin signore, che «sempre generosa destra / Stendi a tuo grado a generosi cibi; / Nè già ti coglie se nissuna o poca / Parte ne resti altrui, che, dove sazio / Tuo nobile ventre sia, sazj pur anco / Tutti creder dovrai». Su questi contrasti, presenti nella società, l'adole scente Guadagnini fu chiamato a maturare la sua crescita umana e culturale. Cfr. D. Duranti, *L'uso*, Bergamo (presso Francesco Locatelli) 1778.

[12] Giovanni Maria Mazzuchelli (1707 1765), figura insigne della cultura bresciana, radunò nel suo salotto gli animi più illuminati della Brescia settecentesca accogliendo con liberalità e spirito di mecenatismo anche le nuove leve più promettenti, tra le quali molto probabilmente dobbiamo annoverare anche il Guadagnini. Della sua vastissima opera stori ca e letteraria va principalmente ricordata l'uscita dei primi volumi di quella raccolta enci clopedica su "Gli scrittori d'Italia" purtroppo drammaticamente interrotta dopo le lettere "A" e "B" per la prematura morte del conte. Già questi due primi volumi gli valsero comun que la denominazione di "Muratori d'Italia". A. Fappani, s.v., in *Enciclopedia bresciana*, IX, Brescia 1992, pp. 65 67.

fu costretto a trasferirsi a Venezia, si raccolse tre volte al mese a casa sua, ospitando le più eminenti personalità della cultura locale.

In questo ambiente effervescente si inserì profondamente il quindicenne Guadagnini e del suo pieno coinvolgimento nelle vicende culturali della città è chiara testimonianza una lettera, datata Cividate 5 gennaio 1766, da lui indirizzata all'abate Giovambattista Rodella[13], nella quale si rammarica per la «nuova della morte veramente per tutti i capi acerba del fu chiarissimo Signor Conte Mazzucchelli» aggiungendo che «V. S. Ill.ma comprenderà facilmente quanto io ne sia rimasto dolente, siccome quello, che sa le mie infinite obbligazioni verso di Lui»[14]. Il riferimento evidente è a quelle «dottissime vigilie» che si tenevano in casa sua e alle quali verosimilmente partecipava anche il Guadagnini, dibattendo sulle più variegate questioni sociali, rimarcando l'inderogabile necessità di rinnovamento ed esecrando le vecchie costumanze culturali e sociali[15].

Arciprete nel piviere di Cividate

Detto questo però, dobbiamo convenire che le sue scarne biografie ci lasciano a bocca asciutta e passano sotto silenzio tutto il lungo periodo del corso di studi alla Pace che durò sei anni. È probabile che, viste le attitudi-

[13] Giovan Battista Rodella (1724 1794), «un letterato così occulto, schivo e ritroso, […] e nello stesso tempo così conosciuto, largo, liberale, e proficuo nella Repubblica letteraria, non è certo agevole di rinvenirlo […]. Sprezzatore del mondo, e delle sue vanità, non mai intervenne al teatro, né a verun altro spettacolo, […] era dimesso sempre, […] cibavasi una sola volta al giorno, e assai parcamente». Cfr. *Memorie intorno all'Abate Giambattista Rodel la scritte dal sig. avv. Giambattista Chiaramonti illustre Letterato Bresciano*, in Guadagnini, *Lettere a Giambattista Rodella*, pp. 359 363. Infaticabile segretario del conte, ne organizzò gli appunti per la stampa dei primi volumi de "Gli scrittori d'Italia", alla cui stesura peraltro par tecipò attivamente. Anche il Rodella lasciò una messe traboccante di scritti e un nutritissimo epistolario. A. Fappani, s.v., in *Enciclopedia bresciana*, XV, Brescia 1999, pp. 145 147.

[14] Guadagnini, *Lettere a Giambattista Rodella*, pp. 12 13.

[15] Nel 1740 l'Accademia aveva pubblicato una raccolta di componimenti poetici intito lata *La morte del Barbetta, celebre ludimagistro bresciano del secolo passato, compianta in una privata letteraria accademia del 1739*, che irrideva alla rigida e severa tradizione didattica del passato incarnata da questo Barbetta, solenne quanto ridicolo esponente di una concezione pedagogica al tramonto. La raccolta comprendeva poesie in italiano, in latino, due distici in greco e una poesia in francese.

ni, Giovan Battista abbia concluso la carriera scolastica attorno ai ventun anni, nel 1744, e sia definitivamente ritornato ad Esine, magari in coincidenza con la morte del padre Oberto che – proprio in ottobre di quell'anno – era passato a miglior vita. Sulla base però di una busta conservata dal Sina e indirizzata al *Rev. don G. B. Guadagnini, Lettore di Sacra Teologia,* sembra di poter dire che – evidentemente alla conclusione degli studi – per un certo periodo abbia anche ricoperto l'incarico di lettore di teologia, non però presso il seminario diocesano, ma probabilmente presso l'Oratorio dei padri della Pace. È un punto fermo comunque che nel 1746, non appena raggiunta la soglia canonica dei ventitre anni, gli venne conferita l'ordinazione sacerdotale dal cardinal Querini e a questo punto lo ritroviamo sicuramente ad Esine in attesa di una nomina, «ornato della chiericale tonsura e degli Ordini Minori»[16].

Veramente sembra che le aspirazioni del Guadagnini inclinassero per l'insegnamento[17], e attitudini in questo senso ne doveva avere se – in attesa di un incarico ufficiale – promosse sotto il portico del suo palazzo in Esine un'esperienza associativa, misurata quasi certamente e per quanto possibile sull'esperienza mazzuchelliana, con l'intenzione di favorire ogni sorta di approfondimento culturale, ma forse anche con la speranza di promuovere nella sua terra quel rinnovamento culturale che ne potesse rilanciare socialmente il risveglio[18]. Fu probabilmente questo sodalizio che, costruito attorno ad amicizie familiari, gradualmente si venne trasformando in scuola per i giovinetti più capaci della comunità locale. Molta acqua doveva invece passare sotto i ponti prima che il vescovo (nel 1755 era salito alla cattedra bre-

[16] *Notizie della Vita, Scritti e persecuzioni*, p. 329.

[17] Secondo il Gussago infatti egli «sentivasi avverso all'impiego di Pastor d'anime, e piuttoso brama l'ottenere una Cattedra di Filosofia, o di Teologia nel Seminario di Brescia, sperando che il pubblico impegno di Lettere in Città, o tra la comodità dei libri, e della con versazione coi dotti, potessero condurre le sue letterarie cognizioni a quel grado maggiore ch'egli bramava». *Notizie della Vita, Scritti e persecuzioni*, p. 329.

[18] Sorta ad Esine tra il 1750 e il 1760, al termine quindi del corso di studi bresciano, que sto embrione accademico era il luogo dove «di tuttociò si ragionasse studiatamente che alle letture e alla filosofia riferir si potesse», fino a giungere alla vera e propria scuola per i gio vanetti delle persone agiate del paese e dei dintorni, e specialmente per quelli che intende vano intraprendere la carriera ecclesiastica. Sina, *Guadagnini Don Gianbattista*, quaderno n. 1, pp. 6 7.

sciana il Molino)[19] si decidesse a riconsiderare la posizione di questo nuovo sacerdote. Un giovanotto brillante, sagace e volonteroso le cui origini culturali però lasciavano trasparire quella matrice giansenista[20] largamente presente nella scuola che aveva frequentato, fenomeno che incominciava a venir letto con preoccupazione nell'ambiente della gerarchia ecclesiastica. Non era ancora stata formulata in proposito alcuna precisa accusa, ma se agli esordi della storia giansenista il papa e molti vescovi speravano di potersi avvalere di questa corrente rigorista per l'auspicata riforma della Chiesa, oggi molte voci si levavano in contrasto, erano ancora lontani i venti della

[19] Il Molino, salito alla cattedra bresciana nel 1755 alla morte del Querini, ricevette nel 1761 la porpora cardinalizia e si collocò in continuità con tutta l'opera del predecessore. Ini zialmente quindi incoraggiò ogni promozione culturale ed egli stesso ospitò ogni sera pres so il palazzo vescovile gli eruditi bresciani. Ma, concedendo l'accesso all'insegnamento in seminario a docenti progressisti, urtò gli esponenti del gesuitismo e di gran parte della nobiltà, così nel 1768 ormai cieco e sofferente fu condizionato dai consiglieri che lo con vinsero ad estromettere dal seminario tutti gli insegnanti in odore di giansenismo. FAPPANI TROVATI, *I vescovi di Brescia*, pp. 198 200.

[20] Il movimento giansenista italiano attinse marginalmente alle teorie del movimento transalpino fondato da Giansenio. Sua principale preoccupazione fu la riforma della Chiesa e una accanita avversione al gesuitismo, accusato di pervicace attaccamento alla gerarchia ecclesiastica e soprattutto al potere temporale pontificio. Ma queste idee non varcarono mai le soglie delle accademie, né mai coinvolsero le masse popolari. Irriducibilmente romantici negli ideali i giansenisti infatti, animati da speranze di emancipazione e di libertà, si chiuse ro in una compatta élite largamente impopolare e critica nei confronti della Chiesa. Il Tam burini, autorità in seno al movimento giansenista italiano, «attribuisce alla Chiesa di Roma la pesante responsabilità dei mali del tempo; al tribunale dell'Inquisizione l'impedimento di ogni apertura culturale col pretestuoso sospetto d'eresia; alla Curia romana la continua pre tesa di sottomissione del potere civile, privandolo della naturale indipendenza; alle scuole teologiche l'inutile disputare su vane questioni; al falso spirito di pietà il diffondersi di devozioni, santi, reliquie, indulgenze: tutto ciò, secondo lui, con pregiudizio per la vera reli gione» [I. GARLASCHI, *Vita cristiana e rigorismo morale: studio storico teologico su Pietro Tamburini 1737 1827*, Brescia 1984, p. 33; inoltre, G. V. SIGNOROTTO, *Le inquietudini del clero bresciano (tra XVII e XVIII secolo)*, in *Pietro Tamburini e il giansenismo lombardo*, Atti del Convegno internazionale in occasione del 250° della nascita (Brescia, 25 26 maggio 1989), a cura di P. Cordini e D. Montanari, Brescia 1993, pp. 43 61; G. ZADEI, *I giansenisti bresciani sulla fine del secolo XVIII*, «Commentari dell'Ateneo di scienze lettere ed arti in Brescia», per l'anno 1926, Brescia 1927, pp. 56 77; F. FEDERICI, *Echi di giansenismo in Lom bardia e l'epistolario Pujati Guadagnini*, «Archivio storico Lombardo», a. V, 1 2 (1940), pp. 109 158; G. MANTESE, *Pietro Tamburini e il giansenismo bresciano*, «Memorie storiche del la Diocesi di Brescia. Monografie di storia bresciana», XXV (1942), pp. 219 249].

rivoluzione francese, nella cui bufera maturò addirittura il corto circuito che assimilava il giansenista al giacobino, ma i gesuiti e i francescani ad esempio si resero immediatamente conto che ogni loro sforzo di modellare la pietà del popolo "idiota", coordinandone le devozioni, si scontrava immancabilmente con il desiderio giansenista di risveglio attraverso una parenesi che fosse storica e culturale per illuminare le folle.

Lo stesso Guadagnini ci conferma che fu proprio l'ombra giansenista proiettata sulla sua recente storia culturale che gli fece perdere il beneficio vacante di Santa Maria in Esine e mise in forse anche il suo concorso per il posto di arciprete nella pieve di Cividate nel 1760[21] e, se ne spuntò l'incarico, fu probabilmente per l'intervento degli amici bresciani che lo avevano in grande stima, più che per l'apprezzamento delle sue doti da parte della curia. Tutto ciò comunque frustrò l'ambizione di accedere all'insegnamento e alla fine, poiché l'incarico presso la scuola tardava a venire, egli con la stessa dedizione e con la stessa passione che avrebbe messo nella docenza si piegò a questa cura che gli si rivelò comunque gratificante se nel 1791, scrivendo all'amico Lodovico Ricci di Chiari[22], si premurò di negare l'ipotesi di un suo

[21] Minuta di una lettera scritta al Maccarinelli nel 1760, nella quale il Guadagnini affer ma che vinse l'incarico «malgrado le accuse di giansenismo e di antigesuitismo rinnovate con ogni calore con occasione anche di questo concorso». A. Frugoni, *Lettura del gianse nista Guadagnini (1723 1807)*, «Ricerche religiose, rivista di studi storico religiosi fondata da Ernesto Buonaiuti» a. XIX, 2 (1948), p. 108 n. 6. Accuse strumentali, poiché dal gianse nismo il Guadagnini ha sempre preso le distanze, scagliandosi anzi contro i detrattori i qua li «o non sanno cosa sia Giansenio, o non sanno, ch'io detesto come il tossico la dannata dottrina sua e di Quesnello, e di Bajo, e d'altre simili pesti». Guadagnini, *Lettere a Giam battista Rodella*, p. 478, recensione di una lettera del 1757 all'amico Ricci (v. sotto nota 22). La coscienza di questa strumentalizzazione comparirà con chiarezza nell'apologia di Arnal do da Brescia che, nata per riabilitare il cittadino bresciano sacrificato da alcuni ambienti ecclesiastici sei secoli prima, diventerà officina per la denuncia delle scorciatoie culturali impiegate nella repressione di fenomeni scomodi, trampolino per un accenno di difesa di Pietro Tamburini e notifica della incongruità ieri come oggi di sommarie classificazioni nel quadro di fenomeni sociali articolati e complessi. Cfr. *Apologia di Arnaldo di Brescia, libri due a S. E. il N. U. Andrea Quirini patrizio veneto*, stampato a Pavia il 1790 (rist. ana st. Cortona 1998), l'autore Giambattista Guadagnini compare nella firma della dedica al nipote del cardinale Angelo Maria Querini, I, pp. 8 15.

[22] Lodovico Ricci (1730 1805) discepolo dello Zola ebbe simpatie per l'ambiente gian senista con il quale però non volle compromettersi, preferendo alle battaglie sociali il dilet to della letteratura dalla quale raccolse notevoli soddisfazioni. A Brescia, durante gli studi teologici frequentò l'ambiente del conte Gianmaria Mazzuchelli e conobbe il Rodella, il

trasferimento in altra sede poiché gli sarebbe dispiaciuto lasciare i «cari parrocchiani»[23]. Ciò non toglie che la scelta si rivelasse per lui un sacrificio, in molti suoi scritti, per tutta la vita, se ne avvertirà il rammarico poiché, se Esine prima e Cividate poi non erano sicuramente il "borgo selvaggio" dipinto dal Frugoni[24], si trattava sicuramente di una condizione di lontananza da quei libri «opportuni e dal circolo dei dotti, che mi potrebbon dirigere»[25].

Solerte e disinteressato, egli comunque brillò per la grande attenzione ai bisogni e alle necessità della gente che gli era affidata e dire che fu stimato è forse troppo poco. Se si escludono infatti gli interessi polemici, raccolse il rispetto generalizzato di tutta la popolazione che in ogni frangente trovò in lui il pastore sollecito, attento ad ogni necessità, spirituale, economica, culturale e persino politica. Per capire l'intenso legame che lo univa alla popolazione, è importante ripercorrere il concetto di autorità che ha animato tutta la sua attività pastorale e che, lungi da un qualsiasi fraintendimento con il privilegio, è stata integralmente caratterizzata e vissuta all'insegna della dedizione alla gente e della fedeltà alla sua missione. Capace di scavalcare la rigidità di una concezione clericale della sfera religiosa e spirituale, egli sedò liti tra le grandi famiglie della valle che il tempo aveva incancrenito[26], aprì scuole, curò i problemi agricoli che affliggevano i coltivatori, si preoccupò di problemi dell'alimentazione e aiutò le madri in difficoltà, non disdegnando all'occorrenza la polemica anche con le autorità civili, come fece con la Repubblica Cisalpina per dissentire nei confronti di leggi bizzarre e irragionevoli che rischiavano di mettere a repentaglio il

conte Duranti e il Guadagnini, nel 1753 promosse a Chiari una "adunanza letteraria". Cfr. A. FAPPANI, s.v., in *Enciclopedia bresciana*, XV, Brescia 1999, pp. 21 23.

[23] GUADAGNINI, *Lettere a Giambattista Rodella*, p. 481.

[24] FRUGONI, *Lettura*, p. 108.

[25] La citazione è desunta dalla introduzione all'*Esame delle riflessioni teologiche e critiche sopra molte censure fatte al Catechismo composto per ordine di Clemente VIII ed approvato dalla Congregazione della riforma, ecc.*, I, Pavia 1786. Ma più delle citazioni, che si potreb bero moltiplicare, significative sono le reiterate richieste di libri, informazioni e notizie bibliografiche al Rodella che fungeva da suo punto di riferimento. GUADAGNINI, *Lettere a Giambattista Rodella*, passim.

[26] Il Sina non solo afferma «che la stessa autorità di Valle non una sola volta ne chiese consiglio», ma sa di «famiglie come i Zattini, i Merici di Darfo, ed i Gaioni di Nadro che si rimisero al suo giudizio in alcune loro controversie». SINA, *Guadagnini Don Gianbattista*, quaderno n. 1, p. 7.

corso della civile convivenza valligiana[27]. Tutto questo aveva rinsaldato in modo irriducibile i legami tra la popolazione e il suo parroco tanto che nel 1790, quando venne chiamato a Brescia dal vescovo Nani, corsero voci in valle di una reprimenda che – pur nell'incapacità di comprenderne le motivazioni – gli poteva costare la carcerazione, tutta la popolazione allora incominciò a fremere e solo la certezza che si era trattato di una fandonia seminata dalle malelingue riportò la pace e un'ondata di felicità e di gioia percorse tutto il solco dell'Oglio. Il suo ritorno a casa fu inaspettatamente salutato da una profonda esplosione di solidarietà e i parrocchiani, usciti in massa a piedi e a cavallo fino al vicino paese di Pian Borno, lo accolsero festanti tra due ali di folla con ripetuti spari di mortaretti, mentre le campane di tutte le chiese di Cividate suonavano a distesa[28].

Ciò che comunque costituisce meraviglia in questo uomo è che il disbrigo della missione parrocchiale – che pure, a fronte di queste testimonianze, possiamo giudicare molto impegnativo – non contribuì minimamente a fiaccarne le energie e men che meno a inaridirne la *vis* polemica o la lucidità letteraria e storica. Ne è testimonianza la sua sterminata produzione[29] che è

[27] Nel 1797 in polemica con il Lupi, che cercava di avvalorare storicamente la zoppican te legge repubblicana del 24 novembre 1797 (24 brumale, anno VI) con la quale il Governo della Repubblica Cisalpina aveva suddiviso la Valcamonica in tre parti, assegnando al Dipar timento dell'Adda e dell'Oglio (Valtellina) la zona alta della valle, al Dipartimento del Serio (Bergamo) la zona occidentale e al Dipartimento del Mella (Brescia) la zona orientale, assu mendo il corso del fiume come termine di confine, scrisse quella *Ricerca Istorica di Giam battista Guadagnini Arciprete di Cividate in cui si mostra contro il Chiar. Primicerio Lupi che in Valcamonica mai fu l'Ollio il confine del Territorio Bergamasco*, in *Memorie storiche sulla Valcamonica dell'Arcip. G. B. Guadagnini e di Federico Odorici*, Brescia 1857 [rist. anast., Esine 1983], pp. 5 46, per contestare che «la moderna divisione della Valcamonica per mez zo del fiume Ollio stabilito per confine dalla cima al fondo d'essa valle trai due Territorj Bresciano e Bergamasco ha sorpreso tutto il mondo per la sua novità: e da chiunque ha pra tica del paese, e dagli stessi egregi soggetti spediti dalla Repubblica Cisalpina sopra luogo, è stata ed è considerata per impraticabile e perniciosa per tutti i riguardi politici, economici e morali» (*Ricerca istorica*, p. 5).

[28] «Giunto in vicinanza della sua Terra sentì suonarsi a lungo tutte le campane delle tre Chiese della Parrocchia, e spararsi strepitosamente varj mortaretti sulle rive dell'Ollio. Entrò nella terra [a] incontrarsi con dimostrazioni d'amore da tutto il Popolo, e in ispecie da una Signora cecchia, che sebben gravemente inferma, si fece levare dal letto, vestire, e portare alla porta della sua casa». *Notizie della vita,* p. 350.

[29] *Opere Edite ed inedite di G. B. Guadagnini*, in *Lettere a Giambattista Rodella*, pp. 365 515. Allo stato attuale si tratta della più completa e precisa recensione bibliografia delle ope

straordinariamente poliedrica, senza mai scadere nella qualità. La lunga bibliografia comprende opere di ogni genere, filosofico, morale, teologico e storico, ma la sua attività si prolungò nella raccolta meticolosa di documenti, di reperti archeologici[30] e nella assidua frequentazione epistolare con personaggi illustri del tempo. Proprio questa inesauribile attività e le relative prese di posizione contribuirono spesso a creargli molte inimicizie, confermando l'antipatico ma veritiero rammarico del Sina quando afferma che fu lui stesso a cercarsi gli strumenti della sua sofferenza[31]. Il fatto è che, colto

re edite ed inedite del Guadagnini, il lavoro permette di valutare con precisione la vastità della sua opera letteraria. Il materiale recensito comprende sessantuno opere edite in italiano o in latino (pp. 371 416), centoventitré opere inedite (pp. 417 452), centouno sermoni o schemi di sermoni sicuramente tenuti nel corso del suo ministero pastorale (pp. 453 464), più vari sonetti, poesie ed un numero imprecisato di lettere ad almeno 46 destinatari diversi. Nel corpo di questa sterminata produzione, si distinguono lavori teologici a volte inseriti nell'*Indice* comunque affrontati con notevole impegno. Tra gli argomenti: il celibato ecclesiastico, lo stato dei bambini morti senza battesimo, diverse problematiche relative al sacramento della confessione, ma anche riflessioni sul potere temporale della Chiesa e sulle devozioni popolari. Accanto all'attività teologica e omiletica fiorì poi la sua passione di storico, condotta con precisione e meticolosità, ma quasi sempre attualizzata, o meglio finalizzata a comprendere la realtà sociale nella quale si trovava immerso. Nacquero così, e con questo fine una *Vita di Arnaldo da Brescia*, le *Memorie de' Santi Confessori di Cristo Costanzo ed Obizio di Niardo*, la *Vita di Santa Giulia Vergine e Martire* e il *De Paroeciarum origine deque eximia clarissimorum episcoporum in Parochos benignitate singolarisque Parochorum in Episcopos observantia*.

[30] Questa attività intensissima, che lo vide corrispondere con molti studiosi per uno scambio di documentazione storica, era premessa alla stesura di una *Memoria sull'istoria della Valcamonica colle antichità e documenti provate*. Il manoscritto, del quale restano solo alcuni frammenti in copia presso la Biblioteca Apostolica Vaticana (*Opere Edite ed inedite*, p. 425), era in preparazione nel 1766 ed è probabilmente finito alla sua morte tra le carte del Labus ora disperse in diversi archivi. Dice infatti il Sina: «Ma quest'opera, come molte altre del Nostro, rimase manoscritta, e seguì purtroppo la sorte di molte altre carte del medesimo, che dopo la sua morte andarono disperse. Lo sventurato ex Cassinese don Leopoldo Guadagnini, nipote dell'arciprete di Cividate, cedette al cav. Giovanni Labus suo amico e benefattore con altri manoscritti dopo la morte dello zio, anche queste Memorie, le quali dopo molte peripezie finirono nella biblioteca dell'illustre avv. Stefano Labus di Milano, come egli gentilmente me ne informava con sua lettera del 27 giugno 1909». A. Sina, *L'opera storica di G. B. Guadagnini*, «Brixia Sacra», a. V, 1 (1914), pp. 120 135.

[31] Ancora nel 1914 il Sina di lui scriveva che la «dispersione di energie nelle sottilissime e infeconde lotte teologiche fu un male per il Guadagnini e per noi, poiché se egli si fosse applicato di preferenza alle discipline storiche, abbandonando, come alcuni suoi amici gli avean dato l'esempio e il consiglio, le inutili nonché pericolose questioni teologiche sulla

e illuminato, corrispondente di personaggi in odore di eresia e sostenuto da un viscerale amore per la verità con scarsa propensione al compromesso, il Guadagnini visse sempre sotto il sospetto se non proprio di eresia, almeno di eterodossia, divenendo facile bersaglio per i detrattori e i calunniatori, subdolamente proni al potere, soprattutto se in odore di vittoria, così quando venne l'ora della repressione per il giansenismo, il Guadagnini si trovò veramente nel vortice[32]. Seppe allora polemizzare con tutti, senza cedere alla

Grazia e su altri punti della dottrina cattolica, avrebbe avuto una vita meno travagliata, ed avrebbe portato alla repubblica letteraria, come allora dicevasi, maggior vantaggio e maggior lustro». Sina, *L'opera storica di G. B. Guadagnini*, pp. 120 121.

[32] Nella sua apologia di Arnaldo da Brescia scritta nel 1784, ma pubblicata a Pavia solo cin que anni più tardi, il Guadagnini colse l'occasione per parlare del giansenismo italiano, un cal derone nel quale spesso con malizia erano esemplificate esperienze assolutamente diverse, in una confusione capziosamente sfruttata dagli avversari. «Nel passato secolo, dice infatti, si condannarono le cinque eretiche proposizioni attribuite a Giansenio Vescovo d'Ipri in Fian dra, quindi ne nacque il nome di Giansenisti. […] I Gesuiti (soppressi nel 1773) agl'interessi de'quali era allora di molto momento il poter dire, che vi fossero molti di questi veri Gianse nisti; vociferarono, che ve n'erano trecentomila nella sola Francia. Il calcolo fu ritrovato falso […]. Questi dunque furono chiamati Giansenisti, e lo sono in un vero senso, in quanto sono difensori della persona di Giansenio, sebben nemici, e impugnatori della dottrina attribuita a Giansenio. Sono dunque Giansenisti, ma non Giansenisti eretici, perchè tutti gli sforzi de' Gesuiti per far divenire un articolo di fede ciò, ch'era un puro fatto, non hanno servito, che a mettere il mondo in diffidenza, che il fatto sia vero. Ecco dunque un secondo significato di questo vocabolo Giansenisti. Ma che nome dovevano dare i Gesuiti a que' Teologi, che da una parte seco loro s'univano a condannare non sol la dottrina attribuita a Giansenio, ma la per sona stessa di Giansenio, e dall'altra combattevano la dottrina de' Gesuiti sopra la Grazia, e la Predestinazione, com'erano tutti i Domenicani, tutti i Tomisti, e tutti gli Agostiniani? Tutti anch'essi Giansenisti. La ragione? La ragione si è, perchè i Giansenisti cioè i difensori della persona di Giansenio erano insieme Agostiniani e Tomisti, onde Agostiniani, Tomisti, e Gian senisti divennero sinonimi. E quelli, che nulla s'impacciavano delle profonde quistioni della Grazia, ma sol combattevano la rilassata Morale de' Gesuiti, il loro Probabilisimo, e il loro Attrizionismo servile? Anch'essi Giansenisti. Perché? Perchè anche i difensori di Giansenio mostravansi nemici di questa lassa Morale. E gl'impugnatori de' Riti Malabarici, e Chinesi? Giansenisti anch'essi; perché anche i difensori di Giansenio impugnarono quei Riti. E coloro cbe non s'impacciavano d'alcuna contesa Teologica con loro, ma solo mostravansi in parole, o in fatti poco amici della società de' Gesuiti? Tutti pur Giansenisti; perchè i difensori di Gian senio mostraronsi tutti poco affezionati alla loro Società. Ecco quanti diversi significati ha questo vocabolo Giansenisti. […] Esso vuoi dire eretico, difensor di Giansenio, Agostiniano, Tomista, Probabiliorista, Contrizionisa, impugnator de' Riti Malabarici, e Chinesi, e final mente poco amorevole a' Gesuiti». In conclusione quindi «tocca a chi ha senso il saperne fis sare in pratica il significato a dovere» (Guadagnini, *Apologia di Arnaldo*, II, pp. 8 11).

tentazione della facile irrisione, del vilipendio o della calunnia, pur senza derogare dai propri principi e rifuggendo da facili accomodamenti, ma sopra ogni cosa avendo grande amore verso la Chiesa, di cui si sentiva figlio premuroso, e dei doveri istituzionali che la Chiesa gli imponeva.

La questione della Via Crucis

La rinomata devozione della *Via Crucis*, al tempo molto diffusa nell'intento di attualizzare la Passione di Gesù Cristo nel cuore dei sentimenti popolari, ha avuto una tortuosa gestazione e una controversa evoluzione storica sulla quale proprio nel corso del secolo XVIII erano sorte aspre contese e ruvidi dibattiti tra due fronti molto agguerriti. Da una parte il gruppo – esiguo per la verità – nelle cui file militava il Guadagnini, composto di persone illuminate che cercavano di approfondirne le reali ascendenze storiche, immaginando così di rendere un servizio alla verità oltre che alla Chiesa – tormentata dalla scissione protestante – e di rendere più soda e partecipata la devozione a livello popolare. Sull'altro fronte si trovavano invece i Francescani (soprattutto Osservanti e Riformati) che vivevano gli attacchi del fronte progressista come un'insidia al ministero per il quale avevano speso una lunga storia, sia in Italia che all'estero e del quale rivendicavano il privilegio come un diritto acquisito[33]. La verità storica farà capolino solo duecento anni più tardi, in uno studio puntiglioso, peraltro ancora di ambiente francescano, che traccerà le linee fondamentali della nascita di questa devozione[34].

[33] Questa "privativa" o comunque privilegio dei Francescani nella gestione della *Via Crucis*, fa capo realmente ad una serie innumerevole di concessioni pontificie, ma a rimarcarne la gelo sa custodia va citato almeno che «il Capitolo Generale del 1688 potè stabilire qual norma che, siccome il pio esercizio era stato introdotto e propagato nel popolo cristiano per opera dei soli Frati Minori, così era dovere dei Superiori dell'Ordine di tener fermo alla tradizione, non per mettendo che se ne ingerissero gli estranei». Cfr. *Chronologia historico legalis Seraphici Ordi nis*, III, Roma 1752, p. 316, nr. 44 (cit. da E. Palandri, *La "Via Crucis" del Puiati e le sue riper cussioni polemiche nel mondo giansenistico e in quello francescano ai tempi di mons. Scipione de' Ricci*, Firenze 1928, il volume è piuttosto raro, il lavoro peraltro era stato precedentemente pubblicato a puntate in «Studi Francescani», X (1924) pp. 19 54 e 158 206; XI (1925) pp. 43 87, 206 245, 351 386, 459 494; XII (1926) pp. 35 65, 216 273; XIII (1927) pp. 36 69, 149 180.

[34] A. De Zedelgem, *Aperçu historique sur la devotion au chemin de la croix*, «Collectanea Franciscana», XIX (1949), pp. 45 142.

Due erano gli interrogativi principali che si ponevano agli studiosi. Prima di tutto dove, come e quando era nata la *Via Crucis*, ma soprattutto perché nella devozione erano entrate scene non contemplate né nelle narrazioni evangeliche, né in altre fonti coeve, tra le quali vanno annoverate le tre cadute di Cristo sotto il peso della croce, l'incontro di Gesù con la Madonna sulla via del Calvario e l'episodio della Veronica. I Francescani, ma con loro tutta la Chiesa, il popolo e i pastori, con il beneplacito della gerarchia ecclesiastica, riposavano sulla certezza che l'origine della devozione fosse da individuare in una tradizione nata in Palestina in tempi assai remoti, molti anzi davano per certo che già la Madonna immediatamente dopo la condanna e la morte di Gesù avesse l'abitudine di percorrere quotidianamente con devozione la strada battuta dal Figlio per giungere all'estremo sacrificio della croce. Da qui poi la devozione alla fine del Medioevo, quando più frequenti si fecero i pellegrinaggi e i reciproci contatti con la Terra Santa, sarebbe giunta in Europa con la solerte collaborazione dei francescani che si sarebbero incaricati di diffonderla in tutto il mondo conosciuto. Quanto poi alle stazioni non contemplate nei vangeli ai francescani sembrava sufficiente ritenerle probabili e in ogni caso in linea con lo svolgimento storico della Passione di Cristo. Le tesi erano difficili da confutare, ma erano tuttavia il frutto di un abbaglio, perché la storia era sostanzialmente diversa. La devozione era nata in Europa e in particolare in una vasta plaga compresa tra le Fiandre, l'Olanda e la Germania, infatti nessuna relazione di viaggio in Terra Santa, nel periodo dell'alto Medioevo, riferisce di pratiche devozionali sia pur lontanamente imparentate con la nostra via dolorosa[35], inoltre i "luoghi santi" proposti alla fede dei pellegrini erano abbastanza variabili e soprattutto indeterminati, tanto che nel 1395 se ne potevano enumerare a detta di Ogier VIII, signore di Anglure, sicuramente almeno centododici[36].

Nel nord Europa invece, verso la fine del Medioevo, aveva prese piede una diversificata fioritura di devozioni alimentate da sorgenti non canoniche, il cui fine edificante – ispirato alle *Meditationes vitae Christi* – si pro-

[35] Solo nella *Peregrinatio Silviae*, un diario che risale alla fine del IV secolo, si accenna ad una "Processione dei Latini" che si svolgeva tutti i pomeriggi nella basilica del Santo Sepol cro dove, al canto dei salmi e con un cero acceso tra le mani, i pellegrini europei visitavano i diversi santuari della basilica (De Zedelgem, *Aperçu historique*, pp. 50 51).

[36] Nella sua relazione di visita *Le saint voyage de Jherusalem* (De Zedelgem, *Aperçu historique*, pp. 64 65).

poneva più che altro di commuovere i fedeli e di aprirli all'esperienza di amore del Cristo. La natura di queste pratiche religiose è stata tanto varia, dissimile ed eterogenea nelle sue manifestazioni (spaziava tra il conteggio delle piaghe di Gesù, piuttosto che il numero delle lacrime da lui versate, dei colpi ricevuti o delle gocce di sangue profuse) che è pressoché impossibile enumerarle completamente. La fusione di queste esperienze molto eterogenee è venuta a poco a poco determinando una devozione che ha assunto aspetti molto prossimi alla nostra attuale *Via Crucis*, se non proprio nel numero delle stazioni che era molto variabile, almeno nella forma che prevedeva il transito in preghiera tra le diverse stazioni segnate da pilastrini, croci o sempre più spesso da raffigurazioni che riproducevano l'oggetto della meditazione. Jean Van Paschen colse agli inizi del secolo XVI l'eredità di tutte queste devozioni per fondare un suo viaggio molto complesso e articolato che durava tutto l'anno e che nella parte finale – quella che battezzò *il vero cammino della croce* – elencava puntigliosamente le distanze in piedi tra una stazione e l'altra, enumerando tutte le quattordici stazioni della devozione settecentesca[37]. Di questo *cammino della croce* verso la fine del secolo XVI si fece poi promotore l'olandese Adrichomius (Chrétien Adrien Cruys) che lo diffuse in tutta Europa avvalendosi di alcune pubblicazioni che divennero immediatamente famose e, di paese in paese, incominciarono a girare in diverse traduzioni, tra le quali sicuramente va annoverato anche l'italiano[38]. Tra il XVI e il XVII secolo quindi i pellegrini, partivano per la Terra Santa con questo bagaglio di fede e vi giungevano ansiosi di trovare i luoghi santi familiari alle loro preghiere, ma soprattutto determinati a reinventarli, quando non comparissero nel corposo elenco dei centododici luoghi già enumerati da Ogier VIII.

Agli inizi del secolo XVIII comunque questo lavoro di riscoperta e risistemazione dei luoghi santi era praticamente e pacificamente terminato, il

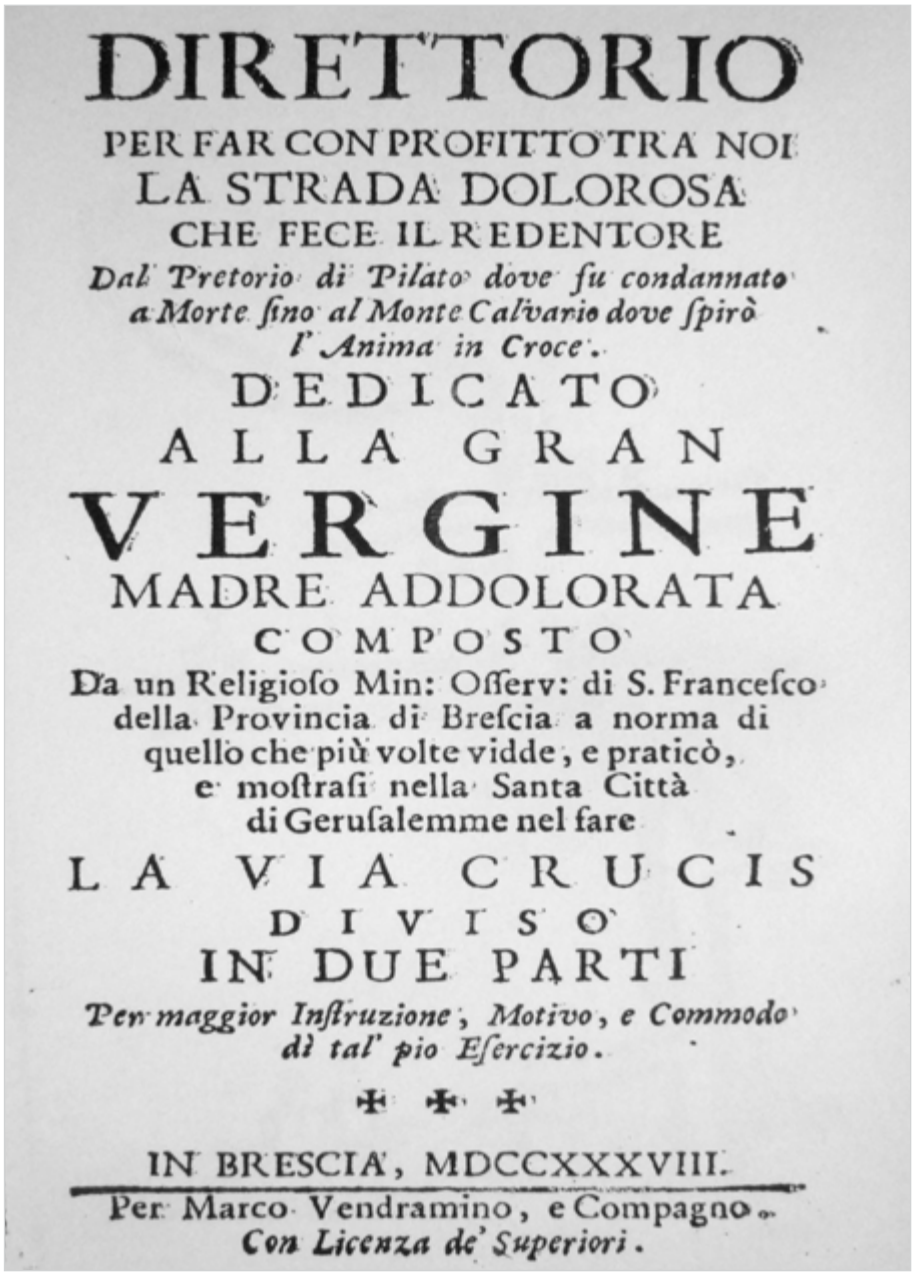
[37] De Zedelgem, *Aperçu historique*, pp. 96 104.

[38] «On lui doit deux ouvrages, qui contribuèrent dans une grande mesure à propager la forme du chemin de la croix, [...] à savoir: *Jerusalem sicut Christi tempore floruit* e *Theatrum Terrae sanctae* [...]. Du premier ouvrage existaient déjà cinq éditions latines, six éditions de la traduction italienne, deux éditions de la version anglaise, ainsi que traductions polonaises et espagnoles et une version allemande» (De Zedelgem, *Aperçu historique*, p. 101). I libri dell'Adrichomius erano noti a tutti coloro che intervennero nella controversia italiana, ad esclusione del Guadagnini che non era riuscito a procurarsene copia.

territorio palestinese si era allineato nella sua topografia alle esigenze della devozione europea che, attraverso una serie di riconoscimenti pontifici[39], era ormai stata formalizzata e ufficializzata sia in Terra Santa che in Europa. A Gerusalemme quindi i pellegrini venivano condotti dai Francescani esattamente a ridosso di tutti i luoghi nei quali si diceva che si fossero svolti i fatti della passione così come narrati nella *Via Crucis* resa famosa dall'Adrichomius e a lungo meditata a casa prima di partire. Ne fanno fede numerosi resoconti di pellegrinaggio, tra i quali in ambito bresciano vi è quello del minore osservante p. Dionigi Landi che si fece promotore di questa iniziativa. Avendo dimorato a Gerusalemme tra il 1728 e il 1730, al suo rientro nel convento di San Giuseppe a Brescia, il Landi aveva redatto un *Direttorio*[40] che servisse da guida e da esempio ai confratelli e al popolo che voleva partecipare con devozione al mistero della morte salvifica di Gesù. Il volumetto che ne era nato proponeva tre diversi modi di percorrere la *Via Crucis*, il primo «per accompagnare precisamente il Redentore al Calvario, meditando la sua Passione», il secondo «per accompagnare la Vergine Madre addolorata, compassionando le di lei pene» e l'ultimo infine «per suffragar quelle Anime, che tormentate nel Purgatorio, sospirano per

[39] Nel corso di cinque decenni i pontefici, sollecitati dai francescani, sostennero la diffu sione della *Via* Crucis con una serie di indulgenze e di benefici che, attraverso sei capisaldi fondamentali, la resero presto famosa e seducente tra i fedeli. 1) Il 5 settembre 1686 Inno cenzo XI estese alla *Via Crucis* purché eretta in chiese o conventi soggetti alla giurisdizio ne del generale dei frati minori gli stessi benefici concessi alla visita dei luoghi santi di Gerusalemme. 2) Il 5 dicembre 1696 Innocenzo XII concesse la facoltà di lucrare i benefici della *Via Crucis* anche a favore delle anime del Purgatorio. 3) Il 3 marzo 1726 Benedetto XIII riconfermò le concessioni di Innocenzo XI e il 10 novembre 1729 le estese ad ogni *Via Cru cis* eretta dai frati minori scalzi di San Pietro d'Alcantara e dell'Ambrogiana di Firenze anche fuori dalla giurisdizione minorita. 4) Il 16 gennaio 1731 Clemente XII estese a tutti i frati minori il beneficio concesso da Benedetto XIII ai frati dell'Alcantara e dell'Ambrogiana e il 3 aprile 1732 emanò una precisa raccomandazione in dieci punti alla quale si doveva attenere ogni percorso devozionale della *Via Crucis* per lucrare i benefici accordati. Questo fu anche l'ultimo passo che codificò ed ingessò la devozione nelle tradizionali quattordici stazioni.

[40] D. Landi, *Direttorio per fare con profitto tra noi la strada dolorosa che fece il Redentore dal Pretorio di Pilato dove fu condannato a Morte fino al Monte Calvario dove spirò l'Anima in Croce*, Brescia, per Marco Vendramino, 1738. Il nome dell'autore, che non compare nel frontespizio, lo si può rilevare alla conclusione della dedicazione alla Madonna (c. 3v non numerata prima del testo) firmata F. Dionisio Lando di Brescia Min. Oss., che i Reformato ri dello studio di Padova, poco più avanti definiscono Concionatore, ac Lectore Theologo.



DIRETTORIO

PER FAR CON PROFITTO TRA NOI
LA STRADA DOLOROSA
CHE FECE IL REDENTORE
Dal Pretorio di Pilato dove fu condannato
a Morte fino al Monte Calvario dove spirò
l'Anima in Croce.
DEDICATO
ALLA GRAN
VERGINE
MADRE ADDOLORATA
COMPOSTO
Da un Religioso Min: Osserv: di S. Francesco
della Provincia di Brescia a norma di
quello che più volte vidde, e praticò,
e mostrasi nella Santa Città
di Gerusalemme nel fare
LA VIA CRUCIS
DIVISO
IN DUE PARTI
Per maggior Instruzione, Motivo, e Commodo
di tal pio Esercizio.

✠ ✠ ✠

IN BRESCIA, MDCCXXXVIII.
Per Marco Vendramino, e Compagno.
Con Licenza de' Superiori.

Frontespizio del *Direttorio per fare con profitto tra noi la strada dolorosa che fece il Redentore dal Pretorio di Pilato dove fu condannato a Morte fino al Monte Calvario dove spirò l'Anima in Croce,* pubblicato a Brescia da Marco Vendramino nel 1738; ne è autore p. Dionigi Landi.

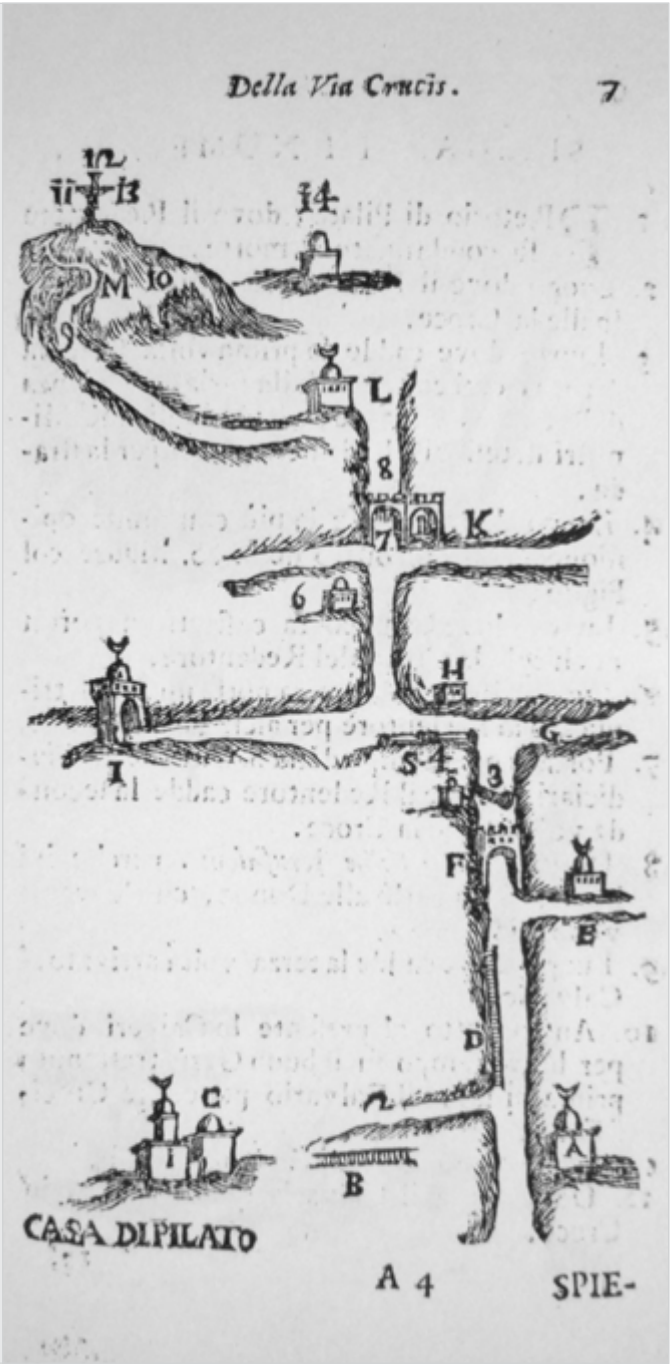
Landi, *Direttorio*, ill. di p. 7
con la legenda dell'autore:

Strada dolorosa che fece il Redentore. Spiegansi i numeri:

1) Pretorio di Pilato, dove il Redentore fu condannato a morte;
2) Luogo dove il buon Gesù prese sopra le spalle la Croce;
3) Luogo dove cadde la prima volta sotto la Croce […];
4) Luogo dove, secondo la più commune opinione, seguì l'incontro della SS. Madre col Figlio;
5) Luogo dove Cireneo fu costretto anch'egli a portar la Croce del Redentore;
6) Luogo dove S. Veronica porse un velo triplicato al Redentore […];
7) Porta […] dove il Redentore cadde la seconda volta sotto la Croce;
8) Luogo detto Filiae Jerusalem […];
9) Luogo dove cadde la terza volta […];
10) Antro […] dove il buon Gesù fu trattenuto prima di salire al Calvario;
11) Dove sopra il Calvario fu crocefisso;
12) Dove sopra il Calvario spirò l'Anima in Croce;
13) Luogo dove la Vergine Madre accolse in grembo il di lei Figlio […];
14) SS. Sepolcro di nostro Signore.

Spiegansi le lettere:

A) Luogo della Flagellazione;
B) Scala di pietra di 14 gradini;
C) Luogo contiguo al Pretorio di Pilato;
D) Scala Santa di gradini di pietra n. 28;
E) Palazzo di Erode;
F) Arco di Pilato;
G) Trivio fatto dalla strada detta di Damasco;
H) Casa del Mendico Lazzaro;
I) Palazzo reputato del ricco Epulone;
K) Porta Giudiciaria […];
L) Ivi la Via Crucis fatta dal Redentore sta impedita […] dalle fabbriche dei Turchi;
M) Monte Calvario.



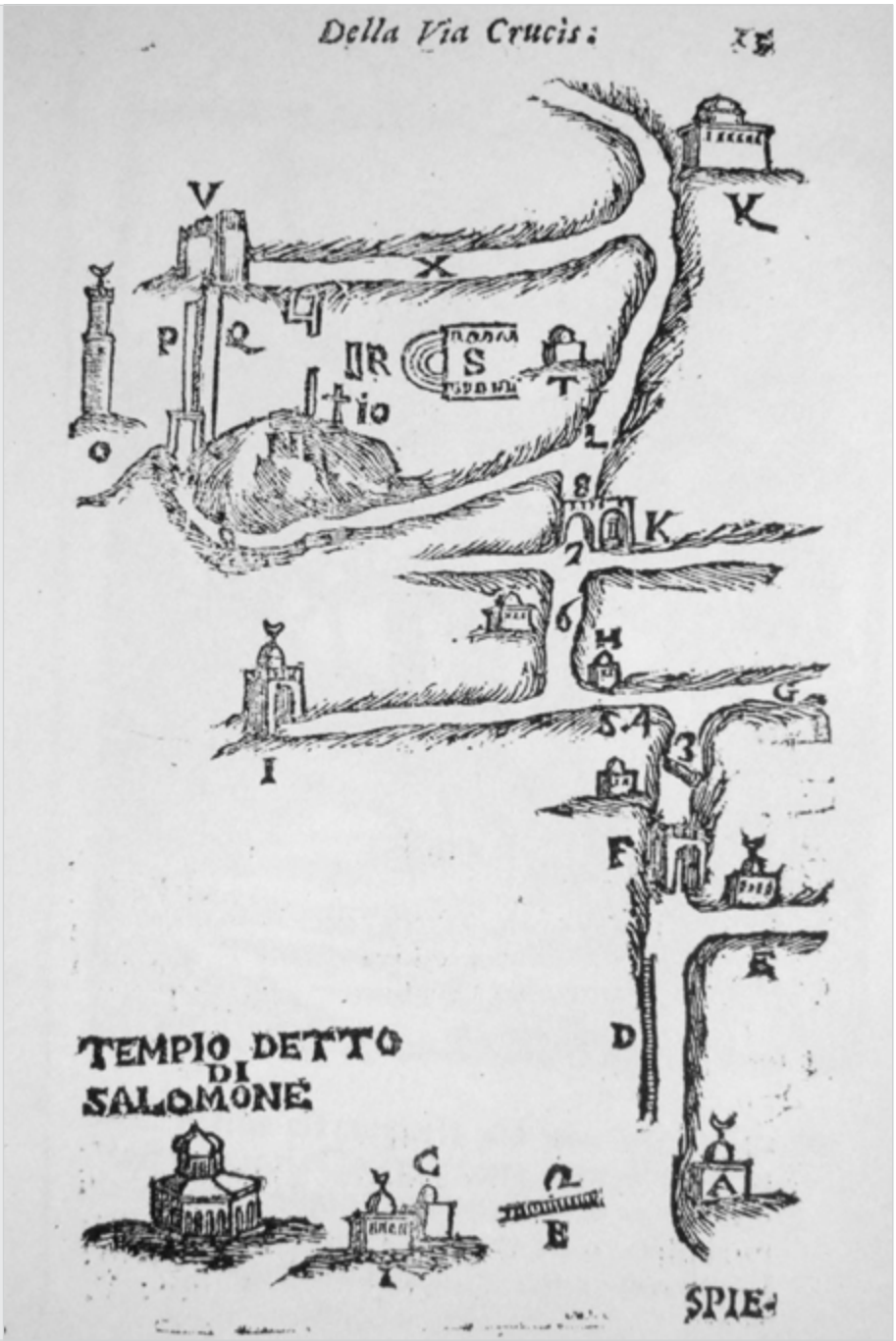
LANDI, *Direttorio,* ill. di p. 13
con la legenda dell'autore:

Strada dolorosa, ò pur Via Crucis che al presente fanno i Fedeli nella Santa Città di Gerusalemme.
Spiegansi i numeri:

1) Pretorio di Ponzio Pilato […];
2) Luogo dove […] il Redentore prese la Croce sulle spalle […];
3) Luogo dove […] cadde il buon Gesù la prima volta […];
4) Luogo dove la Madre addolorata incontratasi nel Figlio restò sorpresa d'un acuto dolore […];
5) Luogo dove il Cireneo fu costretto a soccombere anch'egli al peso della Croce;
6) Luogo dove S. Veronica porse al Redentore un Velo Tripplicato […];
7) Porta detta Giudiciaria […];
8) Luogo dove il Redentore volgendosi alle Donne gli disse: Filiae Jerusalem nolite flere super me ecc.;
9) Luogo, benché non preciso, dove contemplasi la terza caduta ivi seguita dal Redentore […];
10) Questo numero, che sta posto sopra il monte Calvario denota quattro Stazioni, o quatro Luoghi tra di loro vicini, ciovè il luogo dove il Redentore fu spogliato, e abbeverato d'aceto, e fiele, dove fu crocefisso, dove spirò l'Anima in Croce, e dove fu accolto dalla sua SS. Madre nel grembo.

Spegansi le lettere:

A) Luogo dove fu Flagellato il Redentore […];
B) Scala di pietra avanti il Pretorio di gradini 14 […];
C) Luogo […] dove stette il Redentore ligato dopo la flagellazione […];
D) Scala Santa, ciovè il luogo dov'era la Scala Santa che adesso trovasi in Roma […];
E) Palazzo di Erode […];
F) Arco di Pilato […];
G) Strada di Damasco […];
H) Casa del mendico Lazaro […];
I) Voltone […] sopra il quale sta la casa del ricco e infelice Epulone;
K) Porta Giudiciaria […];
L) Strada dolorosa, ivi al presente interrotta dalle fabriche de' Turchi […];
M) Portella […];
N) Monte Calvario […];
O) Torre de' Turchi […];
P) Piazza del Tempio […];
Q) Piazza sudetta, e Portone del Tempio […];
R) Pietra dell'Unzione;
S) Coro de' Greci […] in faccia alla portella del SS. Sepolcro;
T) Santissimo Sepolcro […];
V) Voltone in arco […];
X) Strada frequentata, per cui si va al Santissimo Sepolcro;
Y) Convento di S. Salvatore dove il P. Reverendissimo Guardiano tiene la sua residenza ordinaria.


Della Via Crucis:
TEMPIO DETTO
DI
SALOMONE
SPIE-

mezzo di tal'esercizio efficacissimo alla loro liberazione, l'uscir da tante pene»[41]. Si tratta di uno scritto ridondante di buoni sentimenti, appassionato, fermamente convinto di aprire – attraverso questa devozione – una via privilegiata per la salvezza[42]. Il Landi peraltro fu molto diligente, tracciò mappe della topografia gerosolimitana e misurò coscienziosamente le distanze tra una stazione e l'altra, enumerando le grazie, le indulgenze e i benefici che vi si potevano lucrare a norma dei brevi pontifici e, fedele alla scuola francescana, rimandò l'origine della devozione alla Madonna che, «colla visita personale, e continua di que' luoghi» divenne «il più efficace motivo, e perfetto esemplare di tal esercizio»[43].

Questa in estrema sintesi la posizione francescana che, sebbene largamente condivisa nella Chiesa, era tuttavia avversata da quella *élite* cattolica che solo per comodità distingueremo come giansenista. Si trattava in realtà di un ambiente rigorista popolato da professori universitari, teologi[44] o comunque persone di elevato rango culturale che avvertivano come ormai indilazionabile un rinnovamento dell'ambiente ecclesiastico, nel quale erano più che mai intenzionati ad isolare e – se possibile a sopprimere – alcune devozioni di impianto emotivo e popolaresco, si veda ad esempio la batta-

[41] Landi, *Direttorio*, p. 46.

[42] Il Landi, dopo essersi scagliato contro l'abuso dei divertimenti, del teatro e dei balli che provocano «la divina Giustizia a castigare i popoli con morti improvvise, Epidemie, Tempeste, Stragi d'Armate, e altri flagelli privati e publici» invita tutti a partecipare con fervore a questa pia funzione, convinto che «se i Cristiani che trovansi nell'Inferno, avessero, come Voi, tal'occasione [...] farebbero sempre la Via Crucis con tanta umiltà». Landi, *Direttorio*, pp. 255 256.

[43] Landi, *Direttorio*, pp. 23 24.

[44] A Brescia le figure più prestigiose di questo movimento furono il Tamburini (1737 1827) e lo Zola (1734 1806) stretti in un sodalizio che durò tutta la vita. Impegnati nell'insegnamento presso il locale seminario diocesano, al loro esordio sostenuti anche dal vescovo Molino, i due si trovarono a combattere aspre battaglie quasi sempre in sintonia con il Guadagnini. Ma presto si videro costretti a migrare tra Brescia, Roma e Pavia, cadendo anche in ristrettezze economiche, quando i sovrani illuminati dopo le prime avvisaglie della rivoluzione francese preferirono abbandonare l'incertezza e la precarietà delle attese riforme gianseniste, per appoggiare la Santa Sede. Cfr. F. Trovati, *Un giansenista illustre, Giuseppe Zola (1739 1806)*, in *La Pieve di Concesio*, a cura di C. Sabatti e D. Larovere, Concesio 1982, pp. 193 201; G. Scarabelli, *L'autobiografia di Pietro Tamburini*, in *Pietro Tamburini e il giansenismo lombardo*, pp. 247 290; M. Comini, *Pietro Tamburini, (1737 1827) un giansenista lombardo tra riforma e rivoluzione*, Brescia 1992.

glia contro la devozione al Sacro Cuore. Punto di riferimento di questa cerchia divenne ben presto il vescovo di Pistoia e Prato Scipione de' Ricci[45] che, con l'appoggio del granduca Leopoldo II aveva posto mano ad una radicale riforma amministrativa dei beni ecclesiastici, alla revisione liturgica del breviario, a quella del messale e alla riorganizzazione del seminario. Fece quindi approvare queste riforme nel sinodo di Pistoia del 1786, rigettando anche il valore delle indulgenze, il culto delle reliquie e prendendo le distanze dalla devozione del Sacro Cuore. Ne nacque uno scontro con il clero e soprattutto con la popolazione che fu all'origine di memorabili tumulti in Toscana[46]. Nel 1790 il vescovo fu costretto a fuggire nottetempo da Pistoia e nel 1791 a dimettersi. Nel 1794 infine Pio VI con la bolla *Auctorem fidei*, che viene considerata la pietra tombale del giansenismo, condannò ottantacinque proposizioni del sinodo di Pistoia. Nell'aspra polemica che s'innescò tra le due fazioni, presto s'inserì il Pujati[47] con un progetto di riforma della

[45] Dopo aver studiato presso i gesuiti, Scipione de' Ricci (1741 1810) divenne sacerdote manifestando immediatamente simpatie per il giansenismo e fu eletto vescovo nella diocesi di Pistoia e Prato (1780). Nel 1799 a causa del suo riformismo che aveva generato non pochi scontenti nella popolazione fu relegato nel monastero di Passignano e nel 1801 a Rignana nel Chianti dove attese la morte raccogliendo il suo voluminoso epistolario e le sue *Memorie*. Cfr. *Enciclopedia Cattolica*, X, Città del Vaticano 1953, coll. 872 875.

[46] Per la verità si trattò di una delle prime reazioni italiane all'*ancien régime*, ma «solo la *fede* [...] fu riconosciuta come motivo dei moti [...]. L'esistenza della *fame* all'origine dei tumulti non fu invece ammessa da nessuno: negata recisamente [...] da quanti erano impegnati nella difesa della libertà di commercio dei grani, che accusarono la Reggenza e i reazionari di aver sobillato la popolazione [...]. Divenne anzi luogo comune attribuire i tumulti annonari ad un espediente dei giansenisti per distrarre il popolo dall'obiettivo religioso della sua agitazione: in una lettera all'abate Giuseppe Spina, Giovanni Maria Lampredi [...] concludeva: Potrebbe ad un tratto parere strano, come un popolo, che si mosse in principio dal solo spirito di religione, si sia in mezzo al suo entusiasmo volto alle cose civili, e alle depredazioni, ma cesserà la maraviglia quando Ella saprà che questa subita rivoluzione è opera dei giansenisti: costoro vedendosi rovinati senza rimedio, e screditata ignominiosamente la loro riforma, con istigazioni, con promesse, e con danari eccitarono il popolo ultimo, e la feccia della plebe a gridare contro il caro prezzo dei viveri, contro il libero commercio, e contro gl'incettatori, e l'indussero al saccheggio e alla depredazione dei più ricchi, dei più avari, e dei più detestati, ed odiosi, stimando esser questo l'unico mezzo di ritrarli dal principal loro oggetto, che era la religione». G. Turi, *Viva Maria. Riforme, rivoluzione e insorgenze in Toscana (1790 1799)*, Bologna 1999, pp. 30 32.

[47] Pujati Giuseppe Maria (1733 1824), nacque a Polcenigo il 3.8.1733, nel dicembre 1748 vestì l'abito dei somaschi e ottenne una cattedra di retorica a Brescia presso il collegio di San

Via Crucis fatto stampare dal Ricci, forse intempestivamente, in un piccolo fascicolo che divulgò nelle sue diocesi, ma l'intervento suscitò ben presto notevoli malumori. Si scatenò la rabbia della popolazione e si sollevò tutto l'ambiente francescano al quale stava a cuore il mantenimento di quella che si riteneva una antica tradizione della Chiesa. I malumori d'altro canto facevano riscontro a preoccupazioni oggettive, la riforma aveva scardinato l'impianto della devozione stravolgendola letteralmente e – dopo averla ampiamente contestata in più punti – ne aveva eliminato le cinque stazioni prive di riscontro evangelico. Ciò che però irritava era il vuoto che ne era rimasto, tamponato solo da riflessioni ed elucubrazioni che mortificavano l'immediatezza delle immagini e sembravano fatte apposta per irritare la collaudata *routine* devozionale, tanto che in alcuni casi la popolazione si risolse addirittura a chiedere l'intervento del granduca Leopoldo II[48]. Nelle ventotto pagine del suo fascicoletto (*Pio esercizio detto la* Via Crucis *dedicato all'Illustris. e Reverendis. Monsig. Scipione de' Ricci Vescovo di Pistoia e Prato prelato domestico della S. di Papa Pio VI ed assistente al Soglio Pontificio*, stampato a Firenze nel 1782)[49], il Pujati era stato purtroppo capace di esaltare sola-

Bartolomeo e nel 1756 dal vescovo Molino fu consacrato sacerdote. Nel 1759 fu inviato a Roma dove insegnò letteratura e quindi teologia presso il Collegio Clementino, nell'autun no del 1771 passò alla Congregazione di Santa Giustina di Padova dei Benedettini Cassinesi e si ritirò nella solitudine del monastero del Sacro Speco a Subiaco. Nel 1780 fu costretto a trasferisi nel monastero di San Paolo d'Argon presso Bergamo e quindi nel 1786 a Padova per fare scuola di Sacra Scrittura ai novizi. Quasi insperatamente nel 1798 a ridosso dei tumul ti rivoluzionari venne inviato nella solitudine di Santa Maria di Praglia presso Padova (cfr. *Lettera autobiografica all'Abate Antonio Meneghelli*, in PALANDRI, *La "Via Crucis" del Puiati*, pp. 387 389). Molte sue opere subirono la censura ecclesiastica e lui stesso venne accusato di eresia, finché nel 1810 si ritirò presso il fratello, dove rimase fino alla morte che volle aspet tare dichiaratamente fedele alla Chiesa. *Enciclopedia Cattolica*, X, coll. 314 315.

[48] Questo il tenore di una denuncia giacente presso l'Archivio di Stato di Firenze: «Altezza Reale, noi sud[d]iti vas[s]alli di Sua Altezza Reale, popolani delle Cortine di Pistoia, ci lamentiamo dimolto di buono signore vescovo Ricci, perchè ci [h]a levato le Vie Cruci vec[c]hie [e] ci [h]a messo quelle nove. Ci [h]a messo una resia che non se n'è mai sentite: che Id[d]io è morto per lui in Croce, e sappiamo che nelle atto di fede morì per noi in Croce; l'a[l]tra resia li è di ac[c]onsentire di levare la seconda messa a tutte le chiese paro chiali. Queste Vie Cruci nuove non ci è indu[l]gienze di nessuna sorta. Noi c'ignochimo avanti a Sua Altezza Reale con tutto l'af[f]etto de cuore che pigli rimedio a queste due resie». PALANDRI, *La "Via Crucis" del Puiati*, p. 89.

[49] Le citazioni dal fascicoletto del Pujati, di non facile consultazione, sono desunte da PALANDRI, *La "Via Crucis" del Puiati*, pp. 56 67, che ne ha riprodotto ampi stralci.

mente gli aspetti polemici. Dopo aver cassato l'immagine della Veronica, l'aveva sostituita con una riflessione che diceva: «O Gesù, immagine sostanziale del padre, candore della luce eterna, ecc., colla vostra esteriore deformità, ah, rendete bella, di sì deforme che è, l'anima mia ecc.», mentre sulla settima stazione, dove i francescani contemplavano la seconda caduta di Gesù, intervenne dicendo che «io non ardirò mai aggiungere, o Gesù, al vostro santo vangelo, e dire quel che ei non dice, che voi siate caduto per istrada». Ma il punto più critico è alla nona, dove per eliminare la terza caduta, il Pujati scrive: «Ah, mio Gesù! Voi con aver voluto che un altro Vi aiutasse a portar la Croce, Vi siete mostrato come soccombente in apparenza [...] così noi restiamo pienamente convinti della nostra vera debolezza, e ci riposiamo sulla vostra che è apparente sapendo che voi solo ci potete salvare»[50]. Ma appunto sull'"apparente debolezza" del Cristo scivolò tutto il suo progetto di riforma che, non solo per gli antagonisti, già allarmati dall'intervento, bensì anche per parecchi progressisti che da tutta Italia e da Roma in particolare lo sollecitarono a rivedere la sua posizione. Ciò che meraviglia però è che invece di ammettere una imprecisione linguistica, che avrebbe troncato sul nascere ogni contestazione e forse avrebbe potuto avviare il dialogo tra le due parti, il Pujati incominciò puntigliosamente a sfogliare il vocabolario della Crusca per dimostrare la ragione di quell'apparente debolezza di Cristo – per la quale gli venne appioppato il nomignolo di "fantasiasta"[51]. Una difesa invero abbastanza debole, soprattutto pensando ad una devozione che doveva rendersi facilmente fruibile da parte di gente assolutamente priva di strumenti dialettici[52].

La risposta non si fece attendere e venne da p. Flaminio Annibali da Latera[53] che nel 1783 a Viterbo, diede alle stampe un caustico libretto dal

[50] Palandri, *La "Via Crucis" del Puiati*, pp. 56 70.

[51] L'accusa era quella di docetismo: Cristo non avrebbe avuto un corpo di carne e san gue, ma solo apparente, negandone quindi la sofferenza e squalificando il suo intervento salvifico. Cfr. Palandri, *La "Via Crucis" del Puiati*, pp. 85 95.

[52] Palandri, *La "Via Crucis" del Puiati*, pp. 138 140.

[53] «Nato a Latera presso Farnese, in provincia di Roma, il 23 novembre 1733, vestì l'abi to francescano nel convento San Bernardino presso Orte, il 28 di gennaio 1750, fu lettore per più anni successivamente a Velletri, a Viterbo, a Roma, (a S. Bartolommeo all'Isola), a Fano e sino a Venezia (a S. Francesco della Vigna), direttore, durante il suo lungo soggior no a Viterbo, tra il 1760 e il 1780, della serva di Dio suor Lilia, anima e vita per due anni (1784 1785) della riforma del breviario e dei libri liturgici dell'Ordine, definitore generale

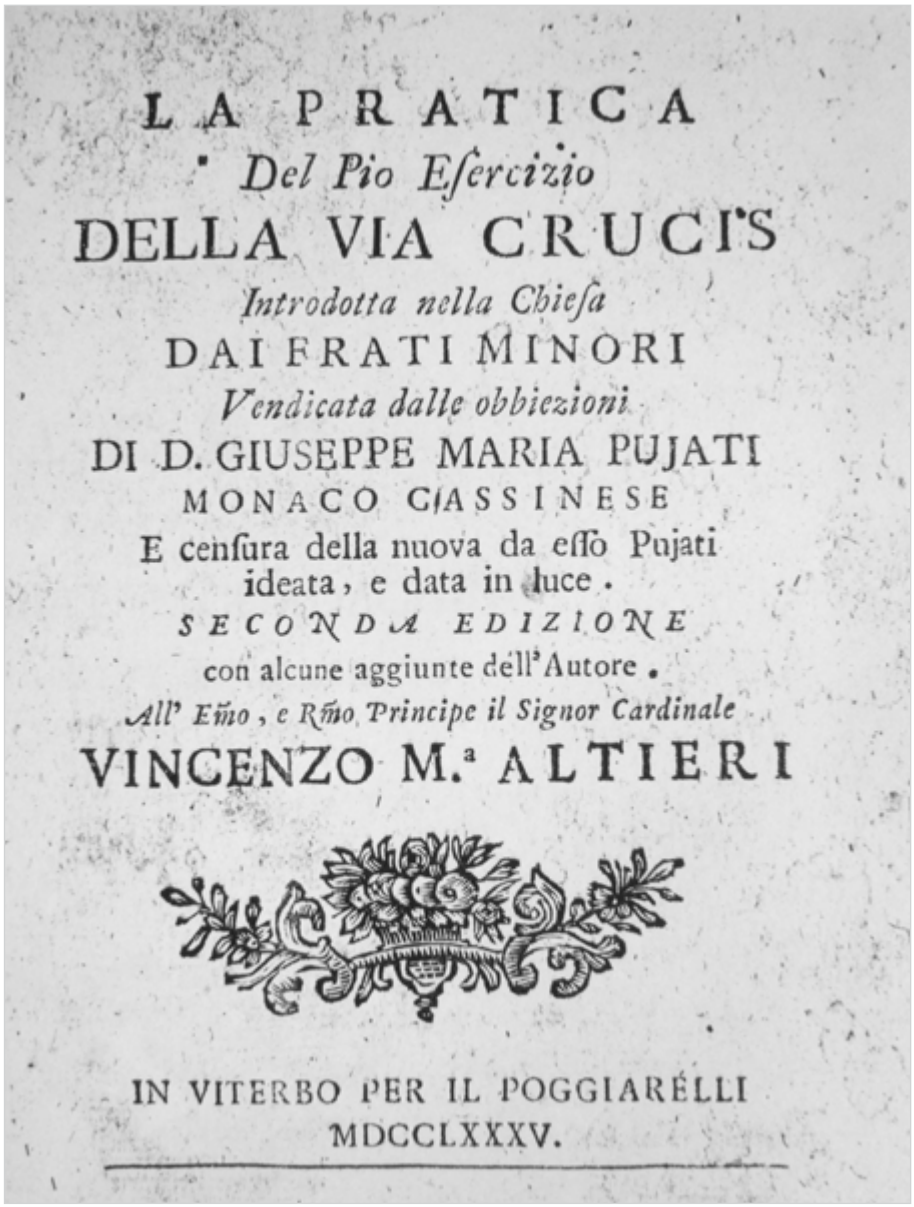
titolo *La pratica del Pio Esercizio della* Via Crucis, *introdotta nella Chiesa dai Frati Minori, vendicata dalle obbiezioni di D. Giuseppe Pujati, monaco Cassinese, e censura della nuova da esso Pujati ideata, e data alla luce.* Legittimo nell'intenzione il lavoro, che già nel titolo preannunciava la volontà di rintuzzare tutte le proposte del Pujati, fu condotto con acrimonia e sin dalle prime pagine se ne avvertì l'intenzione mordace. «Voglio [...] esaminare parte per parte il libriccino – precisò l'Annibali – [...] per metterne in vista gli abbagli, le improprietà ed anche l'eresie, acciocchè i fedeli, per i quali particolarmente scrivo, lo aborrischino, lo detestino, e se lo hanno, lo diano alle fiamme»[54]. Era insomma una vera e propria dichiarazione di guerra che mirava a contrastare i propositi del Pujati con le schermaglie legittime della teologia e della filosofia, là dove lo si potesse trovare in errore, ma non disdegnando l'irrisione, l'offesa e anche la calunnia, là dove le altre armi rischiassero di sembrare insufficienti. «Aquila corta di vista», «uno, il quale non si sa nè chi lo mandi, nè da dove venga, e che della sua missione altri segni non ci dà, se non d'esser un ignorante, un ardito, un poco divoto, e meno religioso», «uno spiritello il quale cerca farsi ammirare da pari suoi con quattro ciarle vuote di sapere, e di buon senso», «capo ventoso»[55], questo è un florilegio delle sole espressioni forti e colorite che il Pujati poteva raccogliere nel libro dell'Annibali, ma innumerevoli potrebbero essere le citazioni dei toni irrisori e canzonatori, fino al culmine della provocazione quando – ampliando a dismisura l'errore del Pujati – l'Annibali si rifece ad Agostino che aveva tuonato contro i fantasiasti (ivi compresi i valentiniani, i manichei e i priscilliani) dicendo che «sono ranocchie coloro i quali dalla fangosa palude di questa terra alzano contro il cielo la roca voce, e vendono, che false furono, e finte le piaghe, la morte, le cicatrici di Cristo», concludendo che «dunque per sentenza di S. Agostino siete una ranocchia [...] per non dire [...] un Rospo»[56]. A onor del vero l'autore non fece che rendere pan per focaccia al Pujati il quale non aveva mai misurato le sue espressioni spre-

dal 1791 al 1792, ministro provinciale della provincia romana dal 1794 al 1797, autore di ben ventisette opere». Palandri, *La "Via Crucis" del Puiati*, pp. 248.

[54] Annibali, *La pratica del Pio Esercizio*, p. 10 [le indicazioni bibliografiche si riferisco no alla seconda edizione del volumetto, edito nel 1785 dopo un primo tentativo di risposta del Pujati].

[55] *Ibidem*, pp. 43, 51, 67, 97.

[56] *Ibidem*, p. 87.


LA PRATICA
Del Pio Eſercizio
DELLA VIA CRUCIS
Introdotta nella Chieſa
DAI FRATI MINORI
Vendicata dalle obbiezioni
DI D. GIUSEPPE MARIA PUJATI
MONACO CASSINESE
E cenſura della nuova da eſſo Pujati
ideata, e data in luce.
SECONDA EDIZIONE
con alcune aggiunte dell'Autore.
All' Emo, e Rmo Principe il Signor Cardinale
VINCENZO M.a ALTIERI
IN VITERBO PER IL POGGIARELLI
MDCCLXXXV.

Frontespizio della seconda edizione del libro:
La pratica del Pio Esercizio della Via Crucis, *introdotta nella Chiesa dai Frati Minori, vendicata dalle obbiezioni di D. Giuseppe Pujati, monaco Cassinese, e censura della nuova da esso Pujati ideata, e data alla luce,*
pubblicato da Poggiarelli a Viterbo nel 1785; ne è autore p. Flaminio Annibali da Latera.

giative nei confronti dei francescani. A parte comunque l'argomento vincente della nona stazione, servito dall'Annibali – che sappiamo teologo sodo e di chiara fama – con dovizia di citazioni dotte, rimandi biblici, riferimenti patristici e documentati richiami di canoni conciliari[57], il tenore della difesa e soprattutto dell'attacco per il resto non fu sempre convincente. Iniziò con il solito riepilogo storico della *Via Crucis* che, secondo la consuetudine francescana si voleva nata in Palestina, da dove sarebbe poi stata trasportata in Spagna e quindi nel nord Europa. A seguire vi si trova la citazione delle bolle pontificie e soprattutto delle indulgenze e dei benefici spirituali lucrabili con la pratica abituale della devozione, mentre circa l'illiceità di inserirvi eventi non attinenti alla storia evangelica, l'Annibali divenne immediatamente poco credibile, trasformando il silenzio evangelico in un contenitore di eventi possibili tutti egualmente credibili. «Il silenzio della scrittura – disse infatti – nè basta a dimostrar falso un qualche fatto, nè c'impedisce d'afferire qualche altra cosa [...] purché al di lei retto senso non ripugni»[58]. Lo scudo – molto stiracchiato – era una citazione dal Vangelo di San Giovanni: «Multa quidem & alia signa fecit Jesus in conspectu discipulorum suorum, quae non sunt scripta in libro hoc» (Gv 20, 30). Basandosi su questa affermazione egli infatti giunse d'un balzo a concludere: «perché non possiamo noi piamente credere, che le Stazioni espulse dal Pujati siano appunto di queste cose non registrate da alcuno degli Scrittori Canonici; e venute sino a noi per via di tradizione?»[59]. Fatto così rientrare dalla finestra ciò che era stato cacciato dalla porta, il Pujati potè venir trattato alla stregua di un novello Lutero che aveva espulso dal canone della messa tutto ciò che non aveva stretta attinenza con il Vangelo. D'altro canto concluse l'Annibali la *Via Crucis* «non entra a comporre alcuna parte della liturgia, nè della Messa, nè dell'Uffizio divino, e le stazioni, delle quali parliamo, non si propongono ai fedeli come dogmi di fede», perché il fine della devozione è quello di «intenerire, non erudire chi la pratica»[60]. Vedremo che il Guadagnini attaccherà proprio questa visione reticente della catechesi francescana poiché nella realtà invece tutti i fascicoli che accompagnavano l'esercizio

[57] *Ibidem*, pp. 77 88.
[58] *Ibidem*, p. 41.
[59] *Ibidem*, pp. 48 49.
[60] *Ibidem*, pp. 19, 93.

della *Via Crucis* tendevano a proporre sempre le stazioni come misteri della storia sacra[61].

Ma per l'affondo decisivo l'Annibali lasciò il piano della riflessione teologica e scese con i piedi ben piantati in terra e, dopo aver ricordato che nella Via Crucis «s'invita a meditare ogni sorta di persone, per lo più ignoranti, e plebee» nei cui confronti era fuori luogo usare «espressioni che per essere intese cattolicamente v'ha bisogno della più fina teologia, e della più acuta penetrazione»[62], portò il ragionamento su un piano che toccava il nervo scoperto della affettività popolare. Egli sapeva quanto alle persone "ignoranti e plebee" stesse a cuore la topografia dell'al di là e soprattutto sapeva quanto sensibili fossero al problema delle grazie e delle indulgenze così, in conclusione del suo libretto, mise tutti in guardia dall'usare il nuovo pio esercizio del Pujati. Il fatto era che avendo egli espulso cinque stazioni della tradizione francescana, la sua pratica ora differiva da quel modello gerosolimitano al quale i pontefici, nel corso della storia, avevano concesso benefici e indulgenze che quindi ora non si sarebbero più potuti lucrare seguendo il nuovo modello del Pujati[63]. E questo era sicuramente argomento convincente, forse addirittura capace di sollecitare le sollevazioni popolari contro il Ricci in Toscana, poiché è storicamente dimostrato che il vero successo popolare arrise alla *Via Crucis* solo a partire dal momento in cui i pontefici – su sollecitazione di San Leonardo da Porto Maurizio[64] – la corredarono del vasto bagaglio di indulgenze e di benefici lucrabili per sé e per i propri morti.

[61] Si veda ad esempio la relazione del Landi nella quale l'autore raccomanda che «per far bene la Via Crucis non basta Cantare Pregare, e visitar le Stazioni, ma è necessario ancora passar colla mente alla midolla, al senso mistico, cioè a dire, Meditare con qualche matùro riflesso que' Misterj della Passione, che successivamente vedrete, o udirete rappresentati nelle Stazioni». Landi, *Direttorio*, pp. 54 55.

[62] Annibali, *La pratica del Pio Esercizio*, p. 80.

[63] *Ibidem*, pp. 114 117.

[64] San Leonardo da Porto Maurizio (1676 1751) entrato nella religione francescana, divenne sacerdote nel 1702 e consacrò la sua vita alla diffusione della *Via Crucis* che pro pagò con assiduità e caparbietà. Iniziò nel secondo decennio del XVIII secolo con il restau ro e la rivitalizzazione di un negletto percorso devozionale che sorgeva nei pressi del suo convento di Firenze (detto appunto Monte alle Croci) e, quando molti dubbi assillarono i responsabili dell'ordine circa la liceità e la libertà di erigerne altri «ubique terrarum», non solo non s'intimorì, ma sfruttò le sue missioni romane, l'aiuto offertogli dalla principessa Violante e le raccomandazioni di Gastone de' Medici per sollecitare, ai diversi papi che

L'intervento del Guadagnini

La Val Camonica nel corso del secolo XVII aveva stretto un legame tanto intimo e profondo con i frati minori di san Francesco che spesso era invalso l'uso tra i cronisti e gli storici locali di ritenerla territorio privilegiato della religione francescana[65], la dimostrazione di questo reciproco affetto si può cogliere nella redazione degli ultimi statuti del Seicento, nei quali Francesco è stato elevato al rango di patrono del territorio, accanto ai tradizionali Siro e Maurizio. Non fa meraviglia quindi che attraverso questo canale privilegiato le devozioni camune si siano permeate di francescanesimo, si siano ispirate alla *Via Crucis* e vi abbiano attinto certezze, speranze e consolazioni. Già nella prima metà del XVIII secolo Breno aveva realizzato la sua *Via Crucis* con dipinti a fresco nel tempio campestre di San Maurizio[66], un altro tentativo era stato fatto a Canè, dove don Martino Tomasi nel 1750 aveva redatto il proprio testamento lasciando la ragguardevole somma di mille scudi per la realizzazione di alcune opere nella sua chiesa, raccomandandone l'oculata gestione, in modo che «sia speso il sopravanzo di detto reddito […] nell'erezione delle Capelle della *Via Crucis* da costruirsi fra detta chiesa e la parrocchiale di Cané»[67], mentre p. Benedetto Maria Baruselli da Cerveno, «zoccolante» del convento di Santa Dorotea a Cemmo, aveva eretto proprio qui, nella sua valle, ben sei *Via Crucis*[68]. Ma è a Cerve-

incontrò, provvedimenti e disposizioni di liberalizzazione tramite i quali fondò nel corso della sua vita ben 572 di questi nuovi percorsi devozionali. DE ZEDELGEM, *Aperçu historique*, pp. 127 128 e PALANDRI, *La "Via Crucis" del Puiati*, pp. 2 39.

[65] C. CARGNONI, *Valle Camonica "valle francescana"*, in *Il Convento francescano della SS. Annunciata in Valle Camonica*, Breno (Bs) 1994, pp. 13 24.

[66] L'opera era stata finanziata da Bartolomeo Ballardino e realizzata con il sostegno del l'arciprete Giovan Paolo Regazzoli che intendeva rilanciare all'attenzione dei fedeli questo tempio un po' emarginato nei confronti del nuovo nucleo cittadino. G. FERRI PICCALUGA, *Beniamino Simoni problemi linguistici e attributivi*, in *Il confine del Nord. Microstoria in Vallecamonica per una storia dell'Europa*, Boario Terme 1988, pp. 73 79.

[67] F. MARCHIONI, *Cenni storici intorno alla parrocchia di San Gregorio Magno in Cané di Vione,* Breno 1959, p. 23.

[68] Ad Andrista nel 1764, a Loveno nel 1764, a Demo nel 1770, a Monte di Demo nel 1771, a Novelle di Sellero nel 1788 e a Pescarzo di Cemmo nel 1794. Cfr. O. FRANZONI, *La maiestadina nello zerletto, istantanee di vita cervenese tra Sei e Settecento*, in *La Passione di Cerveno*, Breno 1992, p. 23, nota 26.

no che in questi anni si era venuto sviluppando il grandioso progetto, ambiziosamente proiettato nel desiderio di un Sacro Monte, che drenò risorse importanti non solo tra la popolazione locale per la realizzazione di un santuario della *Via Crucis*. I lavori furono tribolati da interruzioni di diversa origine, nelle cui pieghe oltre alle difficoltà economiche trovarono posto anche fatti meno limpidi, come quel processo per malversazione nella gestione di denaro pubblico che vide coinvolti personaggi dell'*entourage* cervenese[69], e durarono dal 1752 al 1769 quando si pose mano alla realizzazione della XIV cappella. Ma nuove difficoltà si frapposero da subito alla completa realizzazione del monumento, così la conclusione dei lavori venne ancora procrastinata e alla fine, dopo una parziale soluzione con una cella nella quale trovò posto una statua del Cristo morto realizzata dalla bottega Fantoni per le processioni della settimana santa, venne addirittura rinviata a tempi migliori e praticamente non se ne parlò più per almeno un centinaio di anni[70]. Il 12 ottobre dell'anno 1783 comunque il lavoro – a meno dell'ultima cappella che si considerava soddisfacentemente sostituita dalla statua del Cristo morto – poteva considerarsi terminato.

La parrocchia chiese allora la solenne inaugurazione a coronamento dei trentennali sacrifici e il parroco don Bortolo Bressanelli invitò a cantare la messa ed a pronunciare un "morale discorso"[71] proprio quel Giovan Battista Guadagnini che però nutriva parecchi dubbi sulla devozione. In questo senso la sua presenza a Cerveno potrebbe quindi destar meraviglia, anche perché sappiamo che l'elezione alla cattedra bresciana del vescovo Nani[72]

[69] O. Franzoni, *Il paese dell'aquila e del cervo. Società, poteri locali e cultura in Valca monica a metà Settecento*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», IX, 3 4 (2004), pp. 141 162.

[70] F. Minervino, *Beniamino Simoni*, Milano 2000, p. 42.

[71] «Adì 12 ottobre 1783 fu cantata la prima messa nella cappella del sepolcro dal Reve rendissimo sig. Arciprete D. Giovanni Battista Guadagnini di Cevedate quale [...] fece la solenne benedizione della cappella, ed anche un morale discorso sopra questa sacra funzio ne». Nota del Parroco Don Bressanelli sul libro mastro della contabilità dei lavori» (G. V. Signorotto, *Guadagnini e la fortuna del «pio esercizio»*, in *Immagini arte, culture e poteri nell'età di Beniamino Simoni*, a cura di R. A. Lorenzi, Brescia 1983, p. 141, nota 64).

[72] Entrato a Brescia nel 1773 come successore del cardinal Molino, all'elezione di Pio VI si allineò immediatamente nella lotta contro gli ambienti giansenisti, mentre le malelingue sussurravano che si trattasse di piaggeria orientata solo a guadagnarsi il cappello cardinali zio. Bonificò comunque l'ambiente del seminario e invitò caldamente tutti i teologi a con

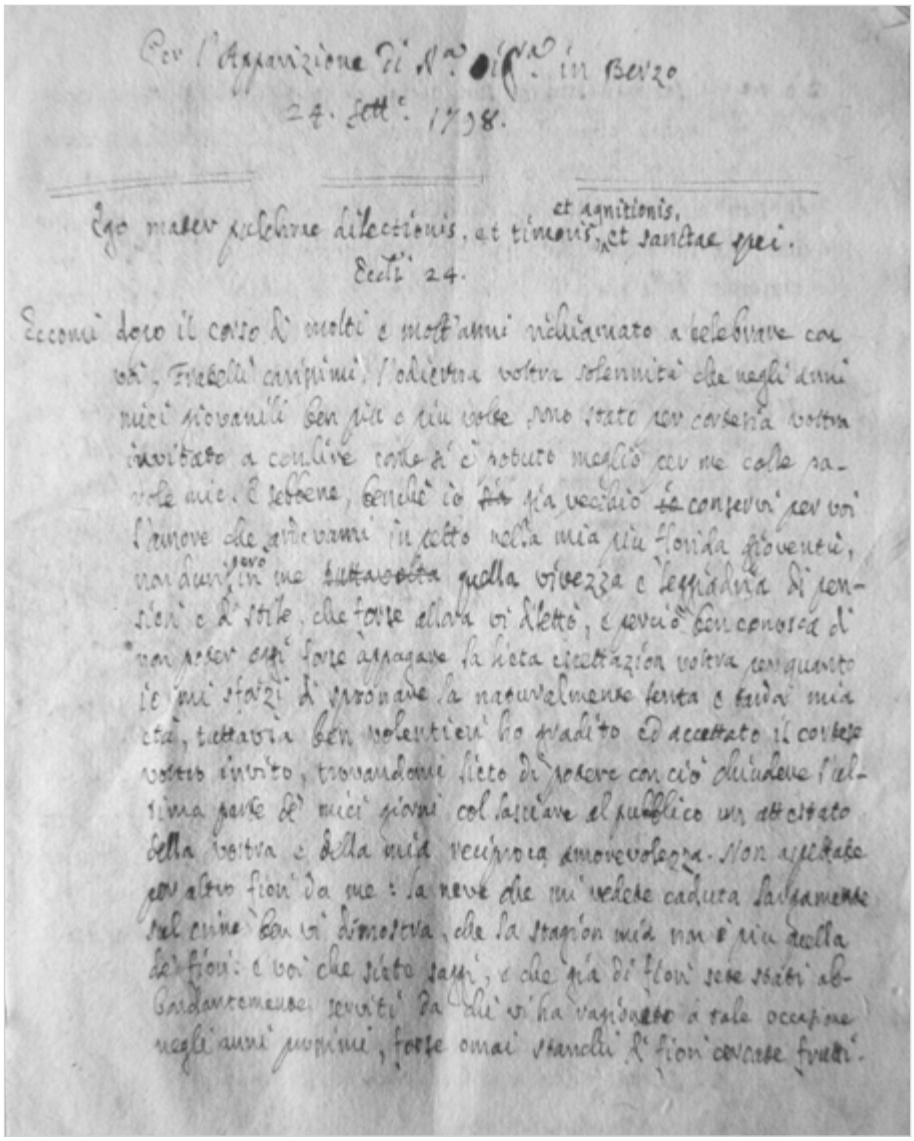
aveva segnato per lui l'inizio di una parabola discendente che culminò nella privazione dell'incarico di vicario foraneo[73].

Ma l'invito del Bressanelli, a onor del vero, altri non è se non un riconoscimento alla statura morale di questo arciprete che, per l'equilibrio e l'eloquenza della dialettica, godeva di notevole fama tra la gente di tutta la valle. Altre indagini invece sarebbero necessarie per scoprire se nelle pieghe di questa convocazione si possa cogliere il dissenso di un uomo chiamato a concludere lavori che lui non aveva progettato, coinvolto in una controversia con la più agguerrita bottega artistica della valle, pressato da accordi che non aveva stipulato e forse turbato da dubbi sui complessi significati di quest'opera che gli suggerivano di confidare nella forza culturale del pievano di Cividate[74].

trobattere le tesi dei giansenisti, proibendone la lettura a tutta la Chiesa bresciana, presbiteri, religiosi e fedeli. Travolto dagli avvenimenti di fine secolo, venne occasionalmente sostenuto nella lotta contro il giacobinismo anche dai Tamburini, Zola e Guadagnini. Terminò la vita nel 1804. Fappani Trovati, *I vescovi di Brescia*, pp. 201 204.

[73] Questa dignità, conferitagli nel 1761, gli venne revocata verso la fine del 1789 dal vescovo Nani sull'onda dei provvedimenti presi per arginare la diffusione delle tesi giansenistе. O. Franzoni, *Nuovi materiali di Giambattista Guadagnini*, «Quaderni Camuni», a. XII, 47 (1989), p. 209.

[74] Il "morale discorso" del Guadagnini, posto che sia stato scritto, non è mai stato rinvenuto, ma possiamo immaginare che la polemica, che lui voleva confinata alle persone dotte, non sia mai scesa al livello dei fedeli. Un esempio della suadente loquacità che sfoggiava in queste occasioni si può cogliere nel discorso pronunciato a Berzo nel 1794 per l'anniversario dell'apparizione della Vergine: «Eccomi dopo il corso di molti e molt'anni richiamato a celebrare con voi, fratelli carissimi, l'odierna vostra solennità [...] ben volentieri ho gradito ed accettato il cortese vostro invito, trovandomi lieto di potere con ciò chiudere l'ultima parte de' miei giorni col lasciare al pubblico un attestato della vostra e della mia reciproca amorevolezza. Non aspettate per altro fiori da me: la neve che mi vedete caduta largamente sul crine ben vi dimostra che la stagion mia non è più quella de' fiori: e voi che siete saggi, e che già di fiori siete stati abbondantemente serviti da chi vi ha ragionato à tale occasione negli anni prossimi, forse ormai stanchi di fiori cercate frutti. Dio me gli somministra per sua pietà, ed io ben volentieri ne imbandirò oggi questa evangelica sua mensa: e voi disponetevi a ricever con rendimenti di grazie i doni che Dio vi dispenserà pel più inutile de'suoi ministri: non ne rigettate ne lasciatene cadere in terra pur uno, che tutti sono preziosi e vitali, raccoglietene fin le bricciole, ciascuna delle quali è di gran prezzo; tramandateli fino alle viscere, e con seria considerazione anche dopo il convito digeriteli, e convertiteli in succo ed in sangue». *Per l'apparizione di Nostra Signora in Berzo* [Predica detta il 24 settembre 1798], Archivio Parrocchiale Cividate Camuno, Faldone Guadagnini.



Per l'Apparizione di N.ra Sig.ra in Berzo
24. Sett.e 1798.

Ego mater pulchrae dilectionis, et timoris, et agnitionis, et sanctae spei.
Eccli 24.

Eccomi dopo il corso di molti e molt'anni richiamato a celebrare con voi, Fratelli carissimi, l'odierna vostra solennità che negli anni miei giovanili ben più e più volte sono stato per cortesia vostra invitato a condire come si è potuto meglio per me colle parole mie. E sebbene, benchè io ~~sia~~ già vecchio ~~io~~ conservi per voi l'amore che ardevami in petto nella mia più florida gioventù, non duri però in me ~~tuttavolta~~ quella vivezza e leggiadria di pensieri e di stile, che forse allora vi dilettò, e perciò ben conosca di non poter oggi forse appagare la lieta espettazion vostra per quanto io mi sforzi di spronare la naturalmente lenta e tarda mia età, tuttavia ben volentieri ho gradito ed accettato il cortese vostro invito, trovandomi lieto di potere con ciò chiudere l'ultima parte de' miei giorni col lasciare al pubblico un attestato della vostra e della mia reciproca amorevolezza. Non aspettate per altro fiori da me: la neve che mi vedete caduta largamente sul crine ben vi dimostra, che la stagion mia non è più quella de' fiori: e voi che siete saggi, e che già di fiori sete stati abbondantemente serviti da chi vi ha ragionato a tale occasione negli anni prossimi, forse omai stanchi di fiori cercate frutti.

Per l'apparizione di Nostra Signora in Berzo [predica detta il 24 settembre 1798], Archivio Parrocchiale Cividate Camuno, Faldone Guadagnini.

Sembra comunque che all'epoca il Guadagnini avesse già incominciato a stendere una memoria sulla *Via Crucis*[75]. Nella corrispondenza con il Rodella tra il maggio e l'agosto del 1783 ringraziò due volte il mentore bresciano per le delucidazioni che gli erano state inviate sull'argomento e già nel settembre dello stesso anno era in grado di inviare in visione al signor D. Orazio una «Memoria sopra la *Via Crucis* alquanto accresciuta, e riordinata; sebben non ancora posta in netto»[76], che sarebbe dovuta servire per un libro sulla *Divozion Regolata*. Ma i propositi devono aver subito successivamente una rapida evoluzione e – forse a seguito proprio della cerimonia celebrata a Cerveno e dei problemi scaturiti nella consapevolezza della triangolazione nata tra parroco, popolazione e religiosi Francescani – può essere maturata in lui l'idea di trattare l'argomento in modo più completo e profondo. Conoscendo il suo carattere severo, corretto e assolutamente rispettoso del prossimo, ivi compresi gli avversari, può anche darsi che, scandalizzato dalle aspre accuse e dagli improperi reciprocamente scambiati tra il Pujati e gli oppositori, il Guadagnini abbia coltivato anche il disegno di svelenire l'atmosfera della controversia, usando modi garbati e civili[77], rifacendosi soltanto ai problemi, che hanno sempre una soluzione sto-

[75] Su questo argomento il Guadagnini, oltre al volume di cui si parlerà diffusamente più avanti, ha lasciato parecchi manoscritti confluiti nel Fondo Sina della Biblioteca Queriniana di Brescia (al momento però non sono consultabili). Il contributo più corposo è un *Giun te e correzioni allo scritto sopra la via Crucis*, di 77 pp.; una *Memoria 1ª sopra la via Crucis. Sopra la sua origine*, di 16 pp., con una *Appendice* di 7 pp.; quindi una *Memoria intorno alla via Crucis, rapporto intorno alla verità storica de' fatti in essa proposti da meditare*, di 8 pp.; un *Della via Crucis* di 11 pp. e altri fogli volanti. Cfr. GUADAGNINI, *Lettere a Giambattista Rodella*, pp. 445 446. Non è più consultabile perché dispersa anche una *Ammonizione amorevole al Rev.mo Sig. VicarioForaneo don Giovanni Agostino Borellina fattagli dal suo Pievano Giambattista Guadagnini Arciprete di Cividate*, documento di 21 pp. che fino a pochi anni fa si trovava nell'Archivio del Convento della Ss. Annunciata di Borno, nel qua le dopo aver deprecato l'abuso della predicazione di indulgenze in proposito, il Guadagnini tentava una appassionata difesa del suo scritto sulla Via Crucis. Cfr. GUADAGNINI, *Lettere a Giambattista Rodella*, p. 438.

[76] Cfr. GUADAGNINI, *Lettere a Giambattista Rodella*, pp. 126, 133 e 134.

[77] Nella presentazione della sua opera al vescovo di Pistoia, dopo aver sciorinato l'inten zione di mostrare i pericoli e l'insufficienza catechetica delle tradizioni popolari, delle immaginazioni devote dei contemplativi e delle private rivelazioni se non sono state prima vagliate alla luce del Vangelo e della Tradizione ecclesiastica, dice di essersi assunto questo compito che spera gli sia riuscito «non solo con bastevole dottrina, ma ancora con quella

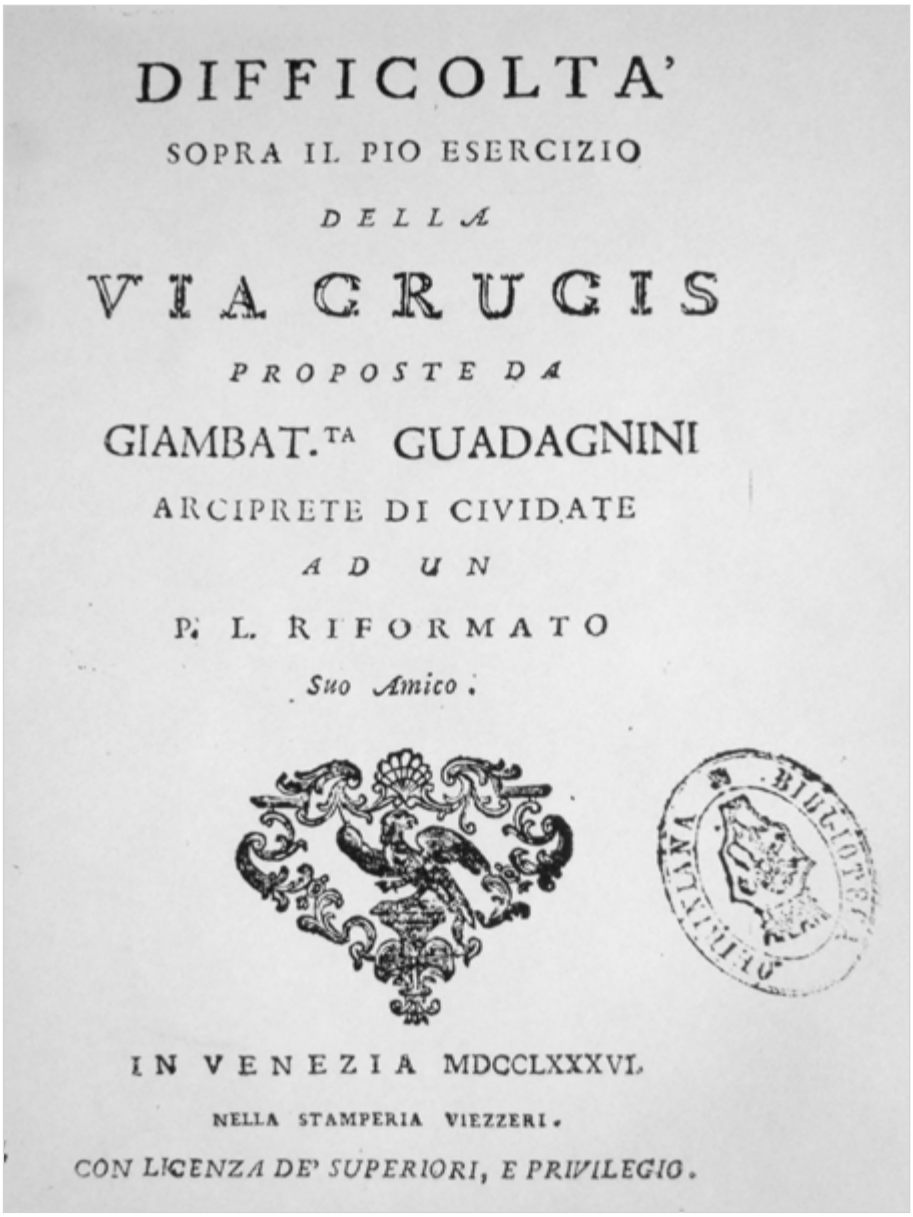
rica e reale che va oltre gli interessi politici e di parte. In ogni caso già verso la fine del 1785 il lavoro doveva essere a buon punto poiché in quel tempo incominciò a preoccuparsi della dedica, un problema che a noi può sembrare marginale e di facciata, ma che saggiamente invece il Guadagnini non trascurò, sondando – per il tramite del Pujati – la disponibilità del Vescovo di Pistoia ad accettare in offerta la dedicazione del suo libro, come – ammette egli stesso – ipoteca di una futura assistenza contro il probabile levare dei «tumulti serafici che ne seguiranno»[78]. Il 12 novembre 1785 lo studio doveva essere completato, poiché scrisse al Rodella che era impegnato a ricopiare il «lungo scritto sopra la Via Crucis»[79], lavoro che durò qualche mese se la data della dedica a Monsignor Ricci è – come compare nel libro a stampa – il 21 marzo 1786. Ciò significa che nel volgere di tre anni la breve memoria del 1783 era diventata un volumetto di oltre quattrocento pagine. Questa intensa attività, forse le lunghe attese per ricevere il materiale letterario che doveva sempre sollecitare in città e attendere pazientemente attraverso il servizio postale, unita ai contrasti e alle contestazioni che incominciavano già a travagliare i suoi lavori teologici, sembra lo avesse logorato. «Ora son vecchio – confida infatti al Rodella nell'aprile del 1786 – e bisognosissimo di riposo. Attenderò a studiar per mio riposo e piacere, dando un addio alle stampe, da cui non ricavo che spese e dispiaceri»[80]. Si tratta però di un momentaneo sconforto presto superato dall'entusiasmo che si accese in lui nel luglio successivo con una notizia che sentirà la necessità di confidare immediatamente al Rodella: «intendo con pia-

urbanità e modestia che si conviene ed alla qualità dell'argomento religioso e divino, ed al sacro carattere di chi scrive, ed a quelli cui scrive, e di Voi cui l'indirizzo». Cfr. Guadagnini, *Difficoltà*, pp. 2 6. Significativa inoltre per comprendere la dirittura morale dell'autore è in proposito la sua reazione quando ricevette le copie a stampa della *Risposta alla Lettera del Sig. Don Paolo Collini arciprete di S. Maria Calchera Brescia* e dovette rammaricarsi con il Rodella per alcune interpolazioni inserite nel suo manoscritto. Nel dolersi per l'accaduto disse che le aggiunte tolgono alle «mie parole quel tuono di gravità di moderazione e di dol cezza, che mi sono con diligenza studiato di adoperare, e perché son persuaso che bisogna sempre scrivere così, e che questo è un pregio anche maggiore dell'erudizione e del buon discorso, e perché mi premeva di far tanto più risaltare l'asprezza e inciviltà, con cui ha scrit to il Collini, al confronto delle mie maniere cristiane e pulite». Guadagnini, *Lettere a Giambattista Rodella*, pp. 155 e 382.

[78] Guadagnini, *Lettere a Giambattista Rodella*, pp. 178, 179, 477 478.

[79] *Ibidem*, p. 183.

[80] *Ibidem*, p. 191.



DIFFICOLTA'

SOPRA IL PIO ESERCIZIO

DELLA

VIA CRUCIS

PROPOSTE DA

GIAMBAT.TA GUADAGNINI

ARCIPRETE DI CIVIDATE

AD UN

P. L. RIFORMATO

Suo Amico.

IN VENEZIA MDCCLXXXVI.

NELLA STAMPERIA VIEZZERI.

CON LICENZA DE' SUPERIORI, E PRIVILEGIO.

Frontespizio del libro *Difficoltà sopra il Pio Esercizio della Via Crucis proposte da Giambat.ta Guadagnini Arciprete di Cividate ad un P. L. Riformato Suo Amico*, pubblicato a Venezia dal Viezzeri nel 1786.

cere, gli scrisse, che il mio manoscritto sulla Via Crucis sia stato letto *inoffenso pede* dal Revisor Inquisitoriale». Questo naturalmente era il più importante salvacondotto per le stampe e difatti in data 25 novembre dello stesso anno poteva scrivere di aver ormai tra le mani alcune copie del suo lavoro dal titolo: *Difficoltà sopra il Pio Esercizio della Via Crucis proposte da Giambat.ta Guadagnini Arciprete di Cividate ad un P. L. Riformato Suo Amico*, pubblicato a Venezia dal Viezzeri nel 1786 e dedicato – come abbiamo già anticipato – *All'Illustriss. e Reverendiss. Monsignore Scipione de' Ricci Vescovo di Pistoja e Prato, Prelato domestico della Sant. di Papa Pio VI ed Assistente al Solio Pontificio*. A questo proposito, poco più tardi, si troverà a lamentare la scarsa generosità dell'editore veneziano che gli aveva inviato gratuitamente soltanto una decina di esemplari del suo lavoro, con i quali non riusciva a soddisfare il lungo elenco di persone che a titolo di ringraziamento o di riconoscenza se lo aspettavano in omaggio, tanto che dovrà risolversi addirittura ad acquistarne alcune copie[81].

Anche ad una lettura frettolosa, balza immediatamente agli occhi la vantata urbanità del Guadagnini, e questo a onor del vero contrasta con il giudizio del Palandri il quale, quando era venuto il momento di parlarne nel suo libro, giudicò le *Difficoltà* uno «sfogo bilioso», una «prova stentata» che non fa che ripetere i «soliti lamenti, le solite accuse» sviluppando ragionamenti «che sembrano tirati e piegati con le tenaglie»[82]. Giudizio questo che un po' dispiace, ma ci aiuta a comprendere il coinvolgimento emotivo di quanti erano implicati nella storia della *Via Crucis* se, ancora a centocinquant'anni di distanza (il Palandri scriveva nel secondo decennio del XX secolo), l'atmosfera non si poteva dire rasserenata e i toni polemici rischiavano ad ogni passo di divampare nel cuore di chi ne affrontava lo studio. Solo il Federici nel 1942 accennò ad una apertura nei confronti del Guadagnini e, pur condividendo il parere del Sina che deplorava il suo accanimento nell'occuparsi di questioni teologiche, ammise che la sua vita era «priva del romanzesco che distingue quella del suo corrispondente [Pujati]»[83]. Era questa probabilmente una ammissione di imparzialità, di moderazione e di equilibro che, come sottoprodotto, portava a quel civismo

[81] *Ibidem*, pp. 200, 215 e 477.
[82] Palandri, *La "Via Crucis" del Puiati*, pp. 364 366.
[83] Federici, *Echi di giansenismo in Lombardia*, pp. 119 120.

capace di colpire immediatamente anche il moderno lettore. Il lavoro entra nel vivo dei problemi senza lasciarsi condizionare da quanto già scritto dai diversi contendenti e pretende a buon diritto di riformulare da principio i dati, analizzandone scrupolosamente la veridicità e l'attendibilità. Nelle prime pagine elenca le opere consultate, quindi snocciola un elenco di otto principi dai quali l'autore stesso non intende derogare. Attenersi alla verità storica, confrontare ogni fatto che si riferisce alla passione con il testo dei vangeli canonici, dar valore ai riferimenti della storia ecclesiastica solamente se attinti ad autori ampiamente documentati e consolidati nella tradizione della Chiesa (soprattutto quando si tratti di miracoli), non coinvolgere la popolazione in ipotesi ancora da definire, non intercalare fatti certi e comprovati con fatti di dubbia veridicità per non creare confusione, non utilizzare rivelazioni di "sante donne" comunque non riferibili alla scrittura e alla tradizione, ignorare l'opinione di autori moderni per quanto pii che comunque sono lontanissimi dallo svolgimento dei fatti e, in conclusione, rifiutarsi di appoggiare qualsiasi ipotesi sulle tradizioni popolari così ricche di eventi portentosi e di miracoli mai però suffragati dalla storia ecclesiastica. Tutto questo venne appoggiato dall'autore a raccomandazioni di persone di grande caratura religiosa, tra le quali basti citare san Carlo, papa Benedetto XIV e papa Urbano VIII[84].

Le sue idee sono quindi chiarissime e lasciano trasparire immediatamente quanto egli condivida la pratica devozionale di quello che nella dedica a mons. Ricci ha chiamato «il divoto e per se utilissimo esercizio della *Via Crucis*», rammaricandosi nella prefazione con il p. lettore Modesto al quale è indirizzato il lavoro «che i Religiosi del vostro Convento [quello dei p. riformati di Bergamo] da qualche tempo in qua mi risguardano come poco loro amorevole: e che la ragione di ciò si è, ch'essi mi credono poco ben affetto alla Divozione della Via Crucis»[85]. Ma questo non addolcisce la sua critica, egli continua ad essere nettamente avverso ad ognuna di quelle interpolazioni di derivazione fantasiosa, condotte per lo più sulla scorta degli scritti apocrifi che ammiccano continuamente alla emotività umana e alle sue debolezze. A questo proposito al destinatario, che a pagina 280 si scoprirà trattarsi del p. Modesto Petrogalli del convento delle Grazie di

[84] Guadagnini, *Difficoltà*, pp. 18 56.
[85] *Ibidem*, p. 7.

Bergamo[86], contesta immediatamente che la Chiesa consenta di raccontare al popolo anche «circostanze dubbie, anche circostanze false», quando l'intento sia buono e conduca a Dio, e ironicamente gli fa sapere che «questa è una maniera di istruire il Popolo tutta nuova e propria del p. Lettore» della quale lui fa volentieri a meno[87].

Nei suoi ragionamenti il Guadagnini scavalca quindi ogni polemica e si attesta esclusivamente su quello che dovrebbe essere il centro del messaggio cristiano e soprattutto la sua ortodossia e la sua diffusione. Esorta allora l'interlocutore a considerare il segno dei tempi, riflettendo su quell'«esercito immenso d'Increduli [che] sotto lo specioso nome della filosofia mena in trionfo l'empietà, e con mordaci satire, con ardite critiche, con insolentissimi dileggiamenti attacca tutte le cerimonie sacre e tutti gli Esercizj di religiosa pietà, cercandovi col microscopio ogni fessura ed ogni pelo per introdurvi il conio, per isquarciarle, e per darle al fuoco». A che pro quindi – si chiede – noi teologi cattolici cercheremo di nasconderci gli errori nei quali veniamo trascinati da devozioni incerte? Al nostro silenzio corrisponderà poi il silenzio «dei Protestanti di Germania e degli altri paesi misti di Cattolici e d'Eretici? [...] È cosa evidente che non taceranno, ma alzeranno fino al Ciel le loro voci per iscreditar la Chiesa Cattolica. [...] In tal caso, dimando io di più, che faranno i dotti Ecclesiastici cattolici? Confuteranno le critiche di costoro, benchè ragionevoli?». Il problema come si vede è ancora quello dei tempi di Lutero e cosa poterono fare allora i teologi e il concilio di Trento? «Confessare per abuso ciocchè era abuso, istruire ed eccitare i Pastori», ma intanto molti erano passati dalla contestazione dell'abuso alla contestazione del dogma, diventando eretici[88]. Un invito alla prudenza quindi per non offrire facili appigli a questi detrattori sempre pronti a ridicolizzare la

[86] Modestus a Bergomo, ex familia Petrogalli natus, Ordinem S. Francisci inter Reformatos Provinciae Brixiensis anno 1723 suscepit. Lector *Emeritus* S. Theologiae et Custos Vocalis Provinciae nominatus, fuit magnae eruditionis Theologus et Chatolicae doctrinae defensor acerrimus. Ingenio, virtute et moribus spectatissimus, editis operibus insignis, pio exitu decessit in patrio Coenobio die 14 Februarii anno 1788, aetatis annorum 80. Cfr. P. Constantinus a Valle Camunia, *Scriptores Ord. Minor. Strict. Observ. Reformatorum Provinciae Brixiensis*, Brixiae 1884, p. 89. Nel 1784 anche il Petrogalli aveva indirizzato al Pujati un libello intitolato *Riflessioni ad un amico* contestandogli la riforma del *pio esercizio*.

[87] Guadagnini, *Difficoltà*, p. 59.

[88] Guadagnini, *Difficoltà*, pp. 10, 70 74, 346 350.

fede; poi, facendosi scudo con le parole di Paolo ai Tessalonicesi «omnia probate, quod bonum est tenete» (1 Tess. 5,21), propone una disamina spassionata dell'*Esercizio piissimo* e ne ripercorre tutti i risvolti, soprattutto quelli ai quali i polemisti Francescani già si erano appigliati per difendere la pratica così come era stata da loro proposta.

L'analisi è scrupolosa, ma nonostante le ricerche il Guadagnini deve ammettere di non essere venuto a capo di nulla circa l'origine della *Via Crucis*, non è quindi in grado di saperci dire né chi l'abbia per primo praticata, né l'epoca precisa in cui può essere nata[89], in questa situazione di incertezza l'unico dato incontrovertibile è che, al tempo in cui veniva scrivendo il suo libro, nella famiglia francescana né i conventuali, né i cappuccini ne diffondevano la pratica e solo gli osservanti la raccomandavano con molto fervore. All'apparenza quindi doveva trattarsi di un esercizio nato nel seno dell'Osservanza e proprio per questo non poteva venir rinviato oltre l'epoca della sua nascita nel secolo XV, ma tutti i suoi studiosi e i suoi polemisti si accanivano a proclamarne l'antichità, rinviandola addirittura agli albori della Chiesa in Palestina. Eppure non era possibile addurre come prova di antichità l'esistenza delle colonne che Sant'Elena imperatrice avrebbe fatto erigere in Gerusalemme, esattamente nei luoghi che prefiguravano le stazioni della *Via Crucis*, questi erano cippi probabilmente recenti se l'Adrichomius stesso (che è il fondamentale termine di paragone per i polemisti dell'Osservanza) non ne parla mai e se – come è storicamente comprovato da tutti gli scritti dei Padri della Chiesa – il territorio palestinese era letteralmente in rovina all'epoca della visita di sant'Elena. Di queste colonne infatti non se ne parla documentatamente se non dopo il 1738[90]. Allo stesso modo non era possibile rinviare la nascita della devozio-

[89] All'epoca il Guadagnini, che non aveva potuto neanche consultare il testo dell'Adri chomius «io, dice infatti nelle sue *Difficoltà* a p. 94, non ho potuto leggere quell'Autore in fonte produrrò quindi i passi medesimi ch'essi (i buoni Religiosi Osservanti) producono» , tantomeno poteva essere consapevole dell'evoluzione delle molteplici devozioni che nel Nord Europa si erano fuse o reciprocamente influenzate fino a trasformarsi in un abbozzo di *Via Crucis*, prima di prendere la strada della Spagna da dove per il tramite della Sarde gna erano poi state trapiantate in Italia (cfr. DE ZEDELGEM, *Aperçu historique*, pp. 96 104). Singolare è quindi la sua intuizione che lo porta ad anticipare la verità storica usando rigore metodologico e appoggiandosi solamente ai testi che la tradizione ecclesiastica metteva a disposizione nel XVIII secolo.

[90] GUADAGNINI, *Difficoltà*, pp. 85 118.

ne alla pietà della Vergine che l'avrebbe praticata sin dai primi giorni dopo la morte del Figlio, non ne davano un valido sostegno né le rivelazioni a Santa Brigida, né gli scritti di Sant'Ildefonso, né quelli di Andrea Cretese, ai quali sembra di chiedere troppo vista la genericità con cui vi è trattato l'argomento. Si tratta insomma di prove che «nella Scuola e nel circolo de' Letterati si avrebbe rossor di produrre». La conclusione è comunque che si può sapere poco di Maria dopo la morte di Gesù e ciò che sappiamo è solo che «il fedel Discepolo da quell'ora in poi la ricevette per sua [...] e che nel giorno di Pentecoste si trovò cogli Apostoli a ricever lo Spirito Santo [...]. Tutto il resto è ignoto, perché Dio ha voluto che fosse ignoto; chi dice di saperne di più si taccia; perché se dice di saperlo mentisce»[91].

Alle imprecisioni insomma si susseguono imprecisioni, riferimenti ad autori poco noti se non ignoti, citazioni monche o addomesticate, anche magari e soltanto da una lunga sequela di ricopiature, fatto sta che la predica degli Osservanti in proposito assume spesso il sapore di un'iperbole che non può non ingannare il popolo. In questa sfera possiamo annoverare anche le "rivelazioni private" – intendendo con questo le visioni e tutte le manifestazioni non approvate dalla Chiesa «che sono soggette ad illusioni grandissime» – sempre strumentalmente adoperate per esaltare il valore salvifico della *Via Crucis*. Secondo alcuni religiosi francescani ad esempio nostro Signore avrebbe detto alla venerabile suor Maria dell'Antigua di Spagna: «Sappi o figlia, che per un'Anima sola, che faccia divotamente la Via Crucis, io proteggerò tutto quel Popolo», dunque la santa messa, insiste il Guadagnini «non sarà di tanto merito presso a Dio nemmen per sogno, di quanto lo è la Via Crucis?». Allora, per ottenere la salvezza di tutto un popolo, «basterà far piantare dai PP. Minori nella Chiesa Parrocchiale la Via Crucis [...]. Questo dunque è ciò, a che si doveva pensare 1700 anni prima, e non vi si è pensato mai nè dai Papi, nè dai Pastori primarj e secondarj, nè dai Santi Padri, nè dai Santi Apostoli: tutti essi vivevano all'oscuro del modo di santificare i Popoli». Con tutta la miglior buona volontà – è la conclusione – si può anche capire la «divota innocenza» di questi predicatori che probabilmente «procedono colla miglior fede del mondo», ma bisognerà che qualcuno gli faccia sapere di quali responsabilità si macchiano[92]. E s'inserisce a questo punto una lunga

[91] *Ibidem*, pp. 135 136.
[92] *Ibidem*, pp. 142, 152 156.

LANDI, *Direttorio*, p. 241, una delle numerosissime illustrazioni: Stazione XII, *Il buon Gesù, alzato e morto in croce*.

dissertazione sulle indulgenze, abbondantemente promesse ai fedeli che praticano la *Via Crucis*, e che non sempre si mantengono nell'alveo della correttezza formale anzi, molto spesso si discostano da quanto raccomandato dalla Sacra Congregazione delle Indulgenze.

Dopo questa lunga premessa, siamo finalmente introdotti nel cuore del problema. Dapprima il Guadagnini dichiara che il metodo di meditar la Passione con la *Via Crucis* è particolarmente utile e giovevole poiché permette di presentare «al Popolo idiota i Misterj della Passione di N. S. ad uno ad uno non sol colle parole, ma ancor colle immagini». Proprio per questo è importante l'aderenza al Vangelo e alla Tradizione della Chiesa, sia nel senso di non omettere notizie di primaria importanza nei confronti della narrazione biblica, sia nel senso di non permettersi di alterarle[93]. Sollecita allora il p. Modesto, al quale è indirizzato il volume, affinché istruisca nel merito i suoi confratelli ed inizia distinguendo nella *Via Crucis* francescana due tipi di stazioni, quelle che rappresentano fatti di fede divina (i misteri che la Chiesa ci chiede di credere), anche se non sempre correttamente esposti, e quelle che rappresentano semplicemente fatti di fede umana (che ci piace credere, ma che non sono indispensabili nell'economia della salvezza). Tra le prime vanno sicuramente annoverate le stazioni: I. La condanna a morte di Gesù; II. Gesù caricato della croce; V. Gesù aiutato dal Cireneo; VIII. Gesù che parla alle donne di Gerusalemme; X. Gesù spogliato degli abiti; XI. Gesù inchiodato alla croce; XII. Morte di Gesù; XIV. Sepoltura; di queste però sono correttamente presentate solo la I, II, X, XII e XIV. Per quanto concerne la stazione VIII, ad esempio, Gesù non parlò semplicemente alle donne di Gerusalemme, né le consolò come spesso viene predicato, ma semmai le atterrì; si fanno poi due stazioni – la XI e la XII – di un solo avvenimento nel Vangelo, poiché Gesù non fu inchiodato sulla croce distesa a terra e successivamente elevato con tutto lo strumento di tortura, ma secondo anche il parere di san Bonaventura Gesù fu inchiodato sulla croce già eretta verticalmente.

Quanto poi alla stazione V, nella quale il Cireneo compare come un semplice sussidio, affiancato al Cristo per aiutarlo a portare la croce, nella realtà i Vangeli e tutta la patristica – che il Guadagnini analizza profondamente – sono concordi nello stabilire che a partire da un certo punto del

[93] *Ibidem*, pp. 158 161.

percorso della Passione la croce venne definitivamente tolta dalle spalle di Cristo e posta interamente su quelle del Cireneo[94]. Questa imprecisione dall'aspetto marginale interagisce invece in modo determinante con tre altre stazioni, la III, la VII e la IX, nelle quali Gesù cade sotto il peso della croce. Stabilito cioè che i Vangeli non parlano delle cadute di Gesù, è probabile che i francescani siano stati costretti a trasformare l'intervento del Cireneo in un semplice aiuto, per giustificare almeno le due ultime cadute che non si potevano spiegare se Gesù non era più gravato dal peso della croce[95]. In immediata successione nell'ordine dei fatti contestati c'è poi la stazione VI che contempla la Veronica mentre deterge il sacro volto insanguinato, immagine affascinante, plastica e coinvolgente, ma anche questa assolutamente ignorata dai Vangeli, che – come per le tre cadute – ci pone di fronte ad un caso di fede esclusivamente umana. Qui si tratta addirittura della trasformazione di un oggetto, il sudario che conserva la *Vera-icon* (vera immagine) di Cristo in San Pietro a Roma, impressa nella tela secondo autorevoli scrittori cristiani nel Getzemani, in una figura femminile che Gesù avrebbe incontrato sulla strada del Calvario e alla quale per trasposizione sarebbe passato il nome dell'oggetto[96].

[94] *Ibidem*, pp. 244 266.

[95] *Ibidem*, pp. 273. Non era molto facile comprendere l'origine di queste tre stazioni del la *Via Crucis*, nelle quali si contemplavano le tre cadute di Cristo, senza conoscere la gran dissima varietà di esercizi devozionali che si era sviluppata nel Nord Europa tra il XV e il XVI secolo, tutti incentrati su una serie di sette cadute, ma molto eterogenee. Le situazioni infat ti nelle quali si verificavano di volta in volta queste cadute del Redentore erano estremamen te molteplici e composite. Sempre distribuite nel corso della Passione del Signore, venivano però adattate alle situazioni sociali o religiose nelle quali le devozioni venivano praticate. Tut te queste tradizioni furono molto dure a morire e scomparirono solo nel corso del secolo XVIII soppiantate dalla *Via Crucis* con la quale si fusero gradualmente cedendole alcuni eventi che persero l'incidente della caduta, tranne in questi tre casi nei quali evidentemente l'evento era così debole scenograficamente da venir definitivamente sovrastato dalla caduta che rimase nella devozione attuale (De Zedelgem, *Aperçu historique*, pp. 71 76.)

[96] Guadagnini, *Difficoltà*, pp. 284 295. La storia di questa immagine sembra comunque molto più complessa. Si riferisce sicuramente alla devozione al Sacro Volto raffigurato nel velo e raccomandata da tutti i pontefici a partire dal secolo XII, tanto che all'epoca quasi ogni chiesa ne conservava una riproduzione, ma non è improbabile che si riferisca addirit tura a tradizioni precristiane, dalle quali era stata mutuata nel Medio Evo ed introdotta, cir ca nel 1300, per la prima volta nella Passione di Cristo da Roberto di Argenteuil (De Zedel gem, *Aperçu historique*, pp. 68 70.)

L'ultima contestazione si riferisce alle stazioni IV (l'incontro con la madre sulla via del Calvario) e XIII (la deposizione del corpo di Cristo dalla croce in grembo alla madre). Questi due avvenimenti erano reiteratamente giustificati dai Francescani, consapevoli del silenzio evangelico, come altamente probabili. «Ma basta la *probabilità* – ribatteva il Guadagnini – per annunziarli al popolo come misterj della Passion del Signore al modo stesso, cogli stessi riti, colle stesse orazioni come i Misterj di fede?». In particolare quell'immagine così commovente della Madonna che riceve in grembo il figlio morto, abusata nella consuetudine degli artisti, per i quali vige però una sorta di licenza "poetica", non è assolutamente vera, anzi a detta degli evangelisti sembra che la Madonna non fosse nemmeno presente al momento della deposizione dalla croce. I sinottici infatti nominano solo due donne in quel frangente, Maria di Magdala e Maria madre di Giuseppe, la Madonna quindi non c'era, altrimenti lo avrebbero detto. È anzi probabile, dice il Guadagnini, che «S. Giovanni Evangelista con pietà veramente figliale subito dopo la morte del Signore allontanasse l'afflitta Madre». D'altro canto, e qui esce tutto il suo spirito umano, «ad una Madre quasi morta per dolore niun crederà che i pietosi discepoli mettessero in grembo il Figlio morto, per finir di farla morire». Insomma, «confesso – conclude il Guadagnini – che mi stanco nel confutar simili argomenti, e che i dotti si stancheranno anch'essi di leggere le mie non necessarie risposte». D'altro canto che le stazioni si potessero distinguere tra veri misteri di fede e fatti solamente probabili, lo stesso Padre Petrogalli ne sembra consapevole e lo aveva anche ammesso, ciononostante continuava a giustificare i suoi confratelli i quali secondo lui ne avvisavano il popolo nel corso delle prediche. Ma anche in questo caso, con ammirevole fermezza e amore per la verità, il Guadagnini lo fulmina con una lapidaria affermazione: «Questa istruzione io non la ritruovo nei libri della Via Crucis [...] dai predicatori poi di queste nostre parti questa istruzione nè io l'ho sentita mai, nè ho potuto trovare alcun che mi dicesse d'averla sentita»[97].

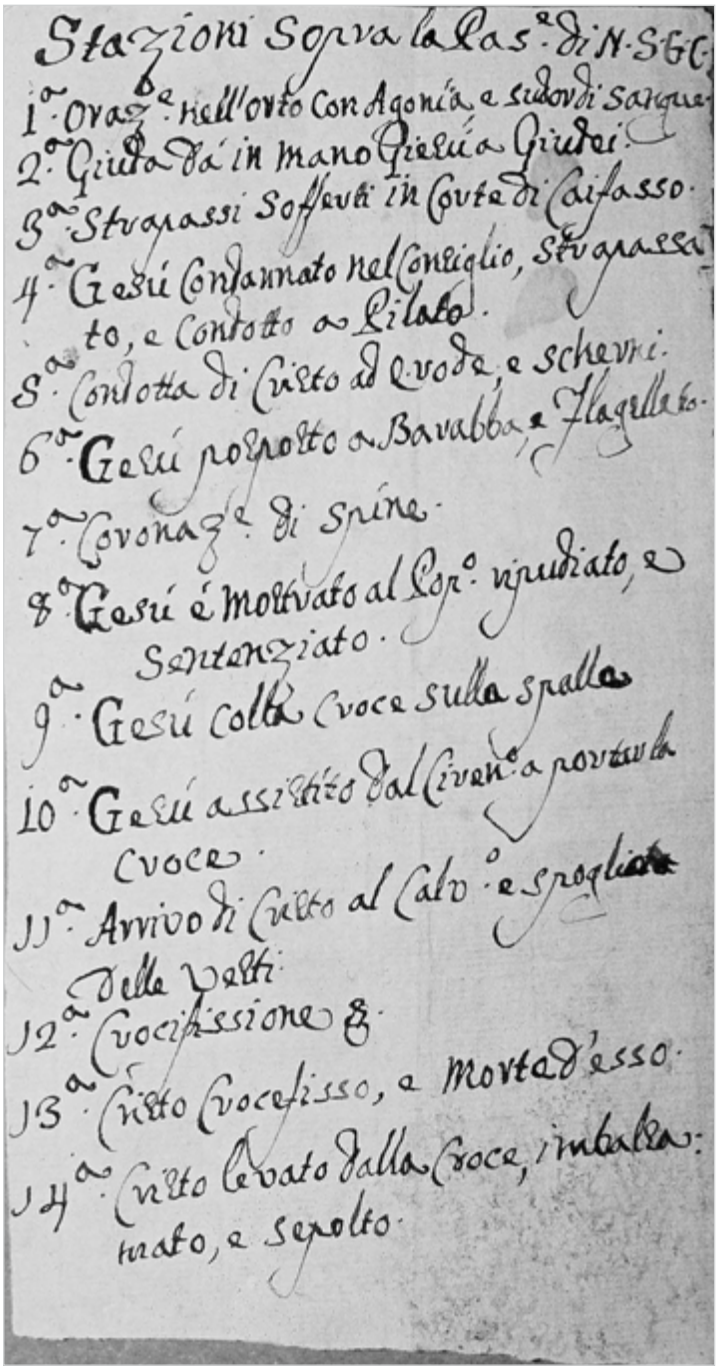
E con questo capitolo si chiude la parte critica, di cui qui è stata offerta niente più che una traccia sommaria depurata di tutte le disquisizioni teologiche, scritturistiche e patristiche. Nelle pagine successive l'Autore affronta il difficile rapporto tra la parrocchia e gli osservanti che, sempre in

[97] Guadagnini, *Difficoltà*, pp. 296 323.

bilico tra conflitto e collaborazione, detenevano gelosamente e in esclusiva il diritto di erigere *Viae Crucis*. Si proponeva qui un problema particolarmente caro al Guadagnini da sempre impegnato a rivalutare la dignità presbiteriale; da un lato infatti l'intervento francescano rischiava di mettere in difficoltà l'operato del parroco e il quieto scorrere della vita nella parrocchia, ma per un altro verso rischiava addirittura di isterilire la stessa potenza di coinvolgimento del pio esercizio. A giusto titolo – osserva l'Arciprete di Cividate – gli osservanti andavano orgogliosi del loro privilegio che però, pur contro ogni apparenza, era in realtà un vero e proprio impedimento alla sua diffusione. Si poteva averne la riprova nel disinteresse che – ad esclusione dei parroci, in buon numero coinvolti nella sua divulgazione – tutti gli ordini religiosi maschili e femminili, compresi i conventuali e i cappuccini, nutrivano nei suoi confronti. Ciascuno sembrava geloso esclusivamente delle proprie devozioni: i domenicani del Rosario, gli agostiniani della Cintura, i carmelitani del Carmine e i serviti dei Sette dolori, ma alla fine tutti si rifiutavano di coltivare nella propria chiesa la devozione degli altri. Si trattava quindi di fenomeni apparentemente votati ad isterilimento, un destino che, proseguendo nell'arroccamento in difensiva, avrebbe accomunato anche la *Via Crucis*. Se quindi gli osservanti erano veramente convinti del suo insostituibile valore salvifico, quanto meglio per tutti sarebbe che ne liberalizzassero la gestione, autorizzando da un lato i parroci ad erigerla indipendentemente ed accettando le critiche mosse da spirito di collaborazione e di carità. Altri percorsi e soprattutto la preclusione a questa condivisione con il resto della Chiesa non potevano che segnare una grave perdita per il popolo che, limitandone la fruizione, avrebbe fomentato gli attriti in seno alla parrocchia con discapito della sua funzione didattica, e inevitabilmente avrebbe costituito un ritardo se non un ostacolo alla diffusione di questo potente mezzo di conversione[98].

Laddove comunque i parroci, nonostante gli "incomodi" che gliene potevano derivare, avevano risposto con disponibilità, l'onestà intellettuale obbligava a considerare la loro buona volontà, frutto spesso di non facili compromessi tra le loro idee personali e la necessità di non sollevare quei malumori tra i fedeli che avrebbero disturbato non poco il quieto svolgimento della vita parrocchiale. Il fatto è che all'apparenza e secondo le diret-

[98] *Ibidem*, pp. 351 357.



Stazioni Sopra la Pas.e di N. S. G. C.
1.a Oraz.e nell'orto con Agonia, e sudor di sangue.
2.a Giuda dà in mano Gieru a Giudei.
3.a Strapassi sofferti in Corte di Caifasso.
4.a Gesù Condannato nel Conseglio, strapassato, e Condotto a Pilato.
5.a Condotta di Cristo ad Erode, e scherni.
6.a Gesù posposto a Barabba, e Flagellato.
7.a Coronaz.e di spine.
8.a Gesù è mostrato al Pop.o ripudiato, e sentenziato.
9.a Gesù colla Croce sulla spalla
10.a Gesù assistito dal Cirenaico a portar la Croce.
11.a Arrivo di Cristo al Calv.o e spogliato delle vesti.
12.a Crocifissione &.
13.a Cristo Crocefisso, e morte d'esso.
14.a Cristo levato dalla Croce, imbalsamato, e sepolto.

Un foglietto di appunti rinvenuto nelle carte del Guadagnini che documenta il suo impegno assiduo nella ricerca di una idonea soluzione per la *Via Crucis*.

tive di Benedetto XIV il parroco aveva in mano le leve per dirigere personalmente tutte le fasi della istituzione di questa devozione, poteva cioè scegliere se e come impiantare la *Via Crucis* e poteva soprattutto scegliere il predicatore che più si confaceva alle sue bisogna. Nella realtà succedeva invece che fossero proprio i religiosi a condizionare il parroco, invogliando «della Via Crucis una qualche persona rispettabile del Paese, una qualche divota Signora, alcuni plebei grati al Popolo» con il racconto «di meriti, d'indulgenze, di grazie miracolose» e il parroco alla fine doveva cedere alle loro pressioni, perché se i polemisti dell'Osservanza erano riusciti a zittire teologi e persino vescovi (il riferimento al Pujati e al Vescovo di Pistoia e Prato è chiarissimo), figurarsi cosa avrebbero potuto fare di un povero parroco isolato e indifeso che avesse voluto resistere alla loro prorompente predicazione[99].

Siamo così giunti al termine di questa ampia dissertazione; nell'ultimo capitolo – dopo un breve riassunto delle mende già discusse nel testo – il Guadagnini consolida una proposta di modifica della *Via Crucis*. «Tuttociò che v'è d'incerto, benchè probabile e pio, vi dovrebbe a parer mio esser rimosso, e riempir il vacuo con veri *misterj* della Passione» di cui presenta un nuovo piano (v. tavola sinottica), che sottopone al parere dei teologi francescani, con la buona volontà di accettarne le correzioni. La proposta, riletta simultaneamente con quella del Pujati e quella francescana, evidenzia la principale preoccupazione di ortodossia e di organicità. Prese le distanze dalle stazioni che non hanno alcuna attinenza con la storia sacra, viene scavalcata anche la proposta del Pujati che, come abbiamo visto, aveva il difetto di sottolineare l'aspetto polemico, e ricompone *ex novo* il piano intero dell'opera. Ne esce un quadro organico, aderente alla storia sacra, con le caratteristiche – tanto care al Guadagnini – della vera e propria *biblia pauperum* secondo la quale si univa l'immediatezza delle immagini con il rigore scritturistico.

A conclusione sembra opportuno precisare che questa ultima fase della ricerca, con la quale il Guadagnini pescava nella corposa teca evangelica quattordici eventi da presentare al popolo per descrivere la passione di nostro Signore, non fu il frutto di un interesse casuale, ma la conclusione di un impegno assiduo e pluriennale. Ne abbiamo alcune tracce, in una lettera inviata al Rodella in data 7 settembre 1783 nella quale incominciava ad esprimere i primi dubbi. «Non mi sò determinare – scriveva – se per la 5ª

[99] *Ibidem*, pp. 358 364.

Stazione (giacché l'Apertura del costato deve rimanere la 6ª) debbasi porre, o la Morte di Nostro Signore, o la conversion del Centurione e delle turbe state presenti alla morte sua»[100] e in alcuni appunti di studio, rinvenuti tra le sue carte con elenchi di quattordici avvenimenti della passione del tutto diversi dalle quattordici stazioni della sua proposta definitiva[101]. Questi appunti – redatti con calligrafia non sua – evidenziano la preoccupazione di un dibattito e di una ricerca estesa alla cerchia di amici.

Quale che fosse comunque la composizione del progetto, è fuori dubbio che ogni proposta di aggiornamento giungeva ormai fuori tempo massimo, la *Via Crucis* francescana aveva messo nel cuore della gente solide radici, incanalandone e controllandone gli eccessi, e la gerarchia ecclesiastica ne approfittò, ritenendola un argine utilissimo contro il pericolo delle eresie da un lato, la cui eco si era solo da poco sopita nelle valli alpine, e contro il pericolo delle esuberanze popolari[102].

Conclusione

Non faremmo un buon servizio all'intelligenza del Guadagnini immaginando che egli si aspettasse di vincere questo braccio di ferro, i rapporti di for-

[100] Cfr. Guadagnini, *Lettere a Giambattista Rodella*, p. 134. È probabile che il riferimento alle stazioni quinta e sesta sia un errore di copiatura dall'originale vaticano, poiché la conversione del centurione e l'apertura del costato precedono di poco la morte di Gesù che deve concludere il percorso della Passione, si tratta quindi delle ultime stazioni di quel percorso che il Guadagnini ha sempre dichiarato di voler rispettare nel numero di quattordici della codificazione pontificia.

[101] Devo la segnalazione alla cortesia del compianto Don Daniele Venturini, parroco emerito di Esine, che alcuni anni or sono mi aveva concesso di riprodurre il documento.

[102] «Era [il dotto Arciprete Guadagnini] tuttavia sulla strada sbagliata ritenendo che la nuova devozione propagandata dai frati fosse un totale adeguamento alle inclinazioni di un devozionalismo spicciolo, e che occorresse ridefinirla in modo più corretto e «ordinato». Come si è visto, la via crucis francescana era emersa come prodotto di una proposta teologica e devozionale volta a mobilitare le masse cattoliche intorno ai temi cristocentrici, e non dava spazio alle «deviazioni» del gusto popolare, particolarmente vive proprio in occasione delle rappresentazioni sceniche della Passione. Veniva invece a sostituire con una formula preordinata e guidata, dando così una risposta pressoché definitiva ai richiami più volte espressi dall'autorità religiosa nei sinodi post tridentini contro gli eccessi della devozione popolare, frequenti in «tempo quaresimale». Signorotto, *Guadagnini e la fortuna del «pio esercizio»*, p. 132.

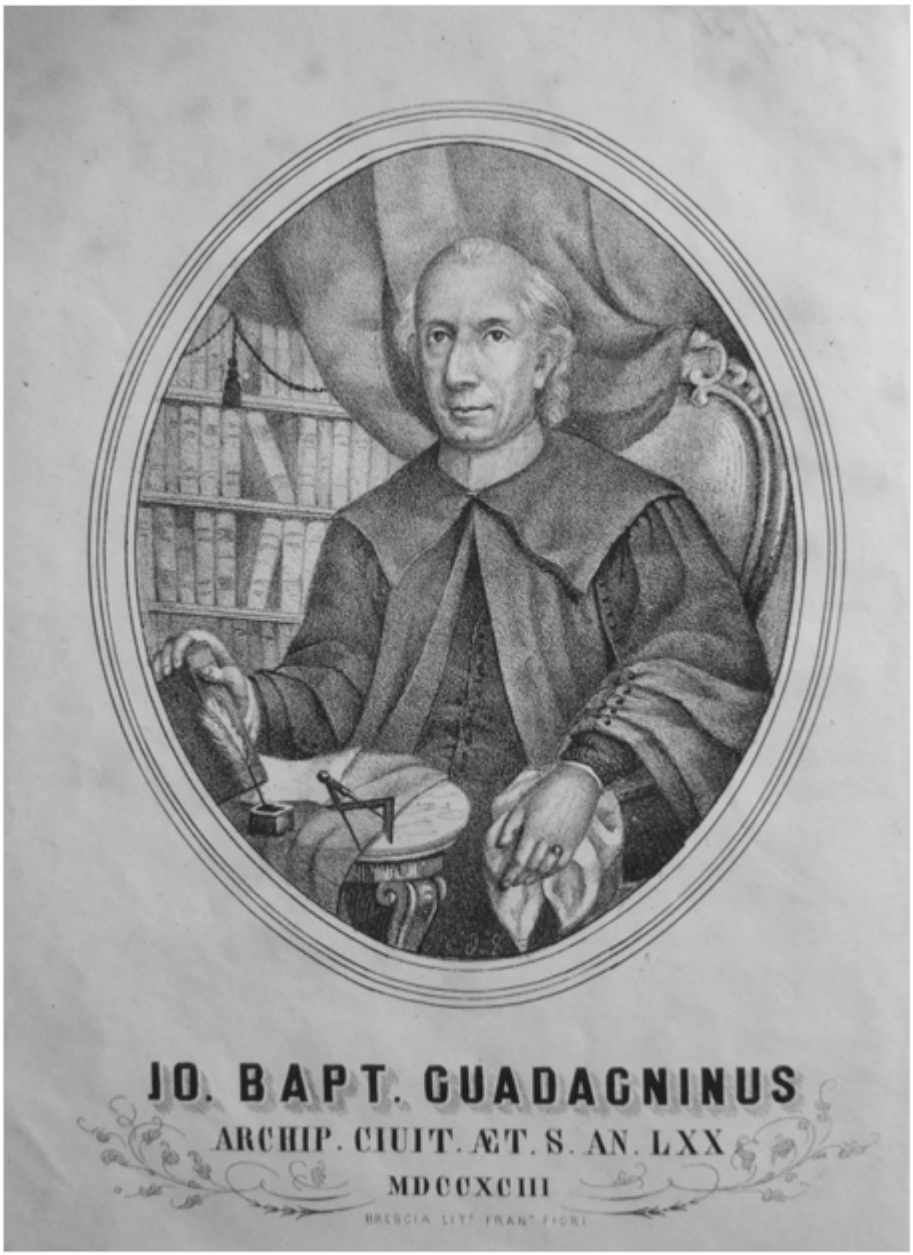
za gli erano noti e ne aveva anche ampiamente disquisito; è probabile quindi che lui si accontentasse della mezza vittoria già annunciata nelle pagine delle sue *Difficoltà*. L'Annibali infatti e tutti gli altri polemisti dell'Osservanza, dopo la levata di scudi dei circoli *progressisti*, erano stati presto costretti ad ammettere che le stazioni proposte nella loro *Via Crucis* non erano sempre «dommi di fede, anzi nemmen fatti certi, ma solamente probabili» e questo, anche se la loro predicazione in proposito era molto reticente, era ormai chiaramente confessato in tutti i loro libri[103], di più non era possibile ottenere. È però probabile che poi, per quella pace in parrocchia sempre stimata dal Guadagnini un bene grandissimo, lui stesso si sia alla fine adeguato e abbia accettata la convivenza con la devozione. Nel dicembre 1790 infatti scrisse al Rodella: «in queste giornate momentanee, fredde, occupatissime da funzioni e da intrighi molesti, non ho proprio tempo da stendere le 14 meditazioni che cercate. Le avrò a cuore più presto che sia possibile»[104]. Non sappiamo se le scrisse mai queste meditazioni che sicuramente avrebbero rivestito grande importanza nell'ambito di questa ricerca.

Finisce così questa storia, ma corre l'obbligo di fare una postilla poiché il Pujati nel 1811, quando già ottuagenario viveva nel suo ritiro presso il fratello Domenico e il Guadagnini era passato a miglior vita da quattro anni, compose per un amico un nuovo schema di *Via Crucis* ricopiando fedelmente lo schema dell'arciprete camuno[105]. Si tratta di un riconoscimento che ci fa piacere e che fa contemporaneamente onore al Pujati per la sua capacità con questo gesto di riconoscere l'accortezza e la prudenza dell'intervento guadagniniano. L'accorata e attenta partecipazione del Guadagnini ai tumultuosi eventi di questa storia e la correttezza del messaggio che sentiva di dover trasmettere alla popolazione non può infatti che riempirci di simpatia per questo uomo probo, vigile e disinteressato.

[103] Guadagnini, *Difficoltà*, p. 313.

[104] Cfr. Guadagnini, *Lettere a Giambattista Rodella*, p. 300. Per la verità non specifica l'argomento di queste quattordici meditazioni, ma il numero sembra suggerire che si trat tasse della *Via Crucis* e il contesto nel quale è inserito il riferimento non ha alcun intento polemico.

[105] Cfr. Palandri, *La "Via Crucis" del Puiati*, pp. 376 379.



Ritratto dell'arciprete Giovan Battista Guadagnini
(pubblicato in G. B. Guadagnini, *Riflessioni sopra la caduta del temporale principato del romano pontefice e della corte ecclesiastica di Roma, ecc*., Breno 1862).

TAVOLA SINOTTICA
La Via Crucis secondo le diverse proposte di riforma

Stazione	FRANCESCANA	PUJATI	GUADAGNINI
I	Condanna a morte.	Gesù condannato a morte.	Gesù predice nella Cena la sua passione ed è tradito da Giuda.
II	Gesù caricato della croce.	Gesù colla Croce in ispalla.	Gesù suda sangue nell' orto e i discepoli dormono.
III	Prima caduta.	Non si contempla assolutamente la caduta, ma si contempla ancora Cristo sotto il peso della croce lungo le vie di Gerusalemme.	Gesù è legato dai soldati ed abbandonato dai discepoli.
IV	Incontro con la Madonna.	Si omette l' incontro di Gesù con Maria per contemplare la donna forte: Maria, soprattutto sotto la croce.	Gesù è maltrattato in casa di Caifas e negato da S. Pietro.
V	Gesù aiutato dal Cireneo.	Incontro con Simone il Cireneo, per disposizione della Divina Provvidenza.	Gesù è accusato a Pilato e schernito da Erode.
VI	Veronica gli asciuga il volto.	Si ignora l'incontro con Veronica e si contempla l'Uomo-Dio, immagine sostanziale del Padre.	Gesù è flagellato e coronato di spine.
VII	Seconda caduta.	Viaggio di Gesù al Calvario, ricordando che è un errore parlare di cadute di Cristo sotto il peso della croce.	Gesù è mostrato al popolo e posposto a Barabba.
VIII	Gesù parla alle donne di Gerusalemme.	Spiegazione delle parole indirizzate da Gesù alle donne di Gerusalemme.	Gesù condannato alla croce s'incammina sotto di essa al Calvario.
IX	Terza caduta.	Gesù soccombente in apparenza.	Gesù è sgravato della croce e di essa è caricato il Cireneo.
X	Gesù spogliato degli abiti.	Gesù spogliato degli abiti.	Gesù giunto al Calvario è spogliato e abbeverato di fiele.
XI	Crocefissione.	Gesù attaccato alla croce.	Gesù è innalzato in croce e intitolato Re dei Giudei.
XII	Morte.	I misteri della croce e delle parole di Gesù e i prodigi che seguirono alla sua morte	Gesù promette il Paradiso al Ladro e prega pe' suoi Crocefissori.
XIII	Deposizione dalla croce.	Invece della deposizione di Gesù tra le braccia della madre, si contempla la forza d' animo dispiegata dalla Vergine ai piedi della croce.	Gesù raccomanda la Madre al Discepolo e il Discepolo alla Madre.
XIV	Sepoltura.	Deposizione di Cristo nel sepolcro.	Gesù dopo morte è imbalsamato e sepolto.

Emilia Nicoli

Maria Maddalena Marzocchi di Isorella (1777-1820)
Il tormento di un'anima e l'istituzione delle scuole femminili di carità[*]

Questo saggio si basa principalmente su un manoscritto inedito, conservato nell'archivio del Monastero delle Orsoline di Gavardo, soppresso nel 1989. Negli ultimi anni dell'istituzione monastica ero stata incaricata di riordinare l'archivio (poi trasferito altrove) e mi fu concesso di fare le fotocopie di alcuni documenti, ritenuti importanti per la storia gavardese. Il manoscritto, di cui si tratta, si compone di 70 fogli, rilegati in un fascicolo, così intestato "Memorie della vita della fu Serva di Dio Donna Maria Marzocchi di Isorella scritte per obbedienza di proprio pugno in Verona", dove si era trasferita il 10 novembre 1812.

Nel primo foglio si precisa che l'autobiografia, *impostale dal suo reverendo confessore*, venne poi trascritta «parola per parola da altra mano fedele per maggior chiarezza, corretti solamente gli errori grammaticali e d'ortografia». Vi è inoltre allegato un foglio in cui sono riportati i *Ricordi dati dalla figlia di Gesù Donna Maria Marzocchi pochi momenti prima di morire alle sue consorelle, compagne della Scuola di carità e scritte da una sua consorella presente*, il 6 maggio 1820, nel Convento del nuovo istituto delle figlie di Gesù in Reggio di Modena. Si trova allegata anche una lettera, indirizzata *Alla Sig.ra Maria Marzocchi Priora dell'Orfanatrofio di Gavardo*, datata

[*] Ho conosciuto don Antonio Masetti Zannini nei primi anni Settanta, durante la frequenza della Scuola di archivistica, paleografia e diplomatica presso l'Archivio di Stato di Milano. Da allora è sempre stato un sicuro riferimento per le mie ricerche; ha condiviso e sostenuto, con la sua competenza, l'istituzione della collana di studi storici "Quaderni della Quadra di Gavardo" e mi ha affidato l'incarico di collaborare come "cultore della materia", nel corso della sua docenza di paleografia presso l'Università Cattolica di Brescia. Mons. Antonio Masetti ha soprattutto rappresentato per me un modello di umiltà e di vera nobiltà d'animo ed è stato un maestro di vita nella pratica, oggi purtroppo deprezzata e introvabile, del *gratis accepistis, gratis date*: la regola del suo operato quotidiano a servizio dell'uomo e della cultura.

26 maggio 1812. Pur essendo illeggibile la firma del mittente, in base al contenuto può essere attribuita al venerabile don Pietro Leonardi.

Da una prima indagine presso la casa madre veronese della Congregazione delle Figlie di Gesù, il manoscritto autobiografico risulta essere l'unica copia esistente. Mi è quindi sembrato opportuno inserire fra questi studi l'analisi di una fonte storica di prima mano. Ne esce il ritratto di una singolare figura femminile, del tutto ignorata nella storia bresciana e sottovalutata dalle memorie edite dal suo stesso ordine, alla quale ritengo doveroso rendere giustizia storica.

Donna Maria Maddalena: da maestra di carità a figlia di Gesù

Nasce ad Isorella, diocesi di Brescia, territorio della Serenissima Repubblica di Venezia, il 13 agosto 1777 e viene educata in Gavardo presso la scuola, istituita nel palazzo di proprietà vescovile che all'epoca ospitava le monache di Bagolino, in seguito al terribile incendio (30 ottobre 1779) di quel paese e del loro convento. Quando il *ritiro* gavardese viene soppresso Maria Maddalena torna in famiglia. Nel suo memoriale, tranne un breve accenno e alcuni riferimenti ai parenti e familiari che la assillavano e non condividevano le sue scelte, non parla della sua infanzia e degli anni giovanili trascorsi a Gavardo, come allieva e forse anche come educatrice.

I suoi ricordi risalgono all'età di 24 anni, quando entra come maestra laica nel *ritiro o conservatorio* delle orfanelle, eretto in Montichiari (anno 1801). Qui inizia un intenso percorso spirituale da lei così descritto: «Dopo che ho superato tutti i miei scrupoli, e tante difficoltà, Iddio favoriva grazie grandi invitandomi a sé con ispirazioni e colloqui amorosi, con interne locuzioni, coll'invitarmi a più fedelmente servirlo: mi dava molte spinte al cuore ogni volta che mi accostava avanti al SS.mo Sagramento e sentiva entro di me una voce che andava dicendomi queste parole: ricordati figlia che Dio vuole delle cose grandi da te. Va dal tuo Padre Spirituale e digli che ti faccia intraprendere la strada della maggior perfezione con grande sua assistenza facendoti astenere persino dai più piccoli volontari difetti, dalle vanità, dalle parole offensive dette con poca carità, dalle vane curiosità, dal desiderio di comparire e dalle compiacenze della propria stima» (ff. 1-2).

I cinque anni del suo soggiorno a Montichiari furono determinanti per le scelte future; qui fa voto di castità e, ispirandosi al modello di s. Teresa d'Avila, si propone e impone un cammino di perfezione che, dall'impegno a dire sempre la verità, trattare tutti con carità, essere prudente nel parlare, passa alla risoluzione di «abbandonare intieramente il mondo, e la vanità, e li parenti, i quali erano la mia rovina, nel grande amore che mi portavano, non volevano vedermi a patire ed io per molti rispetti umani manteneva la loro amicizia, e la vanità nel vestire, poiché essi desideravano che io andassi ben vestita [...], ma insomma io mi sono risoluta di abbandonar tutto e di mettermi in braccio, a Dio intieramente senza alcuna riserva». (f. 7) Si comportava da missionaria nei confronti delle ragazze dell'istituto, «sacrificava le intiere notti nell'acquietarle se inquiete, nel confortarle se afflitte, e se alcuna aveva qualche cattiva massima, o qualche cattivo abito, o tentazione, mi prestavo con tanta premura, e zelo, ch' ero certa e sicura di guadagnarla; e Dio mi dava tanto spirito di operare con pietà a pro delle anime che io non ero contenta finché non le vedeva ad operare con vera pietà e mortificazione e con gran negazione della loro volontà ed obbedienti al loro direttore, non risparmiando fatica né di, né notte» (ff. 3-4).

Maria Maddalena, mostrandosi sempre allegra al suo direttore, don Paolo Vaschini, che la indicava a modello alle altre maestre, nascondeva il suo sacrificio e la sua sofferenza. Così ricorda: «Stante il mio gran zelo che aveva, ero molto afflitta, perché vedeva tanti disordini nell'opera di Montechiaro; le ragazze non avevano alcuna educazione; la Fondatrice non aveva zelo di coltivar quelle anime, era priora di nome ma non di fatti, vedevo l'opera stessa al procinto di cadere, e molto mi affliggeva vedendo tanti altri disordini che non ispiego» (f. 5). Nel raccoglimento e nella preghiera prendono forma quelle che Maria Maddalena chiama visioni o ispirazioni e locuzioni interiori; così infatti annota: «Col primo giorno di maggio ho fatto la SS.ma Comunione e poi mi sono accostata avanti a Maria con gran preghiera, pregandola che rimediasse all'Opera di Monte chiaro, ch'era per cadere; non sapeva comprendere come mai la Fondatrice avesse così poco spirito di operare. Dopo molte preghiere e lagrime mi sono acquietata con una gran pace nel mio cuore. In questa pace mi si sono presentate come avanti gli occhi molte ragazze tutte vestite di bianco con al fianco una Signora tutta vestita di nero, e la SS.ma Vergine mi diceva che dovessi recarmi da quella Signora e dirle che desse un braccio a quell'opera con le limosine e con la sua

assistenza, ch'erano molti anni ch'era chiamata, ma che non aveva mai dato ascolto alla voce di Dio [… *Il confessore*] la seguente mattina mi ha fatta condurre a Brescia con una lettera diretta a quella Signora, che già io non avevo mai veduta, a vedere se era quella che io diceva. Appena l'ho veduta ho detto che era quella con lo stesso abito, istessa figura, questa buona Signora si ha tolto l'impegno di assistere l'Opera col dargli una buona limosina, ed ha sempre assistito l'opera con vero spirito di carità» (f. 5).

Un altro giorno nel raccoglimento «Dio mi ha fatto vedere due strade, una larga e bellissima, ed un'altra strada piena di spine e di croci molte, oscura, piena di contrasti, piena di fango, che non si vedeva cosa alcuna, piena di stenti e di fatiche, e Dio diceva che mi eleggessi a mio modo una di queste due strade, o quella dell'inferno o quella stretta del paradiso. Riguardando queste due strade mi sono eletta quella delle spine. Appena che mi sono eletta questa strada Dio mi ha fatto vedere le grandi croci che aveva da passare, tentazioni di ogni sorte, desolazioni di spirito, avvilimenti, persecuzioni, povertà, poca confidenza, disperazioni, timori interni ed esterni, insomma di ogni sorte di pene. Mi vedeva in questa strada desolata in mezzo al fango, in mezzo a gran precipizi, al procinto di cadere in una grande oscurità, abbandonata da tutti, priva di ogni conforto e molto avvilita non sapeva più da qual parte andare; in mezzo a queste tempeste andava dicendo: Signore, come volete mai che io faccia a camminare per questa strada così oscura senza lumi, senza conforto? Dio mi faceva vedere che già Egli si sarebbe nascosto da me, che non mi lasciava altro conforto che il solo confessore, e che guai a lui se non mi avesse guidata per questa strada: e quando io ero al procinto di cadere mi faceva vedere che il braccio del direttore mi avrebbe sostenuta; ed io diceva: Signore come volete che facciano i direttori a sostenermi se vi sono tante anime che hanno maggior bisogno di me? Ma Dio mi andava dicendo che non dovessero temere, che quella fatica e quel tempo che avrebbero speso per me Egli loro l'avrebbe fatto guadagnare nelle altre anime, col dar ad essi maggiori lumi per guidarle alla perfezione e che dovessero farsi coraggio che nel santificare la mia anima, certi dovevano essere sicuri della loro stessa santificazione e che un giorno sarei stata la consolazione dei miei direttori» (ff. 9-10).

Quindi «per un anno intiero Dio mi ha sempre lasciata la pace nell'orazione e nelle SS.me Comunioni. Una volta standomi avanti a Dio in gran preghiera per l'Opera di Montechiaro, mentre in quel tempo era cangiato il

governo e li ministri del Governo di Milano volevano distruggere quest'Opera per la mala educazione che loro era stata riferita, io ero risoluta di abbandonarla e portarmi da un'altra parte. Un giorno dico standomi davanti a Dio con gran preghiera: Mio Dio, ma come mai dopo tante fatiche volete vedere queste povere anime al precipizio di perdersi? Per pietà porgete le vostre mani, difendeteci dai nostri nemici. Dopo molte preghiere mi venne una ispirazione che dovessi dire al mio confessore che quest'opera non era consignata a lui solo, ma che vi erano altri due compagni, e che quelli erano morti e che dovesse andare da un Religioso nominato sig. prevosto Rossini di Brescia[1] e che gli dicesse che egli dovesse sostenere quest'opera con la sua assistenza e che il Governo di Milano avrebbe desistito dalle sue risoluzioni, e l'Opera di Montechiaro sarebbe andata avanti e che dopo Dio si sarebbe servito di questa per farne delle altre e che vi voleva una gran perfezione.

Mi sono accostata perciò al confessionale del mio confessore, con fatica e stento gli ho dette queste cose ed esso il giorno seguente mi ha fatto condurre a Brescia con una sua lettera e mi sono presentata a quel signor prevosto al confessionale e dopo discorso mi ha detto che dovessi restarmi in Brescia che vi ha ordinata tre giorni di funzione alla Madonna della Provvidenza con spirito e coraggio che assista l'Opera di Montechiaro, si è prestato scriver a Milano ed ha fatti venir li Capitoli e con fatiche e con limosine l'ha assai assistita e fino al presente la sostiene. Mi ha poi dato un comando di ubbidienza che voleva che fosse cominciata la Scuola pubblica di carità di tutte le ragazze del paese e la vigilia dell'Immacolata Concezione mi sono portata in castello di Montechiaro per la Scuola di carità e codesto buon religioso si prendeva tanto incomodo a partirsi da Brescia e venire fino a Montechiaro a far la visita alla Scuola ed al luogo. Aveva quasi cento ragazze alla scuola. Dio mi ha dato grande spirito di operare che ho fatto un gran bene. Per grazia d'Iddio molte giovini si sono date ad una soda

[1] Si tratta di Faustino Rossini (1762 1836) all'epoca prevosto nella parrocchia di S. Lorenzo e, provicario vescovile, molto stimato dal vescovo Giovanni Nani; laureato in diritto canonico e civile, fu appassionato studioso della storia ecclesiastica bresciana. Al tempo della rivoluzione giacobina salvò i documenti dell'Archivio vescovile murandoli nel l'atrio delle prigioni del Vescovato. Nel 1820 fondò un istituto per le ragazze abbandonate, al quale lasciò tutti i suoi beni; la "Pia casa delle povere figlie abbandonate o pericolanti di Brescia" nel 1880 verrà dunque intitolata "Pio luogo Rossini". Cfr. A. FAPPANI, *sub voce*, in *Enciclopedia Bresciana*, XIII, p. 128; e XV pp. 295 296.

pietà e divozione, sicché molte sono state l'esempio del Paese. Dopo la Scuola di Montechiaro il signor curato Turbini ha dato principio ad un'altra Scuola di carità in Brescia e poi si è sparso questo bene nelli altri paesi ed in città, ma la prima scuola fu quella di Montechiaro» (ff. 10-11).

Nonostante la fervida opera di carità verso le ragazze, nel suo proponimento di *ridurle alla salvazione*, Maria Maddalena, nelle *locuzioni interne* continuava a sentire Dio che voleva da lei altre *cose grandi*, e così annota: «Un giorno venne un religioso da Mantova e mi fece chiamare col dirmi che Iddio mi chiamava a farmi religiosa nel convento delle Salesiane a Darfo ed io tutta contenta gli ho detto che ero pronta ad andarvi subito, ho scritto alli miei parenti che subito dovessero provvedermi il dinaro, mentre voleva farmi religiosa, e poi ho scritto alla Abbadessa di Darfo che io ero pronta ad accettare tale era il mio desiderio. Il superiore quando ha saputo tal cosa si è andato sulle furie e molto adirato contro di me dicendomi che assolutissimamente non voleva che mi facessi religiosa che questa non era la volontà di Dio e che guai a me se avessi letta la risposta di Darfo, e che dovessi gettarla nel fuoco subito come già ho fatto, e fatta l'obbedienza ho abbandonato il pensiero di farmi religiosa. Un'altra volta standomi avanti il SS.mo Sagramento con gran preghiera a Dio ad a Maria SS.ma mi si fece avanti una colonna d'oro piantata in mezzo all'Opera di Montechiaro; questa colonna era assai piccola e Dio mi diceva che dovessi levar via quella colonna, ma io andava dicendo: "Mio Dio, se io levo via questa colonna, cade a terra tutta quest'opera; non vedete o Signore che sebbene sia piccola ella è però il sostegno di quest'opera?" Dunque mi andava dicendo Dio, tale sei tu. Se tu parlerai di abbandonare quest'opera cadrà a terra, benché sii tu colonna piccola non di meno basti a sostenerla. Ero di ventisette anni quando mi dava Dio la spinta al cuore che voleva delle cose grandi da me» (ff. 11-12).

L'intensità spirituale nel viaggio interiore alla ricerca della volontà di Dio la porta a sottoporsi a grandi penitenze. Nei giorni di mercoledì, venerdì e sabato del mese di maggio e durante le novene e la quaresima faceva digiuno a pane e acqua o polenta e acqua. La notte non si coricava nel letto; dormiva sul pavimento e per un intero anno si è astenuta dal bere vino e mangiare frutta. «Il Direttore restava sorpreso come mai io potessi resistere a fare la scuola con tante ragazze, e fare il digiuno senza che alcuna persona se ne accorgesse» (f. 14). «Una volta ritrovandomi avanti al SS.mo Sagramento molto afflitta pregandolo che mi dasse un vero distacco da tutte le crea-

Don Antonio Zanardi *(in alto a sinistra)*.
Don Pietro Leonardi *(a destra)*.

Alunne ed educatrici della scuola di carità gavardese
a fine Ottocento.

ture e che mi aprisse qualche strada onde servire a Dio con fedeltà e lontana dai parenti, i quali mi volevano tanto bene che non potevano stare sei giorni senza vedermi, dopo molte preghiere mi pareva che Dio mi dicesse queste parole: non temere o figlia che verrà un religioso e ti metterà in un altro luogo ove non avrai più vanità né ambizione e sarai vestita solo di un solo abito nero e quello non ti servirà di ambizione» (f. 15).

Dopo un anno di penitenze infatti si presentò al ritiro l'arciprete di Sopraponte don Antonio Zanardi, allora sconosciuto alla Marzocchi, per chiedere di poter collocare una ragazza sua parrocchiana. Dopo aver visitato il ritiro lo Zanardi propone a Maria Maddalena di trasferirsi alla scuola di Sopraponte. Nel frattempo anche il veronese don Pietro Leonardi si era presentato a Montichiari per cercare una maestra che insegnasse *a filare il bombace*. Maria Maddalena, pur sostenendo la *spinta* interiore di Dio che la voleva in un altro luogo, dovette ancora scontrarsi con il diniego dei superiori che, dopo cinque anni di presenza al ritiro, le proposero di accettare la carica di priora che lei rifiutava, rendendosi conto che l'opera di Montichiari era compromessa da tanti errori di gestione e, per la sua giovane età, era impossibilitata a rimediare a tanti disordini.

Nella preghiera per la novena del Rosario trova la risposta interiore. «Un'interna voce che mi parlava al cuore che la cagione di tanti disordini era proveniente perché li fondatori istessi avevan fallata la volontà di Dio; perché non eran state eseguite quelle regole che Dio loro aveva date da principio e che dovessi dire al confessore che avvisasse la fondatrice che dovesse risolversi ad abbracciare l'Opera a lei affidata e governarla con somma gelosia che Dio la chiama per l'ultima volta, altrimenti la misera sarebbe andata in rovina con l'anima e col corpo e l'opera di Montechiaro non sarebbe mai andata avanti. Mi sono accostata al confessionale del mio direttore e gli ho detto tali cose. Egli chiamò la superiora e l'ha animata a sostenere la sua carica; essa si è prestata per poco di tempo eppoi si è raffreddata come dapprima e si è ridotta ad abbandonare l'Opera e la povera donna adesso si è ridotta senza niente e va alle porte a mendicare la carità come una povera meschina, ed è degna di compassione e l'opera di Montechiaro si è mai potuta ridurre in buon stato ed è sempre in pericolo di cadere» (f. 17).

La volontà di Dio si fa più manifesta per la Marzocchi quando eccezionalmente, il suo superiore don Paolo Vaschini, nei giorni antecedenti la festa dei santi Faustino e Giovita del 1806, la riconduce dopo molti anni, a

trovare i suoi zii che risiedevano a Gavardo; cogliendo così l'occasione di far visita all'arciprete di Sopraponte. Don Zanardi si apprestava allora a compiere il grande progetto della fondazione di un orfanotrofio femminile, con annessa scuola. L'incontro tra i due metterà quindi le basi per una scelta definitiva, a sostegno dell'opera di carità gavardese, finalizzata al riscatto civile e morale delle ragazze povere e derelitte che, attraverso l'educazione e l'istruzione si sarebbero garantite una vita onesta.

In questo periodo Maria Maddalena annota le sue reticenze, tra ripetuti lumi, ispirazioni e locuzioni interne: «Standomi avanti al SS.mo Sagramento con preghiera a Dio che mi levasse dal cuore quest'Opera [*di Gavardo*]. In questa preghiera restai con gran pace nel mio cuore. In questa pace mi si è fatta avanti una bellissima pietra e Dio mi diceva: guarda, figlia, questa pietra con cui voglio fondare l'opera di Gavardo. Io diceva: Signore spiegatevi che cosa è mai questa. Allora Dio mi fece vedere che la prima pietra era l'umiltà, la carità, l'obbedienza e la povertà e che questi erano li primi fondamenti sopra i quali voleva piantare quest'opera di Gavardo, eppoi intesi che egli voleva da me un gran sacrificio» (ff. 24-25). La Marzocchi farà quindi voto di ubbidienza e in seguito di povertà.

Le note seguenti sono profetiche su quelli che saranno i futuri eventi, alcuni realizzatisi dopo la sua morte. «Nel giorno di s. Francesco d'Assisi, 4 ottobre 1806 mi sono portata a fare la comunione dai padri Cappuccini. Dopo la S. Comunione mi pareva di vedere il nostro padre s. Francesco che mi diceva: Va o figlia a scrivi al signor Arciprete di Sopraponte che vada subito non essendovi tempo da perdere a difendere la mia Chiesa e la mia religione che sta per cadere, digli che prenda la mia difesa e che vada a piantare quest'Opera sotto la mia protezione e che non tema mentre io mi protesto suo protettore, prenderò la sua difesa in ogni sua necessità, e mi fece intendere che sarebbe venuto un tempo che al nostro convento sarebbero tornati i religiosi e noi altre saremmo trasferite in un altro luogo terziarie di s. Francesco» (ff. 25-26). Maria Maddalena riferirà queste ispirazioni al suo direttore spirituale di Montichiari il quale, a sua volta, provvederà a comunicarle per scritto a don Zanardi. Con questo sostegno morale l'arciprete di Sopraponte «il giorno seguente si è partito per Brescia per cercare li modi di recuperare la Chiesa» (f. 26), già aveva inoltrato (il 13 settembre 1806) una petizione al prefetto di Brescia per l'istituzione dell'opera «ed è stata subito approvata in suo favore, anzi lodavasi il suo zelo col protestar-

gli la sua assistenza la Comune del Paese; quando han saputo tal cosa alcuni si sono infieriti col dire che non volevano novità in Paese, dopo molti contrasti si sono quietati tutti» (f. 22).

«Finalmente giunto il tempo di dover dar principio all'Opera di Gavardo, dopo molti contrasti superati, tutti erano in nostro favore. Nella novena della Purità di Maria siamo partiti da Montechiaro con quattro ragazze (il 22 ottobre 1806) ed io e la mia compagna Angela [Chierini][2] (2) unitamente al nostro direttore (don Paolo Vaschini) e ci ha condotte a Gavardo. Quella sera non poteva prender riposo, perché la casa non era per anche posta in liberà; abbiamo dormito sulla terra in qualche modo, niente vi era da ristorarci; cosicché una mia zia (maritata in Gavardo), ci ha dato la cena a tutte; e la mattina seguente ci siamo portate in una casa di un signore [Giovanni Fioravanti][3], ed in questa casa una signora era venuta da Brescia [nob. Cecilia Appiani Pedrocca][4] come ispettrice, in codesta casa è venuto a trovarci il r.do clero di Gavardo; con monsignor vicario generale capitolare [Angelo Stefani] ed il suo cancelliere [Agostino Porcelli) col signor vice prefetto [Carlo Paolucci][5] e suo prosegretario di Salò [Innocenzo Pighetti] il signor sindaco [Alessandro Bruni] con molto popolo e con grande allegrezza e siamo state condotte in Chiesa parrocchiale avanti al SS.mo Sagramento, tenendo io un Crocifisso in mano fra mezzo a due ragazze a fianchi e condotte fino agli ultimi gradini del presbiterio dal nostro superiore arciprete di Sopraponte si è celebrata la S. Messa con un allocuzione fatta dallo stesso, indi in detta Messa si è fatta la S. Comunione e in fine si è cantato il *Te Deum* coll'inno *Veni Creator Spiritus* siamo sta-

[2] Con altre dieci maestre e governanti delle orfane ,verrà consacrata suora orsolina nel 1830, quando l'istituto di don Zanardi sarà costituito in monastero.

[3] La casa Fioravanti si trovava nel centro del paese, confinante con la sede della ex Qua dra veneta e corrisponde all'attuale sede degli uffici tecnici comunali in piazza Marconi. Cfr. E. Nicoli, *L'abitato di Gavardo tra medioevo ed età moderna*, «Quaderni della Quadra di Gavardo», 4 (2002), pp. 28, 30.

[4] Cecilia Appiani Pedrocca è ricordata nella storia di Brescia per aver istituito nel 1886 un legato a favore dei sacerdoti vecchi e ammalati.

[5] Carlo Paolucci delle Roncole, all'epoca residente in Salò, aveva sposato la gavardese Angelica Montini (figlia di Giuliano) ed era padre di Annibale (governatore di Varsavia), Claudio (alto funzionario alla corte austriaca) e Giuseppe (deputato al parlamento italiano, e già ammiraglio della marina italiana al tempo della battaglia di Lipsia). Cfr. Nicoli, *L'abi tato di Gavardo*, cit.

te condotte al Convento (che fu la casa detto il Vescovato vicino alla Chiesa) ove una volta abitavano le monache fuggite da Bagolino dopo l'incendio che era la casa ove io ebbi la prima educazione da fanciullina: suonavansi tutte le campane per allegrezza. Giunte in detta casa col clero e monsignor vicario, questo ci ha compartita la sua benedizione col Crocifisso e la diede anche a tutto il convento; poi si sono partiti ed io sono rimasta sola con sei ragazze (due erano venute da Brescia) e non sapeva di che cibarle con grande mia pena. Avevo qualche poco dinaro e con esso ho procurato un po' di cibo per ristorarle.

Passati quattro giorni il signor arciprete si è portato al ritiro e ci fece tutte le necessarie provvisioni per sostegno di queste povere ragazze; sono caduta in gran pianto pregandolo colle braccia aperte che non mi dasse il titolo di priora, avendomi esso eletta priora governatrice della ragazze e l'ho supplicato che non mi dasse alcuna carica, non avendo alcuna abilità. Gli ho fatto molte istanze, ma tutte indarno; mi ha anzi dato un comando di ubbidienza espressamente che non gli parlassi mai più di questo. Ho chinato la testa. Ho fatta l'ubbidienza benché priva di abilità. Nel prima giorno della novena dell'Immacolata Concezione ho dato principio alla pubblica Scuola di carità di tutte le povere ragazze del Paese e venivano alla stessa Scuola quasi tutte anche le figlie dei signori e perciò vi era gran numero di ragazze. Lode a Dio che ciò ha portato gran vantaggio di modo che si può dire che si è quasi riformato il paese per li buoni costumi di queste fanciulle. Ho assistito alla Scuola con due delle mie ragazze fin tanto che è giunta una nuova maestra e quindi ho ritirate le due ragazze e per un anno quasi intiero io con essa ho proseguito a fare la Scuola piantata che si è l'Opera e la Scuola di carità aveva preso con giusto fondamento buon piede. Ma sopravenne una gran pietà al mio spirito e mi sono ridotta in una tale oscenità, desolazioni di spirito, afflizioni e tentazioni che mi pareva che quest'Opera avesse ad essere la mia dannazione» (ff. 27-28).

Proseguono anche le note sulle premonizioni o visioni profetiche della Marzocchi. «Un'altra volta Iddio mi ha fatto vedere le grandi croci, critiche o persecuzioni che si avevano da passare; che quest'opera aveva a ridursi fino agli ultimi estremi, ed in tanta povertà che era in procinto di cadere, senza benefattori, senza soccorsi, e frattanto il povero arciprete molto avvilito senza conforto alcuno, mi si è fatto avanti e mi è parso così avvilito e pallido che mi faceva una gran compassione: ma Iddio faceva vedere

che allora avrebbe fatto spicco di più con la sua grazia col mandarci delle limosine, senza saper da qual parte fosser venute» (ff. 26-27). Maria Maddalena, anche in Gavardo, sotto la direzione del nuovo confessore don Paolo Niccolini[6], prosegue il suo cammino spirituale tra: digiuni, veglie, stenti e patimenti. «Fra il giorno aveva la scuola pubblica da fare e la sera quando si suonava l'*Ave Maria*, oh! Dio si scatenava tutto l'Inferno contro di me. La notte invece di dormire era costretta a passeggiare per il convento con pianti e sospiri come una disperata; alle volte mi venivano degli empiti di levarmi la vita, piuttosto che vivere in tali pene. Già mi vedeva dannata; il demonio mi tentava di disperazione della misericordia di Dio; mi diceva che tutti i miei digiuni erano tutte invenzioni per la mia dannazione» (f. 30). «Dio mi andava dicendo che voleva delle cose grandi da me o santa, o dannata e che voleva la comunione ogni giorno col digiuno fino alla Pentecoste e che voleva formare in me le sue delizie […]. Giunto alla metà della mia riforma sono stata oppressa da una pericolosa malattia con febbre gagliarda e tosse e gran dolore di testa insoffribile: ero già spedita da' medici come tisica, e che non c'era altro per me. In fretta mi furono somministrati i SS.mi Sagramenti e si diceva a momenti sarà morta; tutti i religiosi del paese e tutto il popolo si è dato premura di portarmi il sacro viatico accompagnato con gran devozione, e gli sono restata molto obbligata a tutti. In quei giorni dimorava a Sopraponte un tale r.do [Vincenzo] Maggi[7] santo religioso di gran virtù, e di grande umiltà che era stato colà a predicare e fu confessore straordinario delle nostre ragazze. Si è degnato di farmi visita: quando mi vide in quel miserabile stato che faceva compassione a tutti, veggendomi afflitta e sfinita cosicché non poteva prender più cibo pel gran vomito e veggendo il signor Arciprete di Sopraponte ed il signor d. Paolo così afflitti, questo santo religioso si è messo a pietà, e la sera seguente ha fatto in Sopraponte chiudere la chiesa, si è accostato davanti al SS.mo Sagramento con gran preghiera per me finché Dio gli ha fatta la grazia di ridarmi la vita; dopo tale preghiera disse […] che la mia

[6] Figlio di Angelo, di famiglia benestante del paese; nel Catasto napoleonico risulta esse re proprietario di beni immobili in Gavardo.

[7] Vincenzo Maggi (1767 1849), della Congregazione dei padri della Pace di Brescia, è stato ricercato confessore, direttore spirituale, mistico, predicatore di esercizi spirituali, benefattore di vari istituti religiosi e consigliere di Maria Crocifissa di Rosa e Vincenza Gerosa. Cfr. *Enciclopedia Bresciana*, VIII, p. 65

malattia non era mortale; in fatto mi sono subito sentita a star meglio; ed un altro buon sacerdote è stato ispirato di portarmi un caffé e con esso un poco alla volta mi sono ristorata ed ho cominciato a riacquistar un po' di forza» (ff. 32-33). Durante la sua malattia si stava predisponendo «la traslocazione delle ragazze nell'ex Convento francescano, era già stata data la petizione a monsignor vicario Stefani di Brescia per aver il permesso di avere in quella chiesa il SS.mo Sagramento; allora oh! Dio quanti contrasti si hanno dovuto soffrire. Il rev.do parroco di Gavardo[8] ed altri sacerdoti e qualche secolare facendo molte opposizioni e si accostavano al mio letto a dirmi le ragioni delle loro opposizioni, ma io loro chiedeva che dovessero tacere […]. Finalmente dopo molti contrasti è venuto il favorevole decreto di monsignor Vicario che in quel tempo faceva le veci del nostro Vescovo[9] di poter mettervi il SS.mo con gran solennità. Nel giorno dopo in cui mi sentiva a star meglio si è fatta la traslocazione [settembre 1807]. monsignor vicario generale col r.do Clero, Vice Prefetto di Salò, Cancellier vescovile e molto Popolo al suono di tutte le campane ci ha tolte dalla casa detta il Vescovato e ci ha tutte condotte processionalmente al Convento dei frati di S. Francesco e celebrata la S. Messa dal nostro Superiore [don Zanardi] si è lasciato il SS.mo Sagramento a nostro comodo» (f. 33).

Terminata una cosa già Dio era pronto a chiederne un'altra. Maria Maddalena annota, quasi fosse un diario dell'anima scritto a posteriori: «[…] non passava giorno in cui non fossi assalita da grandi tentazioni or contro i direttori, or contro l'Opera or contro me stessa, cosicché mi sarei tolta la vita se Dio non mi avesse assistita con la sua grazia […] Dio mi faceva intendere che voleva tre cose da me, e se io le avessi fatte, mi avrebbe sciolta dall'obbligo dei digiuni. Mi faceva intendere che da me voleva una nuova riforma di costumi e diverso costume di vivere, questo aveva ad essere che io non aveva a mangiar più cibi grassi e nemmeno la pietanza dei latticini, il mio cibo aveva a consistere in soli legumi, erbaggi, verze ecc., in minestra e non altro. La nuova riforma dei costumi era che io dovessi fare una riforma di me stessa cioè con una gran vigilanza sopra i miei difetti […] Non lasciar passar giorno se prima non aveva reso conto di tutte le mie operazioni al mio

[8] Il parroco in quest'epoca era Vincenzo Cosi, ma la Marzocchi stranamente non cita il suo nome.

[9] Nel periodo intercorso tra la morte di Giovanni Nani e la nomina di Gabrio Maria Nava.

direttore e tutto doveva operare con la sua permissione» (f. 34); «il mio dormire era poco di riposo sulla pietra dell'altare, ora seduta sopra una panca, oppure in coro» (f. 37). Arrivati alla quinta quaresima di permanenza in Gavardo (anno 1811) «una mattina trovandomi nella chiesa di Sopraponte […] Dio mi diede una gran spinta al cuore […] mi diceva che mi dovessi accostare al confessionale del confessore [*Umiliato dei Minori Osservanti*] della s.ra Teresa [*Castelpietra*], il quale in quella occasione confessava nella stessa chiesa, e che dovessi dirgli che dovesse dare un comando di ubbidienza a detta Teresa di portarsi nel convento di Gavardo subitamente, mentre Dio la chiamava ad assistere a quell'Opera di carità in mia compagnia istruendo le nostre ragazze. Ma io diceva; come volete mio Dio che quella mi assista se è assuefatta a starsene sola, e non vuole disturbi?» (f. 38). Questa ispirazione, oltre ad essere profetica, rappresenta un momento fondamentale nel cammino della Marzocchi: infatti l'incontro con Teresa Castelpietra e il suo coinvolgimento in quest'opera di carità metterà le basi per un futuro, grande progetto. Don Zanardi accetta questa volontà divina prevedendo che la sig.ra Teresa dovesse fare le veci della Marzocchi qualora se ne fosse partita dal "ritiro" di Gavardo. Invece il confessore don Paolo Niccolini non approva la proposta dicendo che la Castelpietra «era troppo pigra, troppo comoda e troppo attaccata al suo Confessore» (f. 39) ed a quell'epoca risiedeva soprattutto in Brescia. L'avvilimento manifestato dalla Marzocchi di fronte a questi ostacoli indusse però don Zanardi a condurre la sig.ra Teresa a Gavardo. Maria Maddalena descrive così il "fatidico" incontro con quella che diventerà la cofondatrice dell'ordine delle "Figlie di Gesù": «Prendendola colle braccia al collo le ho dato un bacio di pace o di vero amore secondo il solito facendole il solito discorso che faceva alle altre, quando venivano in convento in qualità di maestre e rendendo grazie a Dio della grazia che mi aveva fatta a mandarmi una figlia così buona e ricca di virtù, grazia che io non meritavo. Il sig. r.do d. Paolo si è acquietato, ha conosciuta la sua tentazione ed ha accolta Teresa e assistita con zelo e carità e la ebbe sempre in grande stima e lodata per le sue virtù» (f. 40).

Durante le penitenze quaresimali la voce divina ricorreva insistente sulle *grandi cose* che la Marzocchi doveva compiere «mi diceva che dovessi ricordarmi dell'opera di Bagolino, perché si commettevano tanti errori, peccati e allegramente peccavasi di disonestà. Di quest'Opera non dico più altro. Mi fece vedere Dio un'opera da farsi in Salò ed una in Brescia» e in

una visione premonitrice annota: «Mi fece vedere che l'ultima Quaresima io sarei morta, ma che l'ultima io l'avrei fatta sotto un altro direttore, mentre io doveva abbandonare quello di Gavardo. Terminata che fosse quest'Opera, Dio mi avrebbe posta in altro luogo da lontano dai propri parenti, i quali mi impedivano a far del bene» (ff. 40-41).

Infatti si stava avvicinando al sesto e ultimo anno di permanenza in Gavardo e a determinare il distacco da questo Istituto sarà don Pietro Leonardi che in un suo precedente passaggio da Gavardo aveva colpito nell'animo Maria Maddalena per la sincerità delle sue parole. In quell'epoca il Leonardi, noto ovunque per la sua infervorata predicazione, era stato accusato e processato dal Governo napoleonico come cospiratore e nemico della campagna anticlericale ed era sorvegliato speciale. Nonostante queste difficoltà don Pietro si stava attivando per consolidare il progetto della fondazione in Verona di un istituto per l'educazione delle ragazze povere, affidata a delle istitutrici "donne volonterose" con regole di vita in comune. Nell'incontro gavardese il Leonardi deve aver parlato dell'idea che intendeva realizzare perché la Marzocchi così annota: «Fino dalla prima volta che si è portato a Gavardo e che mi ha parlato nella mia stanza le sue parole e la sua sincerità mi hanno ricolmato di allegrezza il mio cuore e mi hanno cagionata grande persuasione del suo operare e però non ho mai fatta alcune penitenza che non la offrissi anche in vantaggio dell'anima sua; ed in tutte le mie deboli orazioni e communioni non mi sono mai scordata di Lei, perché Iddio me ne dava un grande dovere e mi faceva vedere che voleva formare le sue delizie in Lei e lo voleva gran Santo in Cielo. Questo era il mio conforto. Desideravo la sua direzione, ma mi pareva impossibile l'ottenerla, mentre io credeva di non vederla più» (f. 42). L'ultimo anno della permanenza in Gavardo (1811-12) fu per la Marzocchi una prosecuzione del duro cammino di perfezione spirituale. Tra continue pratiche di virtù e *spinte al cuore* fece voto della comunione giornaliera. Poi, dopo aver fatto visita alla chiesa di S. Afra in Brescia, e aver pregato all'altare di S. Angela Merici, fu ispirata a far voto di povertà, rinunciando ad ogni suo bene materiale, compresi i mobili che arredavano il suo studio nel ritiro gavardese. La voce interiore la spinse a farsi terziaria di s. Francesco, ad accettare un gran sacrificio della sua volontà e, che come lei ricorda: «non avessi a pensar mai per me, e desiderarmi cosa alcuna: e che tutto il mio pensiero aveva da versare dietro il bene delle anime, che io non doveva avere più

niente di mio proprio, ma vivere solamente affidata alla Divina Provvidenza e che in caso di qualche mio bisogno dovessi sempre chiedere per carità al Superiore quanto mi fosse bisognato» (f. 52). «E Dio, va disse, dal tuo Superiore e digli che ti faccia terziaria di s. Francesco e che ti provveda di due camicie di lana da portar sulle carni, queste saranno le tue camicie per tutto il tempo della tua vita. Il tuo vestito sarà decente per sostenere il tuo decoro come priora, ma tutto di lana e con nettezza e polizia. Tu pensa a figlia a me e io penserò a te e non temere di alcuna cosa; che avrebbe a me provveduti dei saggi ministri i quali avrebbero tenuto gran conto di me ed avrebbero avuto gran premura per la povera anima mia, che a lui molto premeva» (f. 53).

«Il Venerdì santo Dio mi ha data un'altra spinta, alla predica nell'atto che si cercava la limosina, di mettere cioè un manino di granatine fine col suo chiapettino d'oro ed anche gli orecchini d'oro che avevo nelle orecchie, nella borsa e così ho fatto e sono rimasta assai contenta, perché a dir vero a queste robe avevo un poco di attacco» (f. 60). Tutte queste rinunce si accompagnavano a dure pratiche di penitenze corporali quali: il tatuaggio del nome di Gesù impresso con un ferro rovente nella viva carne o la condivisione del calice amaro[10]. Questa tremenda penitenza venne offerta per

[10] «Dopo molte preghiere Dio mi fece vedere che voleva che mi formassi il nome di Gesù sul petto verso il cuore con un ferro infuocato, perché voleva che tenessi impressa la sua presenza entro di me, e che non doveva far cosa alcuna senza essere presente a Dio impresso in me. A questa cosa ho fatta molta resistenza a dirla al Confessore […] subito che ha udita questa cosa si è presa premura di cercare il modo per farlo eseguire, si è fatto allestire un ferro col nome Gesù, ed il giorno del Corpus Domini ha fatto l'ubbidienza con usar meco gran severità, che guai a me se fossi andata alla processione senza prima aver fatto questo sacrificio. A qualche maniera l'ho eseguito perché il dolore era insopportabile» (f. 51). La domenica delle Palme dell'anno 1812 «mi venne l'ispirazione di fare un gran sacrificio, che cioè avessi a prendere delle marcie per bocca in memoria del calice amaro che aveva preso il Nostro Signore. Nel martedì sera mi sono presentata da una ragazza che aveva un tumore dalla parte del petto, da cui usciva sangue e marcia e mi sono avvicinata al tumore, ho estratta quell'immondezza in un bicchiere e poi di mezza notte sono andata avanti al SS.mo. Sagramento con gran preghiera dicendo: "Signore eccomi genuflessa davanti a voi per farvi questo sagrificio prendendo questa immondezza in memoria del calice amaro che voi avete preso per me; faccio questo sagrificio, acciò mi fate la grazia di mettere in libertà il sr. d. Pietro", e poi mi sono risoluta a prenderla […] mi sono poscia rimasta con gran pace nel cuore, pareva che Dio mi dicesse che già la grazia era fatta cioè che ella era in libertà e fui consolata. Il giorno dopo mi è arrivata la nuova ch'era realmente in libertà e ne rendo gra

ottenere la grazia della liberazione dal carcere di don Leonardi che puntualmente avvenne il 24 maggio 1812.

Seguendo una ispirazione divina, avuta il giorno di Pentecoste 1811, la Marzocchi sollecita il prevosto di Polpenazze don Apollonio Biolchi ad istituire un'opera di carità, con quattro e cinque maestre, collocate in un ritiro[11] addette alla scuola pubblica femminile, in quel paese dove vi erano gravi scandali a causa delle «povere ragazze che peccavano allegramente di disonestà senza conoscere il male che esse facevano» (f. 49). Il prevosto condivide la proposta e si appresta a preparare il locale per ospitare la scuola. «Giunse il termine della fabbrica, un giorno della novena dell'Immacolata Concezione il sig. Prevosto ha spedito persona appositamente perché mi portassi a Polpenazze a dar principio alla scuola, ma il sig. d. Paolo invece di mandar me vi ha mandata Teresa (Castelpietra) perché temeva come disse, che in me rientrasse la superbia e mi vincesse l'amor proprio. Questa cosa mi è stata di gran pena, ed anche al sig. Prevosto perché la Teresa non era al fatto delle cose di Polpenazze, e per ciò non poteva piantare un'opera senza le cognizioni della volontà di Dio. Allora mi sono disanimata ed avvilita a tal segno che non ho più avuto spirito di operare e nemmeno di parlare. Intanto l'Opera di Polpenazze non è andata più avanti, poiché è poi successa la disgrazia del sig. Prevosto» (ff. 50-51).

Già in una visione premonitrice Maria Maddalena si era resa conto che il demonio operava contro di lei e contro il suo direttore spirituale don Paolo Niccolini, mettendoli in contrasto *con false gelosie spirituali* fino a che l'avrebbe vinta *ottenendone la separazione*. La Marzocchi era diventata vittima di maldicenze, tutta la sua sofferenza emerge dalle amare riflessioni sui confessori, sulle «lingue maldicenti che sono la rovina dei Monasteri, causano

zie di cuore a Dio» (ff. 59 60). La conferma a ciò si ha nella lettera, che il Leonardi inviò alla Marzocchi due giorni dopo la sua liberazione.

[11] La Marzocchi, secondo la sua "ispirazione" prevede «che queste maestre dovessero vestire l'uniforme di color violaceo, e la cintura della B. Vergine col suo drappo in testa e formare tra esse una vera unione fino a che sarebbe venuto un tempo, in cui si sarebbe formato un piccol orfanotrofio e col tempo queste maestre avrebbero formato un convento di religiose e in progresso si sarebbe infervorato lo spirito di religione» (f. 49). Il prevosto Biolchi, con suo testamento del 12 febbraio 1810, aveva istituito una Commissione per l'assistenza ai poveri del paese che a distanza di decenni servirà a sostenere in Polpenazze una scuola di lavoro affidata alle suore Canossiane.

disordine e dicerie, [*sulle*] povere anime dannate per l'invidia che le predomina, sulla maledetta pietà che distrugge la giustizia e la carità» (ff. 56-57).

«Venne il tempo che ho dovuto portarmi per due mesi e più a Montechiaro per le gravi discordie che vi erano fra le une e le altre di quel ritiro. Pareva che in quel ritiro vi fosse l'Inferno; ma con l'assistenza del mio Dio mi è riuscito di metterci la pace e la carità, e poi mi sono portata a Brescia dal signor conte Ignazio Palazzi pregandolo di assistere con la sua carità quelle povere ragazze, le quali niente avevano onde ristorarsi, e si era in procinto di aprire le porte del ritiro e lasciarle andare. Quel Signore si è reso a pietà e compassione mi ha dati mille scudi di limosine mi sono restituita a Montechiaro a consegnare il denaro col quale si sono pagati tutti i debiti e si è fatta buona provvisione di formento e formentone. Si è recato il sr. Prefetto di Brescia [*Tornielli*] a fare una visita al luogo, quando ha veduta tanta povertà, mi ha poscia spedite cento lire d'Italia in limosina e con queste ho fatti comperare i porcini e legna occorrente. Anche il sig. prevosto Rossini si è prestato con la sua assistenza dandomi del dinaro e quattro pesi di lino e così io ero contenta» (ff. 57-58); «scorsi quasi tre mesi il sr. Arciprete ha presentato una petizione al Sr. Prefetto di Brescia acciocché la Congregazione di Carità di Montechiaro mi lasciasse in libertà e mi potessi restituire a Gavardo; ma io, che fin dall'ora mi prevedeva la croce che aveva da incontrare per mezzo del sig. d. Paolo e delle altre compagne gli ho scritto una lettera ben forte coll'avvertirli che non ero in grado di resistere a tanti pettegolezzi. Allora il sig. d. Paolo, come furia, ed adirato si portò a Montechiaro a prendermi, non mi ha data neppur un'ora di tempo, mi ha fatta montare in sedia sotto gran pioggia dicendomi che mi giurava che mai più avrebbe permesso che io avessi ad uscir fuori dal luogo di Gavardo per li grandi disordini che vi erano, e che perciò era in procinto di cadere l'opera di Gavardo, il sr. Arciprete avvilito, sprovvisto il luogo e senza limosine. Alle ore otto della notte sono entrata in Convento, tutte le ragazze e maestre si son messe a suonare tutti i campanelli per grande allegrezza e mi hanno fatto molto onore. […] sentivo entro di me che questo onore aveva a cangiarsi in tanta mestizia» (ff. 58-59). Infatti, le "contraddizioni" col direttore spirituale aumentarono fino a togliere la voglia di operare: *in stato di tepidezza, senza devozione*, piena di risentimenti, per non cadere nella strada della dannazione pregava Dio perché la mandasse lontana da quel luogo con un nuovo direttore. In quello stato di abbattimento le

venne l'ispirazione di scrivere a don Leonardi chiedendogli assistenza. Alla risposta epistolare seguì un incontro a Polpenazze e poi a Gavardo e Sopraponte. Don Leonardi sosteneva che non era possibile abbandonare il "ritiro" di Gavardo «finché non vi fossero soggetti buoni per sostenerlo» e «che se Dio gli avesse dati i mezzi sarebbe stato pronto» a dare tutta l'assistenza possibile (ff. 62-63).

La Marzocchi chiese ripetutamente in confessione a don Zanardi e a don Niccolini di lasciarla uscire dal convento e di sospenderla dalla carica di priora, nonostante questo distacco le procurasse tanta pena perché l'opera di Gavardo le era costata *sudori, fatiche orazioni, digiuni e croci.* Dopo aver subito da don Paolo *gran crudeltà e ingratitudine*, lui stesso le aveva inoltre rinfacciato di essersi ingannata nella sua vocazione. «Alle brevi siamo venuti alli momenti di abbandonarci. Venne da Brescia il sig. Arciprete e mi ha condotta una buona signora che a dire il vero è stata la rovina del nostro Convento. Conviene tacere, per non mancare di carità. Questa fu per me una croce assai pesante. Giunse il momento della mia partenza, oh Dio che affanni erano nel mio cuore! Già erano sei mesi che io non facevo altro che piangere prevedendo già il gran Calvario. Il signor Arciprete si è portato al convento e mi ha detto se ero disposta a venire sotto la sua direzione, ovvero che mi scegliessi qualche altro luogo, ch'egli avrebbe pensato a mantenermi, giacché conosceva che Gavardo non era più per me per le grandi critiche che vi erano contro di lui e contro di me; io gli ho risposto che dovesse scrivere a d. Leonardi se era in grado di accettarmi, come ha fatto. Il sr. curato di Polpenazze [Bertazzi] si è portato a Gavardo, e quando ha intesa la cosa ha dato ordine subito che mi conducessero a Polpenazze, mentre già lui era disposto di accettarmi in quella scuola per assisterla e che egli avrebbe pensato a mantenermi, ma io non ero disposta a fermarmi. Sono andata a Polpenazze, ivi ho fatti li santi esercizi; ho sentito calmato un poco il mio cuore» (f. 66). La pubblica scuola di carità delle fanciulle di Polpenazze era stata aperta il 18 settembre 1812. Da qui il 10 novembre 1812 passò a Verona e venne accolta nel ritiro del reverendo d. Pietro Leonardi.

Il memoriale, scritto allora per volontà del suo nuovo superiore, termina con queste parole: «Finalmente con stenti e fatiche mi sono portata a Verona sotto la direzione del r.do d. Pietro Leonardi; non so che sarà di me, se questo sarà l'ultimo mio martirio. Pare che voglia cominciarsi a venire delle altre croci. Se Dio mi darà la forza le porterò. Sono oppressa da fortissime

tentazioni a pensare che il signor d. Pietro ha avuta tanta difficoltà nell'accettarmi dopo tanti sacrifici che ho fatto per lui. Padre la prego di pensar bene avanti di accettare la mia direzione sopra di Lei. Non vorrei ingannarla» (f. 67). Fu poi direttrice di cinque scuole pubbliche di carità per povere fanciulle in Verona. Infine direttrice nel convento delle Figlie di Gesù eretto nella città di Reggio di Modena; istituito il 28 ottobre 1819 per la carità del duca di Modena e per l'opera di don Leonardi. Ammalatasi gravemente dopo pochi mesi, negli ultimi momenti di vita, il 6 maggio 1820 chiama tutte le consorelle al suo letto e rivolge loro a parole il suo testamento spirituale, di cui è pervenuta la trascrizione. «Sorelle mie ricordatevi che la vita è breve e passa come un lampo, e tutto finisce quando meno lo aspettiamo. Prima di tutto vi dimando perdono per quanto vi avessi offeso: ricordatevi poi di tener sempre dinnanzi agli occhi per vostro specchio lo stato mio presente: osservate come sono ridotta io che pareva di essere la più forte e robusta di quante siamo; osservate a qual passo mi trovo mie care sorelle. Specchiatevi in me, e vi serva di regola; vi raccomando che siate virtuose, cerchiate di servir Dio con perfezione più che potete; vorrei pure anch'io averlo fatto, ma ora non vi è più tempo: amatevi le une con le altre con amore vero; questo so che lo avete, ma non è mai troppo; dov'è la carità ivi vi è Dio. Siate indefesse nell'operare per la gloria di Dio, e per la salute delle anime; non esaminate se quella sorella fatica più o meno. Chi più faticherà più meriterà dinanzi a Dio. Andate a gara nel servir Dio, non istate mai a dire: a me non tocca questa fatica. Oh! In questi momenti si vede il tutto e si conoscono perfino le più piccole cose e gli difetti più minimi, paiono pure cose da nulla, ma dinanzi a Dio sono grandi. Mancandole coraggio finì dicendo: fatevi coraggio e non vi scordate di me». Questo è l'unico documento rimasto nell'archivio della sua Congregazione: tutta la sua opera è quindi rimasta totalmente ignorata. L'unico a riconoscerle il vero valore è stato don Pietro Leonardi, che ben conosceva il suo percorso di vita. Molti anni dopo la morte della sua figlia diceva infatti alle altre suore: «Vorrei proprio veder il corpo di suor Maria: sono sicuro ch'è rimasto intero. Era una santa»[12]. I suoi resti mortali sono stati tumulati nella chiesa di S. Rocco in Reggio.

La figura di donna e di religiosa che emerge dal documento autobiografico è particolarmente significativa se rapportata al momento storico in cui

[12] L. Carini Alimandi, *Nella luce di un nome*, Roma 1985, p. 64.

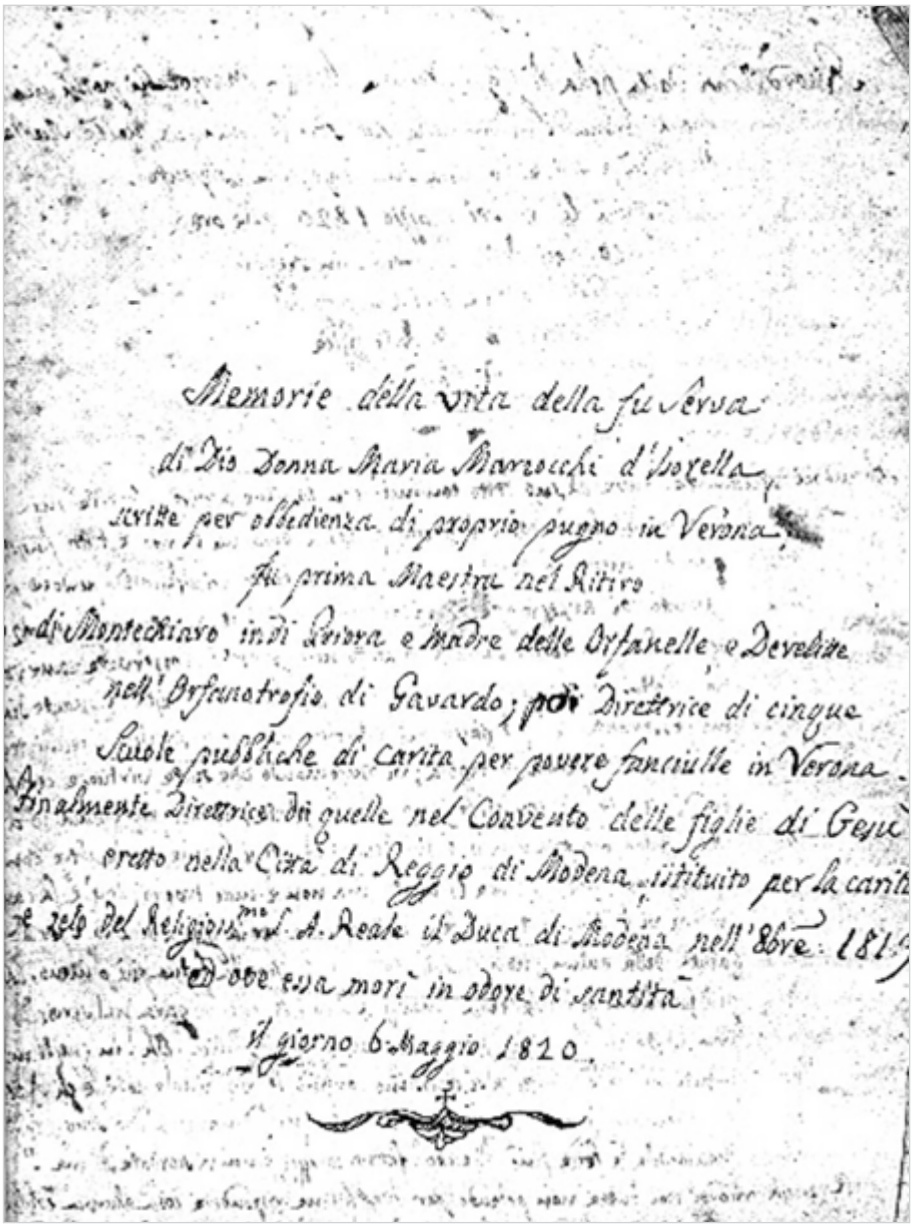
visse: un'epoca di transizione, tra idee fortemente innovatrici e tradizionaliste. La sua stessa spiritualità, basata su pratiche penitenziali e ascesi mistiche "barocche", finalizzate a trarre piacere (spirituale) dalla sofferenza fisica (sublimata nella condivisione dei patimenti di Cristo), contrasta col razionalismo illuminista che pone agli antipodi il piacere e la sofferenza e che tende a giudicare patologico l'ascetismo femminile.

Il suo percorso di vita si può avvicinare per molti aspetti a quello di un'altra figura di mistica bresciana: la beata Maria Maddalena Martinengo da Barco (1687-1737)[13]. Come lei scrisse le memorie autobiografiche, per obbedienza al padre spirituale. Ispirandosi, come lei, alla spiritualità di s. Teresa d'Avila, si assoggettò ad una vita di "eroiche virtù", di umile lavoro quotidiano, ma anche nell'accettazione degli incarichi più in vista, di pochissimo riposo e di penitenze occulte, ma maceranti. Con lei ha condiviso l'esperienza della malattia mortale; come lei fu favorita da alcuni fenomeni mistici: l'inedia parziale, le visioni, le profezie, le telepatie e le premonizioni. Inoltre, come lei subì contraddizioni e persecuzioni esterne da parte del confessore e delle consorelle, in aggiunta a pene interne tanto forti da indurre alla disperazione e al suicidio.

La Marzocchi è la prima delle cinque pioniere "figlie di Gesù" a lasciare la vita terrena a soli 43 anni. Nelle pubblicazioni sulla storia della Congregazione viene definita «anima semplice e fiore veramente modesto» che «quasi intendesse farsi dimenticare, non fece niente per lasciare di sé qualche ricordo»[14]. È davvero incomprensibile come sia rimasta irreperibile e ignorata anche la documentazione ed è amaro ammettere che il destino delle cose umane spesso non rende giustizia agli umili.

[13] Nello stesso Archivio delle Orsoline di Gavardo era conservata una copia manoscritta della *Perizia medica sulla salma di Maddalena Martinengo da Barco* eseguita l'anno 1776, nel corso del processo per la causa di beatificazione. In essa vengono attestate le maceranti peni tenze a cui si era sottoposta. Per più recenti studi sulla mistica bresciana, cfr. S. VENTURINI, *L'esperienza del nulla nell'opera mistica di Maria Maddalena Martinengo (1687 1737)*, tesi di laurea, Lettere e filosofia, Università degli studi di Verona, a.a. 2002 2003, rel. M. Allegri, ma soprattutto B. M. M. MARTINENGO, clarissa cappuccina (1687 1737), *Gli scritti*, Edizione critica, introduzione e note a cura di F. Fusar Bassini, prefazione G. Sanguineti, redazione e indici C. Cargnoni, 2 voll., Roma 2006 (Miscellanea di testi cappuccini, 3).

[14] CARINI ALIMANDI, *Nella luce di un nome*, pp. 62 64. Cfr. inoltre CONGREGAZIONE FIGLIE DI GESÙ, *Amare Patire Operare*, Verona 1982, pp. 63 65.



Memorie della vita della fu Serva
di Dio Donna Maria Marzocchi d'Isorella
scritte per obbedienza di proprio pugno in Verona;
fu prima Maestra nel Ritiro
di Montechiaro indi Priora e Madre delle Orfanelle e Derelitte
nell'Orfanotrofio di Gavardo; poi Direttrice di cinque
Scuole pubbliche di Carità per povere fanciulle in Verona.
Finalmente Direttrice di quelle nel Convento delle figlie di Gesù
eretto nella Città di Reggio di Modena istituito per la carità
e zelo del Religiosissimo S. A. Reale il Duca di Modena nell'8bre 1819
ed ove essa morì in odore di santità
il giorno 6 Maggio 1820.

Frontespizio del memoriale di Maria Maddalena Marzocchi.

Zanardi, Castelpietra e Leonardi: cooperatori nell'opera di carità

Il fortunato incontro tra persone che condividevano gli stessi ideali è stato determinante per la realizzazione di grandi progetti[15]. Il "ritiro" di Gavardo ha rappresentato per alcuni anni il luogo della sperimentazione dell'istituto caritativo,oltre che della formazione di questi uomini di fede. La Marzocchi, citandoli nel suo memoriale, ne evidenzia il ruolo che ciascuno di loro ha avuto nelle sue scelte di vita e attesta notizie, ancora inedite, sulle vite parallele di questi cooperatori nell'opera di carità.

CARLO ANTONIO ZANARDI, nato a Toscolano il 12 giugno 1760 da Donato e dalla sua seconda moglie Bona Sgrafignoli, già parroco di Ruina (fraz. di Toscolano - Maderno), fu nominato arciprete di Sopraponte nel 1799, carica che mantenne ininterrottamente per quarant'anni, fino alla morte. Il suo incontro con la Marzocchi avviene presso il ritiro di Montichiari, nel 1805. In quest'epoca lo Zanardi si apprestava a realizzare un grande progetto: l'istituzione di un Orfanotrofio femminile, con l'annessa scuola di carità che sembra fosse già stata avviata in Sopraponte[16]. I bandi e i decreti prefettizi emessi tra il 20 luglio 1805 e il 13 novembre 1806, in conformità all'anticlericale legislazione napoleonica del (Regno d'Italia), imposero anche in Gavardo la soppressione del cinquecentesco monastero francescano di S. Maria e la requisizione dell'intero fabbricato con i terreni annessi.

Fin dal 1797, al tempo della Repubblica Cisalpina, erano state confiscate anche le proprietà vescovili gavardesi, tra cui il palazzo nei pressi della parrocchiale[17] dove come si è già detto, le suore di Bagolino avevano aperto una scuola con convitto, frequentata anche dalla Marzocchi. Questo cambiamento nell'ordine delle cose stimolò e favorì i progetti di don Zanardi che in un primo tempo aveva trasferito la scuola presso la casa del-

[15] Si sono già citati nelle precedenti note altri personaggi, zelanti benefattori o uomini di grande fede che la Marzocchi ebbe la fortuna di incontrare.

[16] Come attesta la Marzocchi (f. 16). Già il suo predecessore Pietro Bologna teneva in Sopraponte "un collegetto" di 10 15 studenti. Cfr. S. NABACINO, *Memorie storiche della parrocchia di Sopraponte*, Brescia 1929, pp. 20 21; anche per ulteriori notizie sullo Zanardi.

[17] Passato allora in proprietà al "Pio Istituto di Beneficenza": per la storia del palazzo vesco vile di Gavardo. Cfr. E. NICOLI, *La nuova sede del Museo di Gavardo: ipotetica casa del Vesco vo, ma cosa ne dicono i documenti?*, «Quaderni della Quadra di Gavardo», 2 (1988), pp. 73 77.

l'ex "vescovato", nel centro di Gavardo e poi, con perspicace senso degli affari, riscattò, a sue spese, lotto dopo lotto, l'intera proprietà conventuale dei Francescani. Non lo aveva fatto per arricchire sé o i suoi nipoti, ma per la fondazione dell'opera caritativa a favore delle fanciulle bisognose. Dopo aver sfidato difficoltà economiche e condizioni politiche avverse, nel 1831, otto anni prima della sua morte, riuscirà a ricostituire anche il monastero per le sue prime undici figlie spirituali, accolte nell'ordine delle Orsoline. Ad esse lasciò tutti i beni mobili e immobili, a condizione che si dedicassero all'istituzione e all'educazione delle ragazze. Grazie alla lungimiranza di don Zanardi, la Marzocchi, ventinovenne, si trasferì per sei anni a Gavardo, come priora dell'orfanatrofio.

Pur dipendendo da don Paolo Niccolini come confessore e direttore spirituale, donna Maria Maddalena si recava spesso, alcune volte anche con don Pietro Leonardi, dal superiore dell'istituto in Sopraponte e a tale proposito annota il suo giudizio sullo Zanardi: «[…] mi giovava assai perché aveva un gran zelo e premura per l'anima mia […] il signor Arciprete è un religioso di gran prudenza ed umiltà e gran virtù e l'ho sperimentato le gran volte e l'ho sempre conosciuto per tale» (f. 55). È un personaggio che va riscoperto dalla storia locale come fondatore e pioniere di una istituzione scolastica cattolica ancora attiva. Non va dimenticato che la sua opera servì anche da modello a quella, più nota, fondata in epoca successiva in Verona dal Leonardi.

MARIA TERESA CASTELPIETRA. Il memoriale della Marzocchi integra o rettifica le notizie riguardanti la biografia della Castelpietra fin ad ora riportate dalle pubblicazioni sulle Figlie di Gesù e su don Leonardi[18]. Nasce a Strigno, in provincia di Trento, il 13 maggio 1767 da genitori ebrei: Luigi e Caterina. Massimiliana Mosca. All'età di sette anni viene però battezzata perché nel 1774 tutta la famiglia si converte al cristianesimo. Trascorre la sua giovinezza tra Brescia (dove si era trasferita a vivere o con la famiglia o in un istituto d'educazione) e Salò, dove lavorava come istitutrice in casa di Giuseppe Bruni, facoltoso imprenditore[19], i cui 11 figli nel 1788 erano rimasti orfani

[18] CARINI ALIMANDI, *Nella luce di un nome*, cit.; CONGREGAZIONE FIGLIE DI GESÙ, *Amare Patire Operare*, cit.; G. LUBICH P. LAZZARIN, *Don Pietro Leonardi l'intraprendenza dell'amore*, Roma 1983; C. SORGI, *Pietro Leonardi prete*, Casale Monferrato 1994.

[19] Oltre a dirigere le sue proprietà terriere nell'entroterra gardesano in quest'epoca gestiva in Salò un'azienda tessile per le produzione di refi di lino. Giuseppe Bruni nel suo

della madre, nob. Francesca Rovelio[20]. Già in quest'epoca Maria Teresa ebbe modo di frequentare i luoghi dove negli anni successivi sarà chiamata a fare esperienza di maestra nelle scuole di carità. Infatti i signori Bruni e Rovelio possedevano case di villeggiatura nelle campagne di Gavardo (a Rampeniga e Limone) e in Valtenesi (a Soiano nei pressi di Polpenazze). I biografi suppongono che nel 1809, a Brescia, durante un corso di predicazione, la Castelpietra abbia conosciuto don Leonardi, e che in seguito a questo inconttro "fatale" sia stata trasformata da scrupolosa istitutrice in maestra di carità. La Marzocchi attesta che nel 1811, trovandosi nella chiesa di Sopraponte dove era presente p. Umiliato dei Minori osservanti, confessore della signora Teresa, le venne l'ispirazione di chiedergli che desse «un comando d'ubbidienza a detta Teresa di portarsi nel Convento di Gavardo subitamente, mentre Dio la chiamava ad assistere a quest'opera di carità» (f. 38). Alle opposizioni di chi, come si è visto, la riteneva inadatta perché abituata alla comoda vita di città, la Marzocchi rispondeva con preveggenza: «La sig.a Teresa è buona, e donna di gran virtù, e molto cara a Dio e Dio vuole una gran santità da quest'anima» (f. 39). Fu così che la Castelpietra venne a Gavardo, dove ebbe modo di incontrare il Leonardi. Nel ritiro gavardese collaborò con la Marzocchi per pochi mesi, perché venne mandata a Polpenazze a dirigere la scuola istituita dal prevosto Apollonio Biolchi (coadiuvato da Antonio Ribelli e Domenico Folli e dal curato Bortolo Bertozzi). Il Leonardi, in veste di predicatore, frequentava anche questa parrocchia.

Da Polpenazze, alla fine dell'anno 1812, la Castelpietra e la Marzocchi furono trasferite a Verona, per volontà di don Pietro, nel ritiro da lui fondato, poco distante dall'ex convento dei p. Serviti alla Scala. Qui, con altre tre maestre prese avvio l'opera delle «scuole di carità per l'educazione cristiana e civile delle fanciulle». Le prime cinque *signore istitutrici*, per disposizione del Fondatore, dovevano vivere «unite insieme con vincolo di carità, senza voti solenni e pubblici e men che meno perpetui, senza clausure e libere di congedarsi»[21]. Infatti i tempi politici non consentivano

necrologio viene descritto come uomo di grande carità verso i poveri. Alessandro Bruni, citato nell'autobiografia come sindaco di Gavardo al tempo della fondazione dell'orfana trofio, era uno dei suoi figli.

[20] Donna di grande fede, particolarmente devota alla Madonna, cfr. A. BRUNI CONTER, *Libro mastro della Villa et Chiesa di Limone*, «Quaderni della Quadra di Gavardo», 5 (2003), p. 102.

[21] CARINI ALIMANDI, *Nella luce di un nome*, p. 44.

ancora la ricostituzione degli ordini religiosi e don Leonardi attese il 1814, quando i francesi lasciarono definitivamente Verona, sostituiti dagli austriaci, per consacrare le maestre laiche e istituire così la Congregazione delle Figlie di Gesù. Maria Teresa Castelpietra fu la prima, infaticabile superiora. Sotto la sua direzione, secondo il programma "amare, patire, operare", dalla casa madre di Verona, altre comunità verranno in seguito fondate a Modena, Reggio, Carpi, Carrara e Massa; dove morì il 5 febbraio 1855. Oggi l'ordine delle "Figlie di Gesù" è una Congregazione con 30 comunità in Italia (di cui due nel Bresciano), dedite all'istruzione scolastica e 16 all'estero per l'opera prevalentemente missionaria.

PIETRO LEONARDI. Nato a Verona il 17 luglio 1769, Pietro è il decimo figlio del noto farmacista e agronomo Francesco Leonardi. Entrato in seminario a vent'anni, fin da chierico manifesta la *spinta interiore* verso la carità per i più sfortunati tra i poveri: gli ammalati e gli ignoranti. Pur avendo seguito i corsi di teologia all'università di Padova, decide di dedicarsi alla vita attiva per la realizzazione di un primo, impegnativo progetto assistenziale: nonostante la profonda crisi politica e sociale che la sua città stava attraversando, divisa e contesa tra austriaci e francesi. La prima parte del suo programma fu realizzata con la creazione della "Fratellanza degli Ospedalieri": una confraternita formata da volontari, preti e laici che prestavano soccorso nelle corsie degli ospedali, alle sofferenze fisiche e morali dei malati. Il progetto, approvato dal vescovo, trovò tanti estimatori, tra cui Maddalena di Canossa che sul suo esempio istituirà importanti opere assistenziali.

L'azione degli Ospedalieri fu provvidenziale in quei tempi in cui per le continue battaglie, gli ospedali dovevano ricoverare centinaia di feriti. Le guerre, le carestie, la miseria dilagante, avevano causato, in tutte le città d'Italia, un altro drammatico problema: l'abbandono di minori. All'indifferenza dei governanti si era aggiunta la legge giacobina sull'abolizione degli ordini religiosi e delle loro istituzioni caritative. Per accogliere i ragazzi che a frotte si aggiravano nelle strade cittadine, sempre più numerosi in seguito all' applicazione di dette leggi, nel 1796 don Leonardi aprì, in forma del tutto privata, un asilo per l'educazione morale e civile e per l'avviamento al lavoro dei ragazzi di strada. "L'asilo per i Raminghelli", divenuto nel 1799 un orfanotrofio, era mantenuto con il patrimonio personale del fondatore e in parte con le elemosine. Nel 1802 il regime della repubblica Cisalpina, col decre-

to Melzi D'Eril, oltre ad ostacolare l'istituzione delle scuole private, proibiva le questue. Il Leonardi quindi, per far fronte alle difficoltà economiche, iniziò a raccogliere offerte attraverso una intensa attività come conferenziere e predicatore; in lungo e in largo per i centri dell' Italia del nord: da Brescia a Venezia, da Milano a Modena. Nel frattempo però i suoi progetti andavano oltre: già pensava a un' istituzione caritativa anche per le ragazze e per poter ottenere dal papa l'approvazione della sua iniziativa, nel dicembre del 1804 si recò a Parigi. Qui, in occasione dell'incoronazione del Buonaparte ad imperatore, incontrò personalmente Pio VII, ottenendo sostegno e conforto per le sue opere. Tornato a Verona aprirà una scuola per sordomuti sul modello di quella parigina di San Vincenzo de' Paoli.

Era un prete scomodo che non scendeva a compromessi e perciò attirava le ire dei potenti che volevano un clero sottomesso ai messaggi rivoluzionari. Durante le sue predicazioni itineranti era un sorvegliato speciale, guardato a vista e con molta diffidenza dalle autorità civili. Attraverso la sua "temutissima" predicazione otteneva però conversioni insperate. «A Brescia, per esempio, dove si era recato nel 1816 con altri due missionari, le sue prediche ottennero la conversione clamorosa del padre Pellegrino Scalvini, un canonico regolare di una certa notorietà, che, arresosi alle lusinghe della Rivoluzione, aveva gettato l'abito ai rovi per accompagnarsi con una ragazza, assai più giovane di lui, dalla quale aveva poi avuto una decina di figli»[22]. Denigrato e calunniato, fu più volte detenuto ingiustamente: nel 1806, Napoleone in persona, inviò da Parigi un ordine di arresto. Tra il 1810 e il 1812 trascorre in carcere ben 22 mesi. Appena liberato si attiva per istituire un "ritiro" per le ragazze abbandonate, affidando a cinque maestre volontarie che nel 1814 vennero da lui consacrate come "Figlie di Gesù". Dopo aver istituito ben cinque scuole di carità in Verona, tra il 1817 e il 1820, col sostegno del duca Francesco IV di Modena, realizza anche nelle città di Modena, Reggio e poi a Carpi e Massa, simili opere caritative.

Anche quando, negli ultimi anni di vita le sue condizioni di salute si aggravarono, continuò a manifestare la sua disponibilità a compiere la volontà di Dio, fino al 9 aprile1844 quando fece ritorno alla casa del Padre. Il processo di beatificazione, iniziò nel 1950 si è concluso nel 1990 con la promulgazione in Vaticano, alla presenza di Giovanni Paolo II, del decreto

[22] LUBICH LAZZARIN, *Don Pietro Leonardi*, p. 75.

che riconosce don Leonardi venerabile per le sua virtù eroiche. Ora si è in attesa che diventi beato. Profetico il tal senso è stato il giudizio espresso dalla Marzocchi al tempo in cui il Leonardi era in carcere: «Dopo molte preghiere Dio mi disse queste parole al cuore: non temere figlia, che la grazia sarà fatta, passerà poco tempo che lo farò mettere il libertà. Ma io diceva: ma come mai Signore, permettete questa persecuzione? Dio allora mi fece vedere che lo permetteva perché lo voleva martire di croci e lo voleva un gran Santo in Cielo, simile a S. Pietro nelle persecuzioni e che dovessi scrivergli di farsi gran coraggio, mentre sarebbe venuto un giorno, in cui voleva formare in Lei le sue delizie, e che gli aveva preparata una bella corona in Cielo, siccome sa che gli ho scritto» (f. 58). Questa testimonianza inedita rappresenta dunque un significativo documento, da aggiungersi a quelli già prodotti per la causa di beatificazione. A questo riguardo cito e trascrivo anche la lettera che il Venerabile Leonardi scrisse, in risposta alla Marzocchi il 26 maggio 1812, due giorni dopo aver ottenuto la profetizzata libertà.

«Ho ricevuto la pregiata sua, da cui rilevo le preghiere fatte per me benché indegno ed i lumi avverati che si degnò clarirle Iddio. Rimango confuso a tante misericordie del Signore, rendo grazie a Lui, ne rendo anche alla di Lui carità. Questo vuol dire, nostra sorella nel Signore, che Egli mortifica, ma vivifica; batte e conforta; par si vada agli estremi, ma non ci si annega […]. No sorella mia ripeto, che lo sposo, sebbene non si faccia né vedere, né sentire alle volte per nostra prova per esercizio di fede e di umiltà, di pazienza, d'eroico amore, insomma per sua maggior gloria e nostro bene: non di meno si degna star a' nostri fianchi, anzi e di meno al cuore, opera siccome la terra nel tempo del verno, quanto al frumento, il quale quantunque dice l'Angelico non par che cresca al di fuori, cresce e si fortifica nella radice sotto terra: e alla primavera ben radicato, ben fiorisce. Opera Iddio, come il Sole che sebbene coperto alle volte da nubi, vi è non ostante, cammina anzi corre e riscalda […] e matura le biade.

Mi vergogno sentir che chiede a me consiglio, e ricorre per orazioni: ma pure non mancherò di farlo, da indegno ministro. Faccia un po' così intanto si persuada che Iddio le vuol bene assai, stia salda, confidi, faccia buon viso al nemico spirito maligno. E forse che il papà e la mamma non può contro tutto l'inferno? E forse che non ci proteggono? Si armi di fiducia. Indi abbandonandosi nel seno della mamma M[ari]a a braccia aperte, quieta, quieta faccia o un triduo, o una novena; vorrei certo sperate che una del-

le due; o sarà liberata; o più tribolata, ma sostenuta certo, certo. Coraggio, preghi per me che li piace mandar li pesi, mandi le spalle e se li piace a suo tempo farò una scappata. Mi riverisca i religiosi. La lascio con Gesù». È questa una diretta testimonianza della grande fede, piacevolmente resa con toni poetici, di un uomo di Dio, forte e rasserenante anche nelle tribolazioni; ad esso è legato il difficoltoso cammino di Maria Maddalena: tra ascesi mistica e quotidiano operare.

Le scuole femminili di carità e l'istituzione gavardese

Le scuole bresciane, per antica tradizione, fino alla fine del Settecento erano private, istituite, quasi esclusivamente, per iniziativa di religiosi. Con il predominio francese (1797-1814) venne istituita la scuola pubblica laica che si poneva in evidente contrasto con quella privata clericale. Le disposizioni governative del Regno italico, emanate da Eugenio Napoleone il 22 novembre 1810, vietavano a chiunque di tenere la scuola privata per le fanciulle, senza l'approvazione della direzione generale della Pubblica Istruzione, ad eccezione però dei parroci e coadiutori che istruivano gratuitamente i bambini della propria parrocchia. Di fatto le scuole private, anche di matrice clericale, continuarono ad operare perché rispondevano ad impellenti bisogni sociali. Fino a quest'epoca le scuole femminili erano più rare rispetto a quelle maschili e sorgevano per lo più per iniziativa di singoli sacerdoti o di fabbricerie parrocchiali. Nel 1813 le scuole femminili di carità esistenti nella città di Brescia erano quattro, presso le parrocchie di: S. Afra, S. Agata, S. Nazaro e S. Giovanni[23].

Le memorie della Marzocchi attestano a questo proposito l'esistenza, pur tra difficoltà economiche, di varie scuole femminili private anche in provincia, a: Montichiari, Polpenazze, Salò, Bagolino, Sopraponte e Gavardo. Dai documenti archivistici del soppresso monastero delle Orsoline di Gavardo si deducono inoltre interessanti informazioni circa l'organizzazione della scuola di carità gavardese. Il fondatore Carlo Antonio Zanardi, nelle numerosissime lettere, relazioni e petizioni da lui stesso inviate ad auto-

[23] M. AGOSTI, *La tradizione pedagogica bresciana nei secoli XIX XX*, in *Storia di Brescia*, IV, Brescia 1964, pp. 801 803.

rità locali, pubblici amministratori, governanti e regnanti, più volte manifesta lo scopo della sua opera: «Salvare le fanciulle abbandonate e farle quivi [*nell'orfanatrofio e nella scuola di carità ad esso annessa*] ottimamente educare sicché ottime riescano madri di famiglia invece di restarsi nel vortice de' vizi e divenire la peste della religione e della società». La sua istituzione prevedeva due scuole distinte: una pubblica, aperta alle ragazze del paese (povere e non) e l'altra riservata alle orfane ospitate nell'orfanatrofio; ambedue erano soggette al controllo periodico di delegati alla sorveglianza nominati dal prefetto del Dipartimento ed anche ai piani disciplinari stabiliti da una Deputazione alle scuole pubbliche e private del Comune.

Nonostante il carattere dichiaratamente anticlericale assunto dal governo dell'epoca, il progetto di don Zanardi venne approvato con lodi per la *pietà filantropica del Parroco*; anche perché tale iniziativa alleviava la pubblica amministrazione dall'onere di una necessaria istituzione. Il prefetto del Dipartimento del Mella successivamente si assunse l'onere del mantenimento della maestra per la scuola che, iniziatasi il giorno di s. Martino del 1806, già nel primo anno dell'istituzione, aveva 55 alunne di età dai 6 ai 16 anni, provenienti da Gavardo e paesi circonvicini.

Da una relazione datata 20 febbraio 1809 si apprende che le alunne povere frequentati la scuola erano 19, e 25 le non bisognose; il periodo di maggiore frequenza era dai primi di novembre fino alla metà della primavera, perché nei mesi successivi le ragazze venivano *distratte dagli affari domestici e di campagna*. In quest'epoca la maestra era Baronio Angela di Brescia che operava con un'assistente o prefetta dell'orfanatrofio, cui si aggiungeva un'altra assistente *nella stagione di maggior concorso di alunne*. Si precisa, inoltre, che tutte le alunne indistintamente imparavano a leggere, scrivere ed anche gli elementi di aritmetica «ed i muliebri lavori, cioè il cucire, mendare e far calze e ciò in conformità al suddetto piano disciplinare». Più specificatamente, da informazioni richieste dal delegato politico Gianmaria Paris l'11 gennaio 1811, si apprende che gli studi consistevano «nel compitare, leggere libri che contengono documenti di moralità cristiana, favolette oneste che alletano la gioventù, la maniera di scriver lettere oltre a far esercitare le fanciulle nello scrivere e negli elementi dell'aritmetica».

Erano in uso libri «normali per la lettura, le vite dei Padri dell'Antico Testamento per la storia dai quali si deduce una soda moralità cristiana, libri di lettere di buon senso, anonimi, e l'abacco per le fanciulle piccole,

onde conoscano più facilmente li primi elementi dell'aritmentica». In quest'epoca, oltre la priora o direttrice Maria Maddalena, sorvegliante dell'istituto e delle scuole, vi erano cinque maestre: una per le orfanelle con un'assistente, una per le dozzinanti e l'altra per la scuola pubblica di carità con un' assistente. Due altre maestre insegnavano i lavori di cucina, di ortaglia e altre opere manuali della casa. Le educatrici, per opportunità politica, venivano ufficialmente dichiarate laiche oltre che di professione *cucitrici*. «La natura e qualità dei lavori consisteva nel far calze di ogni sorte con spille; nel cucire, mendare, ricamare, fabbricar cordelle e filugelli, ed incannar seta. Si attuavano le fanciulle anche al lavoro della ortaglietta e loro si insegnava a cucinare i commestibili e fare i mestieri di casa adattati a tali fanciulle come filare, preparar le tavole, tenere pulita la casa ecc.».

Successivamente però, tra la Deputazione delle scuole della Comune e il Fondatore, sorsero varie dispute circa la localizzazione della scuola esterna per le ragazze del paese, poiché i delegati comunali ritenevano necessario che tale insegnamento fosse esercitato in "convenienti locali" siti nel centro dell'abitato per comodità delle fanciulle. La scuola presso il monastero distava infatti dal centro del paese circa mezzo miglio. Don Zanardi, quale garante istitutore della scuola presso il governo, pur accondiscendendo alla richiesta della traslocazione di sede, espresse più volte nelle sue lettere inviate alle pubbliche autorità, la protesta per l'esplicito intendimento delle commissioni locali di voler costituire una nuova, pubblica istituzione scolastica, indipendente da quella da lui stesso fondata e di suo juspatronato.

Le vicende della mutazione di sede durarono per oltre vent'anni finché nel 1830 don Zanardi, per far cessar le contrarietà, in una lettera inviata al vescovo di Brescia avanzò la proposta di riservare la sede al centro dell'abitato per le fanciulle domiciliate sulla sponda destra del fiume Chiese. Si ebbe così la definitiva separazione della pubblica scuole femminile dall'istituto di don Zanardi e quindi l'istituzione della scuola comunale femminile di pubblico diritto. La conduzione della scuola annessa all'orfanatrofio fu quindi affidata, per volontà testamentaria del fondatore, alle Suore Orsoline claustrali.

Ecco come il 20 dicembre 1830 in una lettera inviata al benefattore conte Girolamo Martinengo, don Zanardi sintetizzava l'attività dell'Istituto e i suoi effetti positivi: «Da ventiquattro anni a questa parte 80 e più ragazze sono da esso sortite si ben educate, che son riuscite parte ottime madri di

famiglia, e parte brave e fedeli cameriere, che servono in famiglie signorili e cristiane, e parte sono riuscite eccellenti maestre alcune in codesta città ed altre in questa provincia, oltreché una di miglior talento è attualmente qual superiora e direttrice del collegio delle nobili della città di Lodi, ed è l'ottima giovine nob. Enrichetta Chizzola di Brescia, sostenuta per la sua educazione nel sopraddetto Orfanotrofio dalla carità dell'E. V. Lo stesso pietosissimo Dio ha disposto, che detto stabilimento producesse delle diramazioni simili ad esso non solo in Polpenazze, ma anche in Verona, in Reggio ed in Modena, ed in essi luoghi poté somministrare buone maestre e le fondatrici»[24].

[24] Per dettagliate notizie su questo istituto gavardese, v. E. Nicoli, *Istituzioni scolastiche e opere assistenziali del Monastero di S. Maria attraverso i tempi*, «Il Ponte. Periodico della comunità gavardese», ottobre e novembre 1984; ottobre e novembre 1985; febbraio, marzo, settembre, novembre e dicembre 1986.

Pierluigi Pizzamiglio

Ecclesiastici bresciani
cultori delle scienze matematiche e fisiche

Sono davvero molti – certamente molti di più di quanto usualmente si sappia o si pensi – i preti cattolici che, nella lunga storia della cristianità, hanno coltivato le varie scienze: dalla fisica all'astronomia, dalla logica alla matematica, dalla biologia alla zoologia, dalla chimica alla botanica, dalla sismologia alla meteorologia, dall'epistemologia alla storia della scienza. Degno di nota è poi il fatto che più o meno tutti sono stati interessati e coinvolti nell'impegno didattico a vari livelli scolastici. A titolo indicativo si può ricordare che, nel più cospicuo dizionario universale di biografie scientifiche, comparso a New York nel 1980 in ben quindici volumi, tra i 5000 scienziati documentati ben 225 furono gli ecclesiastici cattolici (una sessantina dei quali italiani), per non dire di quelli protestanti, anglicani o del mondo dell'ortodossia cristiana. Una quindicina di essi ebbero la dignità episcopale e uno fu anche papa: Gerberto di Aurillac, cioè Silvestro II, che fu il pontefice dell'anno Mille. A compensazione dei pochissimi che lasciarono la dignità presbiterale, compaiono le luminose figure di alcuni santi e beati: dal naturalista tedesco Alberto Magno, patrono degli scienziati, al biologo danese Nicolò Stenone, al matematico piemontese Francesco Faà di Bruno sino al fisico-matematico bresciano Mosè Tovini, canonizzato nel settembre del 2006. Quest'ultima menzione ci consente di portare immediatamente la nostra attenzione sull'ambiente bresciano, ove possiamo segnalare una quindicina ecclesiastici che sono stati cultori delle scienze e, più in particolare, delle discipline matematiche e fisiche.

La scienza idraulica di Benedetto Castelli

Il primo da ricordare, e forse anche il più scientificamente rilevante, tra gli ecclesiastici bresciani cultori delle scienze esatte è il benedettino Benedet-

to (al battesimo Antonio) Castelli[1] (1578-1643). Sin da giovane dai superiori dell'ordine venne mandato a studiare a Padova, ove fu prima discepolo e poi collaboratore ed amico di Galileo Galilei, di cui era più giovane di una quindicina d'anni. Nel 1613, grazie all'appoggio di Galileo, ottenne l'insegnamento della matematica nell'università di Pisa. Nel 1626 venne chiamato a Roma da papa Urbano VIII quale suo consulente in materie idrauliche e in seguito anche come lettore di matematica alla Sapienza.

Giustamente viene a lui riconosciuto l'altissimo merito d'avere in effetti fondato la 'scienza idraulica', come del resto dichiara la lapide che venne posta alla porta d'ingresso del monastero benedettino di S. Faustino in Brescia: "Fondò la scienza del moto delle acque". Capolavoro scientifico di Benedetto Castelli fu infatti il cospicuo volumetto: *Della misura dell'acque correnti* (Roma 1628 e 1639; Bologna 1660), più volte riedito. Il Castelli venne a mancare a Roma il 9 aprile del 1643, solo un anno dopo la morte del suo grande maestro, che riguardo al suo antico discepolo si era espresso in questi lusinghieri termini: "uomo d'ingegno eccellente e, come conviene, libero nel filosofare", e ancora "uomo adornato di ogni scienza e colmo di virtù, religione e santità".

[1] Ovviamente, la bibliografia su Benedetto Castelli è enorme; pertanto si è deciso di segnalare solo le opere più facilmente reperibili: V. PERONI, *Biblioteca Bresciana*, I, Brescia 1818 1823 (rist. anast., Bologna 1968), pp. 240 242; G. L. MASETTI ZANNINI, *La vita di Benedetto Castelli*, Brescia 1961; A. FERRETTI TORRICELLI, *Scienziati Bresciani*, in *Storia di Brescia*, III, Brescia 1964, pp. 997 998; A. FAPPANI, s.v., in *Enciclopedia Bresciana*, 2, Brescia 1978, pp. 136 137; A. DE FERRARI, s.v., in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 21, Roma 1978, pp. 686 690; S. DRAKE, s.v., in *Dictionary of scientific biography*, 3, New York 1980, pp. 115 117; P. BLESIO G. ZANI, *Il Settecento bresciano tra scienza e tecnica. Guida alla mostra*, Brescia 1981, pp. 5 6; G. L. MASETTI ZANNINI, *Benedetto Castelli*, in *Uomini di Brescia*, a cura di F. Balestrini, Brescia 1987, pp. 319 345; P. RICCARDI, *Biblioteca Matematica Italiana*, I, 1, Bologna 1887 93 (rist. anast., con nota introduttiva a cura di P. Pizzamiglio, Bologna 1985), coll. 289 293.

Fig. 1 - Ritratto del benedettino Benedetto Castelli.

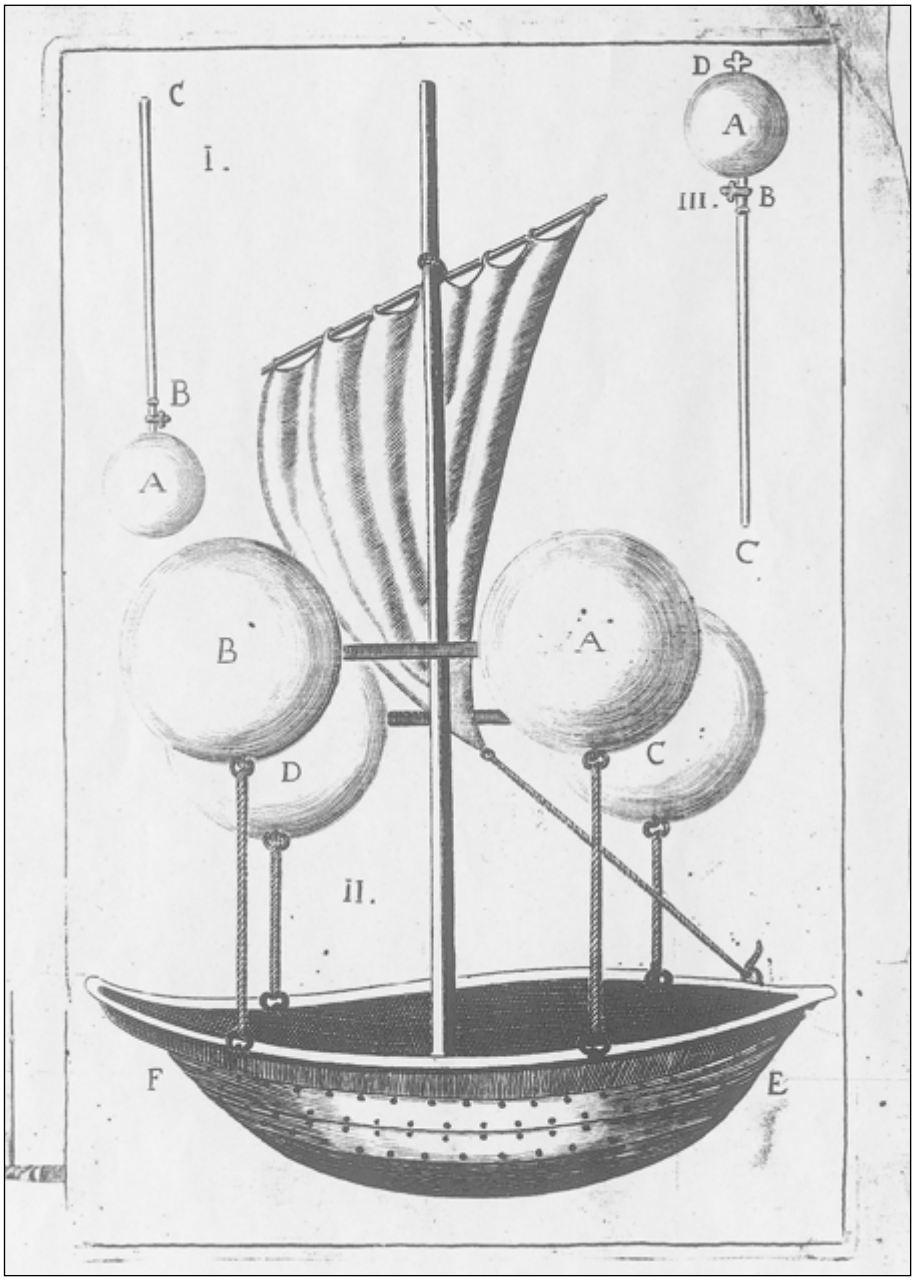


Fig. 2 - La 'nave volante' ideata dal gesuita Francesco Lana Terzi.

Dal '500 al '700: Aleni, Lana Terzi, Astezati, Benaglia, Baldini, Borgondio e Rampinelli

Nato in una cospicua famiglia originaria della bresciana terra di Leno (donde forse il cognome), il giovane gesuita Giulio Aleni[2] (1582-1642) nel 1609 poté salpare da Genova per raggiungere l'Estremo Oriente. Ordinato sacerdote forse a Goa in India, venne in seguito inviato a insegnare matematica nel collegio di Macao, mentre si dedicava allo studio della lingua cinese. In effetti nel 1613 l'Aleni poté entrare in Cina e andò a vivere in diverse città, insegnando e pubblicando libri di argomento sia religioso che scientifico (emulo del grande p. Matteo Ricci), che gli valsero da parte dei Cinesi l'assai onorifico titolo di "Confucio dell'Occidente".

Pure gesuita fu Francesco Lana Terzi[3] (1631-1687) che, dopo avere compiuto i suoi studi presso il prestigioso Collegio Romano – ove ricevette anche un'eccellente preparazione nelle discipline scientifiche – nel 1657 poté tornare a Brescia, dapprima ad insegnare filosofia e scienze naturali, per diventare poi nel 1679 confessore nella chiesa delle Grazie. In Brescia il Lana trascorse quasi tutta la sua vita, vi condusse tutte le sue osservazioni naturalistiche e fece i suoi esperimenti, esprimendo anche il meglio della sua produzione editoriale, dando inoltre origine a una interessante accademia scientifica, che denominò dei 'Filesotici della Natura e dell'Arte', che però terminò le sue attività con la morte del suo fondatore.

Il nome dello scienziato gesuita bresciano, e la sua notorietà, sono sostanzialmente legati alla sua ideazione di una «nave che cammini sostenuta sopra l'aria». In effetti, mentre la navigazione aerea con mezzi 'più pesanti' dell'aria si può considerare nata dal genio di Leonardo verso la fine del XV secolo, nell'opera di Francesco Lana troviamo le prime basi scientifiche relative alla progettazione della navigazione aerea con mezzi 'più leggeri' dell'aria, che verranno realizzati poco più di un secolo dopo con le

[2] Su Giulio Aleni, cfr. A. Fappani, s.v., in *Enciclopedia Bresciana*, 1, Brescia 1972, p. 18; P. Pirri, s.v., in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 2, Roma 1960, pp. 150 152; Riccardi, *Biblioteca Matematica Italiana*, col. 20; F. Balestrini, *Giulio Alenis*, in *Uomini di Brescia*, pp. 350 372; E. Menegon, *Un solo Cielo. Giulio Aleni S.J. (1582 1649): geografia, scienza, religione dall'Europa alla Cina*, Brescia 1994; *"Scholar from the West" Giulio Aleni S.J. (1582 1649) and the dialogue betweeen Christianity and China*, a cura di T. Lippiello e R. Malek, Brescia 1997.

mongolfiere e con i palloni aerostatici e, un altro secolo e mezzo più tardi, con i dirigibili. Sulla lapide posta nel 1878 sul fronte della casa natale del Lana a Brescia in via Marsala è scolpito che «l'aeronautica ebbe principio dal suo pensiero»; ma sarebbe stato più esatto parlare di 'aerostatica'.

Bresciano di origine, il benedettino Giovanni Andrea Astesati o Astezati[4] (1673-1747) nel 1705 ottenne la cattedra di Matematica nell'Accademia pubblica degli Erranti (che era stata fondata all'inizio del '600) in Brescia, nella quale lesse per tre anni, insegnandovi geometria euclidea, geografia e architettura militare. Fu socio dell'Adunanza Mazzuchelli. Si interessò soprattutto alla cronologia e topografia medievali, facendo uso della paleografia e della diplomatica; dal 1720 si spostò in vari monasteri dell'ordine per sistemarne gli archivi. Tradusse dal francese in volgare la "Geometria" dell'oratoriano Bernard Lamy (1640-1715), e altre opere di filosofia, che però non furono stampate. Nel 1740 venne elevato al grado di abate, prima a Pontida e poi a Parma.

Originario di Cimmo o Tavernole, il prete Bartolomeo Benaglia[5] (sec. XVII-XVIII), che fu parroco di Polaveno in Valtrompia, è autore di un fortunato libretto in cui proponeva regole facili per fare conti, ristampato a Brescia più volte a partire dal 1713. Curioso e indubbiamente originale è l'introduttivo breve indirizzo de "Il Libretto al Lettore": «Lettor mio caro, se sai fare li conti che contengo, comperami di buona voglia, che vedrai esser vero tutto ciò che ti dico e ti servirò per ravvivarti la memoria, che forsi ti

[3] Su Francesco Lana Terzi, cfr. A. FERRETTI TORRICELLI, *Padre Francesco Lana nel terzo centenario della nascita*, "Commentari dell'Ateneo di Brescia", XI, Brescia 1931, pp. 331 390, BLESIO ZANI, *Il Settecento bresciano tra scienza e tecnica*, pp. 6 7; RICCARDI, *Bibliote ca Matematica Italiana*, I, 2, coll. 12 14; A. FAPPANI, s.v., in *Enciclopedia Bresciana*, 7, Bre scia 1987, pp. 47 49; A. VALETTI, *Francesco Lana*, in *Uomini di Brescia*, pp. 375 391; *L'ope ra scientifica di Francesco Lana Terzi S.I.*, a cura di C. Pighetti, Brescia 1989; infine, la Biblioteca di Storia delle Scienze "C. Viganò", collocata nella sede bresciana dell'Università Cattolica del S. Cuore, nel 1998 ha curato l'edizione su due cd rom delle edizioni originali degli "Scritti scientifici" di F. Lana Terzi.

[4] Su Giovanni Andrea Astesati, cfr. G. M. MAZZUCHELLI, *Gli Scrittori d'Italia*, I, 2, Bre scia 1753, p. 1185; PERONI, *Biblioteca Bresciana*, I, pp. 51 54; E. GENCARELLI, s.v., in *Dizio nario Biografico degli Italiani*, 4, Roma 1962, pp. 466 467; A. FAPPANI, s.v., in *Enciclopedia Bresciana*, 1, p. 62.

[5] Su Bartolomeo Benaglia, cfr. A. FAPPANI, s.v., in *Enciclopedia Bresciana*, 1, p. 132; PERONI, *Biblioteca Bresciana*, I, p. 119.

Fig. 3 - Ritratto dell'olivetano Ramiso Rampinelli.

svanisse (il che ordinariamente occorre a chi poco li esercita) e facilmente m'intenderai. Se non li sai fare, il Signor Maestro mi ti spiegarà. Anzi io solo ti servirò di Maestro, purché vogli attentamente leggermi più volte e mettere in pratica da punto in punto, non che da regola in regola, che ti spiegarò: e penso che restarai consolato d'avermi benissimo inteso ed imparati li conti, ancorché fossi di solo mediocre capacità, nel che sappi non sarai il primo. Guarda di non fallare a posta, in danno del prossimo tuo temporale ed in tua eterna dannazione. Dio ti prosperi, mentre resto a servirti nelle tue mani».

Nato a Brescia, il somasco Gianfrancesco Baldini[6] (1677-1755) studiò teologia a Venezia. Dal 1714 insegnò retorica e filosofia a Brescia; in seguito fu designato ad insegnare filosofia e teologia al Collegio Clementino di Roma. Divenne anche definitore, procuratore generale e infine nel 1748 preposito generale della sua congregazione. Fu versato nell'antichità, sacra e profana, in numismatica, nel genere biografico e in ogni genere di letteratura. Si interessò però anche a talune questioni di fisica allora dibattute, come quella sulle aurore boreali.

Nella prima metà del Settecento fu attivo Orazio Borgondio[7] (1679-1741), di famiglia patrizia bresciana, che era nato a Saiano (Brescia) e all'età di 16 anni era entrato tra i Gesuiti. Compì gli studi a Roma, nel Collegio Romano, rivelando notevole inclinazione per la matematica, sia teorica che applicata, che coltivò in tutti i suoi rami; ma si dedicò anche alle scienze sacre, alla filosofia e alla poesia. In effetti, dal 1712 al 1740 fu lettore di matematica nello stesso Collegio Romano, divenendone rettore dal 1740 fino alla morte, all'età di 62 anni. Tra i tanti suoi allievi vi fu anche Prospero Lambertini, poi Benedetto XIV, che da papa volle migliorare l'osservatorio astronomico del Collegio stesso. Fu anche prefetto del Museo Kircheriano, che implementò notevolmente con una sala di strumenti matematici, con cannocchiali e con una meridiana.

[6] Su Gianfrancesco Baldini, cfr. Mazzuchelli, *Gli Scrittori d'Italia*, pp. 137 139; Peroni, *Biblioteca Bresciana*, pp. 80 83; L. Moretti, s.v., in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 5, Roma 1963, pp. 4, pp. 482 483; A. Fappani, s.v., in *Enciclopedia Bresciana*, 1, p. 84.

[7] Su Orazio Borgondio, cfr. Mazzuchelli, *Gli Scrittori d'Italia*, II, 3, pp. 1770 1772; Peroni, *Biblioteca Bresciana*, pp. 161 164; Riccardi, *Biblioteca Matematica Italiana*, I, 1, coll. 166 169; L. Tenca, *Lettere inedite di Orazio Borgondio*, "Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1956", pp. 151 161; P. Casini, s.v., in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 12, Roma 1970, pp. 777 779; A. Fappani, s.v., in *Enciclopedia Bresciana*, 1, pp. 231 232.

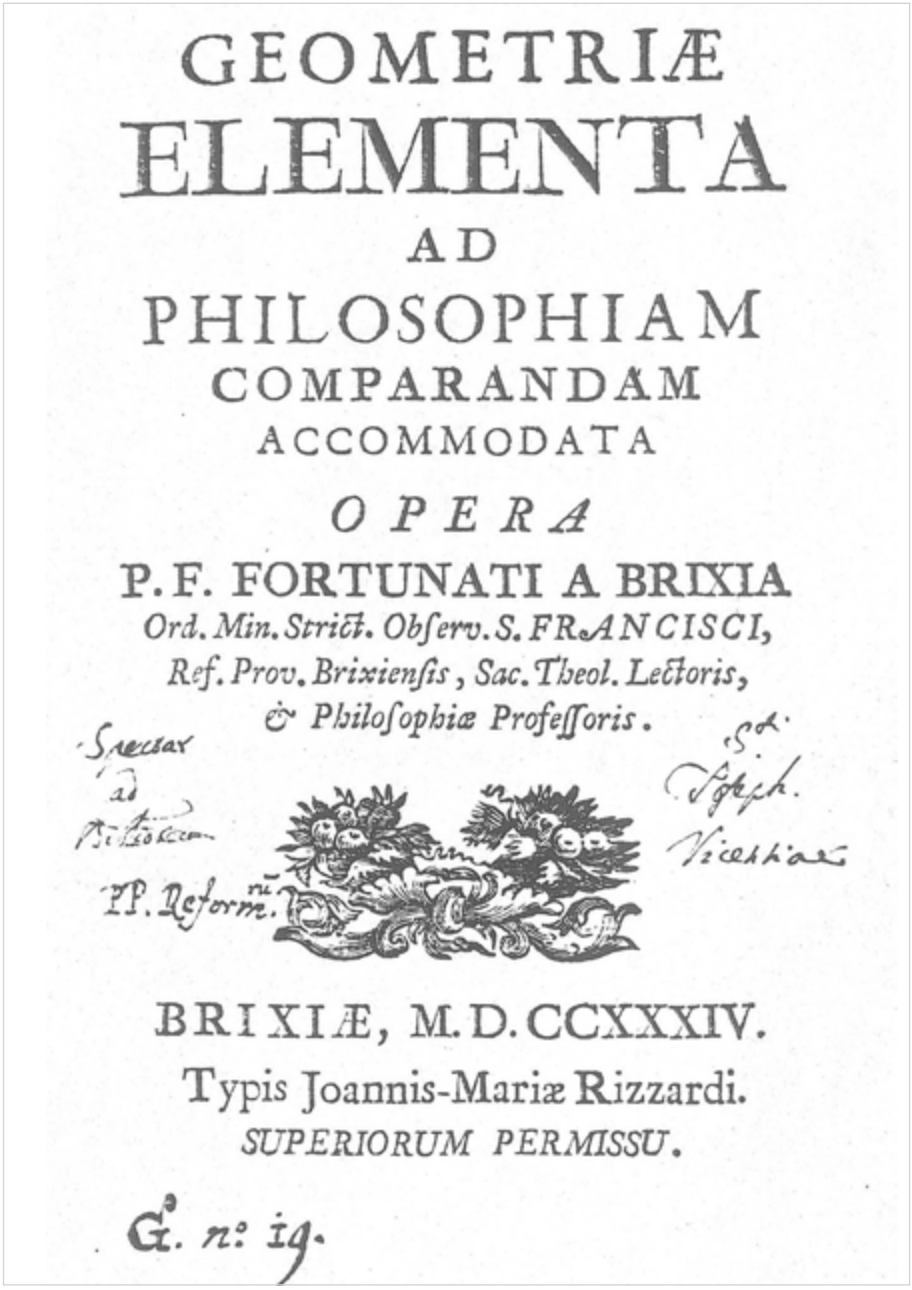
Il benedettino olivetano Ramiro (al battesimo Lodovico) Rampinelli[8] (1697-1759) si dedicò agli studi di matematica (fu tra i primi in Italia a coltivare l'analisi infinitesimale), di meccanica e principalmente di ottica. Insegnò a Bologna e poi a Milano, ove diede lezioni private alla celebre 'scienziata santa' Maria Gaetana Agnesi. Infine nel 1747 divenne docente di matematica all'università di Pavia. Il Peroni scrive di lui: «Fu instancabile negli studi, fornito di amabili maniere e sempre lepido e gioviale».

Scienza, filosofia e teologia in fra Fortunato da Brescia (Gerolamo Ferrari)

Il bresciano Gerolamo Ferrari (1701-1754) nel 1718, nel convento della SS. Annunciata in Val Camonica, ricevette il nome di fra Fortunato da Brescia[9] in seno all'ordine francescano dei frati Minori riformati. Nel 1728 fu fatto lettore di filosofia nel convento bresciano di S. Cristoforo e nel 1731 di teologia. Insegnò anche geometria nella pubblica Accademia degli Erranti (denominazione derivante dal significato etimologico del termine 'pianeti') di Brescia, essendogliene stata conferita la cattedra nel 1734. Al fine di munirsi di una cultura solida e al contempo moderna, fra Fortunato poté avvalersi della cospicua biblioteca che il suo stesso vescovo, il card. Angelo Maria Querini, aveva messo a disposizione degli studiosi. E il francescano dimostrò la sua riconoscenza al vescovo di Brescia dedicandogli tutte le sue opere e ancor più pubblicando un giovanile saggio matematico queriniano. Nel 1753 venne nominato segretario del generale del suo Ordine, che quel-

[8] Su Ramiro Rampinelli, cfr. F. Torriceni, *De vita Ramiri Rampinellii epistola*, in R. Rampinelli, *Lectiones opticae*, Brescia 1760, pp. XIII XXXI; A. Brognoli, *Elogi di Bre sciani per Dottrina eccellenti del Secolo XVIII*, Brescia 1785, pp. 63 88; Peroni, *Biblioteca Bresciana*, III, pp. 92 94; Riccardi, *Biblioteca Matematica Italiana*, I, 2, coll. 341 342; P.Guerrini, *Il maestro di M.G. Agnesi*, "Commentari dell'Ateneo di Brescia per il 1918", pp. 68 76; A. Fappani, s.v., in *Enciclopedia Bresciana*, 14, Brescia 1997, pp. 286 287.

[9] Su fra Fortunato da Brescia, *alias* Gerolamo Ferrari, cfr. Mazzuchelli, *Gli Scrittori d'Italia*, II, 4, pp. 2056 2059; Brognoli, *Elogi di Bresciani*, pp. 47 62; Peroni, *Biblioteca Bresciana*, II, pp. 54 57; Riccardi, *Biblioteca Matematica Italiana*, coll. 189 190; A. Fappa ni, s.v., in *Enciclopedia Bresciana*, IV, Brescia 1981, pp. 262 263; U. Baldini, s.v., in *Dizio nario biografico degli italiani*, 49, Roma 1997, pp. 239 43.



GEOMETRIÆ
ELEMENTA
AD
PHILOSOPHIAM
COMPARANDAM
ACCOMMODATA
OPERA
P. F. FORTUNATI A BRIXIA
Ord. Min. Strict. Observ. S. FRANCISCI,
Ref. Prov. Brixiensis, Sac. Theol. Lectoris,
& Philosophiæ Professoris.

BRIXIÆ, M. D. CCXXXIV.
Typis Joannis-Mariæ Rizzardi.
SUPERIORUM PERMISSU.

Fig. 4 - Frontespizio di un'opera del francescano Fortunato da Brescia.

l'anno stesso lo condusse con sé in Spagna a Madrid, ove però il bresciano morì poco dopo. È interessante notare il succedersi delle tematiche di indagine affrontate dal Ferrari, quali sono attestate dalla sua copiosa produzione editoriale, perché sembrano esprimere lo svolgersi graduale di un grande progetto culturale e pastorale: utilizzare la scienza e la filosofia moderne al servizio di una nuova presentazione della verità cristiana. La grande competenza e onestà intellettuale che contrassegnavano i suoi contributi non venne sempre apprezzata dai suoi interlocutori, che, mossi dalla passione polemica, preferivano le 'prese di posizione' piuttosto che le valutazioni calibrate. Il Brognoli lo designò sinteticamente in questi termini: «profondo geometra, illuminato filosofo e sensato teologo».

Tra '700 e '800: Sanvitali, Scarella, Marzoli e Avanzini

Nato a Parma ed entrato nella Compagnia di Gesù, Federico Sanvitali[10] (1704-1761) fu per tutta la vita docente di teologia e di matematica nel collegio gesuitico di Brescia. Poeta e letterato di buon gusto, autore di validi manuali scolastici di matematica e fisica, viene soprattutto a lui riconosciuto il merito di avere istituito a Brescia nel 1760 l'Accademia di Fisica sperimentale e Storia naturale, che nel 1768 si unirà all'Accademia di Agricoltura. Di suo il Sanvitali studiò il passo degli uccelli, precedendo in ciò di tre anni il grande Linneo e dandone resoconto nell'ambito dell'Accademia Mazzuchelli.

Il teatino Giambattista Scarella[11] (1711-1779) fece a Brescia i suoi primi studi; nel 1728 divenne religioso professo in Venezia e compì infine gli studi scientifici a Firenze. Tornò quindi a Brescia, ove rimase sempre, ricusando cariche sia accademiche sia nel suo Ordine. Su richiesta del card. Querini fu per quindici anni lettore di filosofia nel seminario vescovile e per altri sei lo fu nella sua casa religiosa: nelle sue lezioni volle introdurre la

[10] Su Federico Sanvitali, cfr. Brognoli, *Elogi di Bresciani*, pp. 152 156; Riccardi, *Biblioteca Matematica Italiana*, col. 422; Blesio Zani, *Il Settecento bresciano tra scienza e tecnica*, pp. 10, 44; A. Fappani, s.v., in *Enciclopedia Bresciana*, 16, Brescia 2000, p. 291.

[11] Su Giambattista Scarella, cfr. Brognoli, *Elogi di Bresciani*, pp. 287 326; Peroni, *Biblioteca Bresciana*, III, pp. 203 206; Riccardi, *Biblioteca Matematica Italiana*, coll. 430 431; Blesio Zani, *Il Settecento bresciano tra scienza e tecnica*, pp. 26 27; A. Fappani, s.v., in *Enciclopedia Bresciana*, 16, pp. 389 390.

filosofia moderna, aprendo la via all'insegnamento anche dell'algebra e dell'analisi. Si interessò e pubblicò scritti in merito alla filosofia naturale o fisica e alla matematica; ma anche di teologia, storia sacra e profana, lingue orientali e moderne. Fu socio dell'Adunanza Mazzuchelli, dell'Accademia di fisica e storia naturale e di altre accademie italiane e straniere. Scrisse di lui il Peroni: «Fu uomo di esimia modestia, di amabilità di costumi e secondo l'espressione di un suo candido biografo egli era una di quelle bell'anime, di cui penserebbesi che in Adamo non avesser peccato».

Nato in una famiglia benestante di Adro (Brescia), ben poco si conosce della vita dell'abate Bernardino Marzoli[12] (1748-1835), se non delle sue ricerche nel campo dell'ottica tecnica e in specie sull'applicazione di lenti acromatiche ai microscopi mediante cementazione di due differenti tipi di lente in modo da ottenerne l'esatta centratura; ricerche confluite in una pubblicazione comparsa sui "Commentari dell'Ateneo di Brescia" per il 1808. Si interessò anche alla cartografia e la praticò a un buon livello. Fu direttore del laboratorio di fisica del liceo di Brescia; fu socio dell'Ateneo di Brescia.

Nato a Gaino, piccola frazione del comune di Toscolano Maderno (Brescia), Giuseppe Avanzini[13] (1753-1827) studiò dapprima a Salò e poi a Brescia. Ordinato sacerdote nel 1777, a motivo della vivacità d'ingegno che aveva già avuto modo di mostrare venne scelto dal conte C. Bettoni come collaboratore nei suoi studi teorici e pratici in diversi settori delle scienze fisiche. Venuto a mancare nel 1786 il conte, l'abate Avanzini accettò l'invito a recarsi a Padova ad insegnare matematica e fisica prima nel Collegio di Noventa, poi al S. Marco di Padova e infine nella prestigiosa università di quella città. Dal 1801 al 1803 fu anche il primo segretario dell'Ateneo di Brescia. L'Avanzini si rese soprattutto celebre per i suoi studi matematici e per le sue indagini sia sperimentali che teoriche nel campo dell'idrodinamica e dell'aerodinamica: settori di ricerca allora purtroppo poco apprezzati, ma che diventeranno assai importanti in seguito specialmente in rapporto agli sviluppi dell'aviazione.

[12] Su Bernardino Marzoli, cfr. PERONI, *Biblioteca Bresciana*, II, p. 252; FERRETTI TORRICELLI, *Scienziati Bresciani*, p. 1011; A. FAPPANI, s.v., in *Enciclopedia Bresciana*, 8, Brescia 1991, pp. 363 364.

[13] Su Giuseppe Avanzini, cfr. G. BRUNATI, *Dizionarietto degli uomini illustri della rivie ra di Salò*, Milano 1837 (rist. anast., Bologna 1973), pp. 12 17; M. GLIOZZI, s.v., in *Diziona rio Biografico degli Italiani*, 4, Roma 1962, pp. 644 646; A. FAPPANI, s.v., in *Enciclopedia Bresciana*, 1, pp. 66 67; BLESIO ZANI, *Il Settecento bresciano tra scienza e tecnica*, pp. 28 29.

Nel Secolo XX: Zammarchi e Luscia

Nativo di Castrezzato (Brescia), Angelo Zammarchi[14] (1871-1958) compì gli studi prima a Chiari e poi a Brescia. Entrato nel seminario diocesano, nel 1894 viene ordinato sacerdote. Con l'anno scolastico 1894-1895 iniziò ad insegnare matematica e fisica nel liceo del seminario stesso. Nel 1900, avviando l'Osservatorio meteorologico del seminario vescovile, affidò il discorso d'inaugurazione al can. prof. Pietro Maffi di Pavia (futuro arcivescovo di Pisa e cardinale). Nel 1902 venne nominato socio dell'Ateneo di Brescia. Nel 1904 faceva installare nel gabinetto di fisica del seminario il primo apparecchio di raggi Röntgen a Brescia. Nel 1904 diede vita, con altri, alla casa editrice La Scuola, presso la quale pubblicò alcuni manuali scolastici di matematica e di fisica, talvolta in collaborazione con mons. Ferdinando Baresi. Nel 1931 fu il successore di mons. Mosè Tovini quale rettore del seminario vescovile di Brescia e resse l'incarico per sedici anni.

Nato a Brescia, Ferruccio Luscia[15] (1888-1956) compì i suoi studi nel seminario diocesano e il 7 luglio del 1913 venne ordinato sacerdote. Nel 1917 ottenne il baccellierato in teologia dogmatica nella Facoltà Teologica di Milano; ma poi si orientò verso lo studio della natura e della fisica, avendo come guida scientifica mons. Luigi Cerebotani[16] (1847-1928), che per la verità era a sua volta nativo di Lonato, località situata in provincia di Brescia, ma ecclesiasticamente appartenente alla diocesi di Verona. Dal 1920 il Luscia divenne professore di Scienze naturali nel ginnasio-liceo del seminario vescovile di Brescia e tenne l'incarico per ben 36 anni.

Si interessò principalmente al campo dell'elettricismo, raccogliendo le sue indagini in un volume – scritto in collaborazione con mons. Angelo Zammarchi e mons. Ferdinando Baresi[17] (1905-1970) – dal titolo *La tecno-*

[14] Su Angelo Zammarchi, cfr. F. Luscia, *Il realizzatore*, in *Nel cinquantesimo del sacer dozio di Mons. A. Zammarchi*, Brescia 1944, pp. 39 42; E. Zambelli, *Angelo Zammarchi*, Brescia 1963; E. Giammancheri, *Angelo Zammarchi*, in *Editrice La Scuola: 1904 2004. Catalogo storico*, a cura di L. Pazzaglia, Brescia 2004, pp. 95 100.

[15] Su Ferruccio Luscia, cfr. Ferretti Torricelli, *Scienziati Bresciani*, III, p. 1022; A. Fappani, s.v., in *Enciclopedia Bresciana*, 7, Brescia 1987, p. 362.

[16] Su Luigi Cerebotani, cfr. A. Fappani, s.v., in *Enciclopedia Bresciana*, 2, Brescia 1977, pp. 181 182; E. Ferri, s.v., in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 23, Roma 1979, pp. 708 709.

[17] Su Ferdinando Baresi, cfr. A. Fappani, s.v., in *Enciclopedia Bresciana*, 1, pp. 103 104.

logia delle macchine elettrostatiche (Brescia 1928); e per la sua ideazione ottenne brevetti in Italia (1918 e 1930), in Germania (1921) e in Belgio (1921). Nel 1944 divenne canonico onorario nella Cattedrale di Brescia e il 31 dicembre 1945 anche socio effettivo dell'Ateneo di Brescia.

La cosmologia del beato Mosè Tovini

A costo di un piccolo abuso cronologico possiamo lasciare per ultimo, nell'elenco degli ecclesiastici bresciani cultori delle scienze matematiche e fisiche, mons. Mosè Tovini[18] (1877-1930), che è stato annoverato ufficialmente tra i beati il 17 settembre 2006. Nato a Cividate Camuno (Brescia), il giovane Tovini nel 1900 ricevette l'ordinazione sacerdotale e in quello stesso anno venne mandato a Roma per studiare matematica e fisica presso l'Università Regia e filosofia all'Accademia di San Tommaso. Dopo solo due anni, nel 1902, Tovini fu già in grado sostenere l'esame di laurea in filosofia; per cui nell'anno accademico 1902-1903 poté aggiungere allo studio della matematica e della fisica sia quello della teologia dogmatica sia quello presso l'Istituto di magistero. Nel 1904, a fine anno accademico, affrontò l'esame di laurea in matematica e fisica, come pure l'esame finale di diploma in magistero; inoltre ottenne la licenza in teologia dogmatica, nella quale in seguito conseguirà la laurea a Milano nel 1908.

Di conseguenza, con l'anno scolastico 1904-1905 il prof. don Mosé Tovini diede inizio al suo insegnamento nel seminario vescovile di Brescia: della filosofia in tutte e tre le classi del liceo e della matematica in seconda e terza. Nel 1908 passò poi all'insegnamento della teologia dogmatica; ma anche dopo quella data e quel nuovo incarico di docenza continuò a dare lezioni di matematica a qualche chierico, che doveva conseguire la licenza liceale, come pure a studenti laici. Il nostro interesse si rivolge però più specificamente ad una conferenza scientifica che il Tovini stesso, per suggerimento e per impulso del suo confratello – e grande divulgatore scientifico – mons. Angelo Zammarchi, venne invitato a tenere all'Ateneo di Brescia. Il tema scelto per quell'intervento portava il curioso e stimolante tito-

[18] Su Mosè Tovini, cfr. P. GAZZOLI, *Don Mosé Tovini*, Brescia 1982[2]; A. FAPPANI, s.v., in *Enciclopedia Bresciana*, 19, Brescia 2004, pp. 225 227.

lo di *Cosmogonia vorticosa*, e con quello stesso titolo comparve poi a stampa sui "Commentari dell'Ateneo di scienze, lettere ed arti in Brescia per l'anno 1913" (Brescia 1914). La teoria astronomica che viene sottoposta a critica, e rispetto alla quale si cerca di proporre una nuova ipotesi, è costituita dalla celebre dottrina sull'origine del sistema solare oggi nota come «Ipotesi di Kant-Laplace».

Tra le allora più recenti e nuove ipotesi cosmologiche e in particolare cosmogoniche il Tovini ritenne di dover prendere in considerazione e di esporre la 'teoria vorticosa', che, rifacendosi ad una pure celebre ed omonima concezione fisica (quella cartesiana), era stata solamente pochi anni prima proposta dall'ingegnere francese Émile Belot (1857-1944) – che fu anche astronomo e meteorologo, distinguendosi pure come filantropo e membro attivo della Società caritativa s. Vincenzo de Paoli – nel suo *Essai de cosmogonie tourbillonnaire* (Parigi 1905 e 1911). Ad opinione del Tovini, la cosmogonia vorticosa sarebbe stata in grado di spiegare meglio e più ampiamente diversi fenomeni osservativi e avrebbe dato più esatti risultati nei calcoli. In questa sua conferenza-saggio il Tovini si rivela come un sagace e al contempo prudente intellettuale scientifico: due prerogative che sono proprie di ogni autentico uomo di scienza, umanamente responsabile e cristianamente ispirato. Ma lui stesso, come pure gli altri ecclesiastici scienziati, percorrendo la via della scienza intendevano esprimere anche il loro apostolato sacerdotale: una via e una modalità forse piuttosto inusuali, ma dall'evidente significato e valore pastorale, sia a quei tempi che ai nostri giorni.

Roberto Cantù

Il beato Lodovico Pavoni
canonico della Cattedrale di Brescia[1]

Il nome di Lodovico Pavoni[2], anche a chi lo conosce superficialmente, richiama la sua opera di *educatore e benefattore dei ragazzi poveri*. E giustamente, perché quando la Chiesa volle affermarne l'eroicità delle virtù nel decreto del 3 giugno 1947, vi richiamò la figura di s. Filippo Neri, di s. Giovanni Bosco e di s. Giuseppe Cottolengo[3]. Tuttavia vi sono nella sua vita

[1] Il presente contributo riprende in larga misura quanto già apparso nel volume G. Bertoldi, *L'esperienza apostolica di Lodovico Pavoni*, a cura di G. Rossi, Congregazione dei Figli di Maria Immacolata (Pavoniani), Milano 1997, pp. 87 96.

[2] Lodovico Pavoni, nobile, nasce a Brescia, l'11 settembre 1784. Il 7 dicembre 1803 dicembre veste l'abito ecclesiastico. Il 21 febbraio 1807 è ordinato Prete e destinato alla sua Parrocchia di S. Lorenzo. Aiuta specialmente negli oratori cittadini. Apre a S. Orsola "il suo" Oratorio per i giovani poveri. Nel maggio 1812 e nel settembre è nominato segretario di mons. Gabrio M. Nava. L'anno dopo l' oratorio è trasferito nella chiesa di S. Giacomo, vicino a S. Faustino. Nel 1814, iniziata la restaurazione austriaca l'oratorio del Pavoni trova la sua sede stabile in s. Maria di Passione. Il 16 marzo 1818 è nominato canonico della cat tedrale di Brescia e gli è affidata la rettoria della basilica di san Barnaba. L'11 giugno 1821 fonda l'Istituto di San Barnaba come "Collegio d'Arti"; è un Istituto assistenziale, educati vo e professionalizzante. Nasce la prima scuola professionale grafica d'Italia. Dieci anni dopo di esperienza, pubblica il Regolamento dell'Istituto. Durante il colera del 1836 il Pavoni raddoppia il numero dei ragazzi assistiti. Dopo dieci anni acquista la proprietà e il convento di Saiano, per avviare una scuola agricola. Nel 1842 accoglie in San Barnaba i pri mi sordomuti. Il 31 marzo 1843 Gregorio XVI emana il "decreto di lode" sullo scopo della sua futura Congregazione. Il 14 giugno 1844 gli viene consegnata l'onorificenza del cava lierato della Corona ferrea. L' 8 dicembre 1847 è eretta canonicamente la Congregazione dei Figli di Maria. Il 23 marzo1849 iniziano a Brescia le "dieci giornate". A Saiano, dove aveva condotto in salvo i suoi ragazzi, muore il 1° aprile 1849. L'11 aprile 1908 viene iniziato a Bre scia il processo diocesano di beatificazione, chiuso il 7 ottobre 1912, quello apostolico vie ne introdotto il 12 marzo 1919, ed il 5 giugno 1947 viene emanato il decreto sulla eroicità delle virtù; il 14 aprile 2002 viene beatificato da Giovanni Paolo II. Le sue spoglie riposano nel tempio di S. Maria Immacolata a Brescia. La sua memoria liturgica cade il 28 maggio.

[3] «[...] chiamato dal popolo un altro Filippo Neri […] precursore di quelle opere stu pende che poco dopo s. Giovanni Bosco fondò e promosse su vastissima scala […] illimita

aspetti non secondari che non si giustappongono a quello principale sopra accennato, ma lo illuminano. Sembrerebbe scontato definire il beato Pavoni "uomo di preghiera" come qualsiasi buon prete, mentre quella definizione per don Lodovico si è caricata di una precisa fisionomia ecclesiastica: quella di *canonico del Capitolo della cattedrale di Brescia*. Lo fu dal 1818 al 1847, quando dismise le «onorevoli divise di Canonico della Cattedrale per indossare quelle abiette de' poveri Figli di Maria»[4].

Il Capitolo canonicale

Il Capitolo canonicale è quel collegio di ecclesiastici (ora tutti sacerdoti) che costituiscono come il senato e il consiglio del vescovo. Le origini di questa istituzione sono molto antiche e la sua influenza nei secoli si è sempre più accresciuta accanto a quella vescovile. In quegli anni, il Capitolo della cattedrale, pur rimanendo ancora una istituzione ecclesiastica prestigiosa, aveva subito un drastico ridimensionamento in seguito alla rivoluzione giacobina del 1797. Prima di quell'anno a Brescia era così composto: 6 dignità (arcidiacono, arciprete, prevosto, vicedomino, cantore e decano); 17 canonici (nove sacerdoti, quattro diaconi e quattro sottodiaconi); 1 canonico soprannumerario eletto dal Comune; 6 mansionari; 10 cappellani corali. In tutto una quarantina di individui. Numerosi e cospicui erano i beni della "mensa comune". Il Governo Provvisorio del Sovrano Popolo Bresciano sopprime il Capitolo il 4 ottobre 1797, prende possesso di tutti i suoi beni e stabilisce un assegno vitalizio di £. 1400 per ciascun canonico. Ma il 21 aprile 1799, mentre Napoleone è in Egitto, rientrano in Brescia gli Austro-Russi e il plenipotenziario Cocastelli, tra gli altri provvedimenti restauratori, ripristina il Capitolo e così, dopo 17 mesi di silenzio, il 24

ta fiducia nella Divina Provvidenza che non gli venne mai meno, e in questa virtù fu un perfetto emulatore di s. Giuseppe Cottolengo».

[4] Il Pavoni all'arciprete Pinzoni in Archivio Figli Maria Immacolata (= AFMI), Storico, III, Canonico. Cfr. Congregazione Religiosa dei Figli di Maria Immacolata con sede in Brescia, *Raccolta ufficiale di documenti e memorie d'archivio, Serie 1ª Scritti, pratiche e corrispondenze del Fondatore p. Lodovico Pavoni*, Sez. B: *Pratiche e corrispondenze d'ufficio*, a cura di D. Brugnara, Brescia 1958, p. 43.

aprile riprende nella cattedrale l'ufficiatura corale; si cerca, inoltre, di recuperare i beni sequestrati.

Questa illusoria restaurazione dura fino al giugno 1800 quando, con il ritorno di Napoleone, rivive la Repubblica cisalpina, il cui governo il 4 ottobre si riappropria dei beni canonicali e fissa nuovamente per i singoli canonici un assegno vitalizio di £. 1020, senza però proibire l'ufficiatura corale, come aveva fatto il Governo Provvisorio Bresciano, riconoscendo quindi, in un certo senso, l'istituzione capitolare. Stipulato nel 1803 un primo concordato tra la S. Sede e Napoleone, il 5 settembre 1805 giunge dalla Prefettura del Dipartimento del Mella la nuova fisionomia del Capitolo che ora si compone di *13 canonici, cioè di 3 dignità e di 10 canonici semplici*. Le tre dignità corrispondono agli uffici di arciprete, teologo e penitenziere. È importante sottolineare che nel corpo capitolare assurgono a dignità le funzioni pastorali, secondo una nuova sensibilità sociale che influenza anche la politica ecclesiastica napoleonica e poi quella austriaca. A queste dignità si accedeva mediante concorso, a cui potevano intervenire anche i canonici semplici.

L'*arciprete*[5], capo del Capitolo, era il parroco della cattedrale e per questo, secondo una determinazione del 1809, i canonici sono parrocchiani

[5] Arciprete, per il periodo che ci interessa, è don *Faustino Pinzoni* che, parroco di S. Afra dal 1815, concorrendo nel 1823 alla prestigiosa prima dignità della cattedrale, aveva finalmente occupato questo posto, a cui parecchi avevano invano aspirato. Esimia figura di sacerdote, era amico del Pavoni e di lui maggiore di cinque anni. Senz'altro condivideva le ansie pastorali del suo collega, avendo fondato l'oratorio di S. Maria di Passione e iniziato un collegio a S. Afra; la loro reciproca stima è testimoniata anche da alcuni documenti. Il primo è del 1825 e in esso l'arciprete che era continuamente interpellato dal commissario di polizia urbana Caleppini per informazioni su singoli cittadini e che per questo si trovava in grande imbarazzo, non volendo che la confidenza al sacerdote diventasse materia di spionaggio risponde volentieri circa il canonico Pavoni che «desso è sempre stata, siccome lo è di presente, persona di costumi illibatissimi. La sua condotta sotto ogni rapporto è sempre stata irreprensibile. Il piano del suo stabilimento sembra assai ben diretto al conseguimento dello scopo che si è proposto, che è quello di costituirsi Padre a que' giovani che hanno la disgrazia di averlo perduto» (Archivio Capitolare Brescia, busta 402). L'altro documento è del 30 novembre 1847: in esso, a nome del Capitolo, esprime i sentimenti di stima e di dispiacere per la rinunzia al canonicato avanzata dal Pavoni: «Questo Collegio Canonicale sente vivamente la perdita, che Ella lo dispone a fare in Lei di un degno membro, di cui si teneva meritamente onorato, di un suo Confratello, che gli è sempre stato carissimo, e farebbe volentieri ogni sforzo per poterLa distorre dalla annunciata determinazione, se tan

della cattedrale, anche se risiedono fuori dai suoi confini[6]. Il *teologo*[7], quasi sempre dottore in teologia, era incaricato dal vescovo di tenere in determinate e importanti occasioni la spiegazione della sacra scrittura. Il compito del *penitenziere*[8] era quello di esercitare il ministero del sacramento della

to nobile e santissimo non fosse il motivo che conosce indurla ad un tal passo», in AFMI, Storico III, Canonico.

[6] All'inizio del 1809 i canonici avevano sollecitato mons. Nava a dichiarare il capo del Capitolo (l'arciprete) parroco del corpo residenziale; il vescovo acconsente, perché la richiesta è conforme ai concili provinciali, ai Capitoli delle altre diocesi e soprattutto a quel lo di Milano. Il 6 marzo mons. Nava chiede un parere a Bovara, ministro del culto, che manifesta la sua approvazione e il 22 maggio i canonici diventano parrocchiani della catte drale, anche se abitano fuori dai suoi confini. I parroci della città, sentendosi menomati nei loro diritti, si rivolgono alla S. Sede, subito dopo il 24 marzo 1814, quando Pio VII, prigio niero di Napoleone in Francia, rientra in Roma. Mentre secondo il concordato napoleoni co chiunque poteva accedere ai dicasteri vaticani senza controllo statale, con il nuovo corso austriaco, dal 26 luglio 1814, bisognava che gli affari ecclesiastici di tutti i sudditi del Lom bardo Veneto (compresi i vescovi) fossero presentati dall'agente imperiale austriaco resi dente in Roma; per questo la supplica dei parroci urbani bresciani si sottrae non solo al con trollo del governo, ma anche a quello del vescovo Nava, che per questo non si rammaricò. I parroci erano gelosissimi dei loro diritti e anche il Pavoni, rettore di san Barnaba sapeva bene che questo era un terreno molto delicato. Secondo questo decreto il Pavoni come ret tore di san Barnaba e direttore dell'Istituto doveva rispettare i diritti parrocchiali (ad esem pio per i funerali di alcuni alunni), mentre come canonico era parrocchiano della cattedrale (Archivio Stato Milano (= ASM), Culto, Parte Moderna (PM), b. 542).

[7] Canonico teologo per questo periodo è don *Giambattista Corsetti*. Già vicario genera le e canonico dal gennaio 1811, sostituisce nella dignità teologale nel gennaio 1818 il conte Padovani Girolamo, lasciando vacante il suo canonicato semplice (l'VIII).

[8] L'ufficio di penitenziere, durante il canonicato del Pavoni, era stato esercitato prima dal canonico *Pietro Valossi* (1738 1820) che copriva quest'ufficio dal 1780, quando aveva 42 anni. Mons. Nava, il 19 settembre 1817, affermava: «il canonico penitenziere, essendo quasi ottua genario, e soggetto ad acciacchi, è obbligato a mancare spesso dal Coro». Valossi muore il 4 dicembre 1820 e il 2 febbraio 1821 mons. Nava apre il concorso alla seconda dignità. Il vesco vo, su richiesta del governo dovrà bandire questo concorso per tre volte, perché si presenta va sempre e solo il nipote del defunto, don Vitalino Valossi (1773 1836) e questo destava il sospetto che il vescovo facesse terra bruciata intorno a lui, eliminando altri possibili candi dati. I sospetti del consigliere Giudici erano comprensibili, ma bisogna considerare che quel la dignità, rimunerata, come le altre dignità, più dei dieci canonici semplici, comportava un compito molto impegnativo e delicato. Il fatto di essere nipote del canonico Pietro nuoceva a questo concorrente, sebbene avesse anch'egli le doti di saggezza dello zio. Dal 1803 era curato a S. Lorenzo (succedendo a una cappellania sostenuta dal Pavoni fino al 1817) ed era stato nominato nel 1814 esaminatore prosinodale. Inizia a risiedere nel gennaio 1823; morirà per il colera del 1836. Gli succede il 23 giugno 1838 mons. Ferdinando Luchi di Windegg.

penitenza in cattedrale con la facoltà di assolvere dai casi più gravi, simile a quella del vescovo. Sia l'arciprete che il penitenziere potevano assentarsi dal coro per esercitare le loro funzioni, senza incorrere nelle detrazioni dello stipendio canonicale, come invece avveniva regolarmente per gli altri canonici[9].

La cronaca

Il 23 febbraio 1817 muore a ottantun anni il canonico don Giovanni Buccelleni e si mette in moto la macchina burocratica ecclesiastica e civile per rimpiazzarne il posto. Era stato nominato nel 1806, quando soppressa la sua parrocchia di S. Giorgio, la curia vescovile e il governo si erano accordati per elevarlo a quella carica: *promoveatur ut amoveatur*[10]. Se confrontate con altre pratiche, quelle delle nomine canonicali in genere erano abbastanza sollecite, perché il Capitolo, almeno quello nel 1817, era sempre sul punto di perdere qualche componente e le morti e i rincalzi si susseguivano frequentemente[11].

[9] Lo Stato aveva incamerato tutti i beni della Chiesa; ad esempio a Brescia il vescovo e il Capitolo, come tali, non possedevano nulla; al loro sostentamento provvedeva lo Stato con uno stipendio adeguato al loro rango, ma che comunque era ben lontano dalle precedenti pingui rendite. Lo stipendio canonicale mensile era composto di due parti: la prebenda e la residenza (distribuzioni). La prebenda corrispondeva al beneficio e consisteva in una somma fissa, mentre la residenza si adeguava alla assiduità o meno nel partecipare al coro; per cui chi si assentava da questo veniva punito ("puntato") con delle detrazioni nelle distribuzioni. Nei registri di paga dei canonici lo stipendio del Pavoni, per la parte che riguarda la residenza, è quasi sempre decurtato. Sappiamo che nel 1824 egli aveva ottenuto dalla S. Sede la dispensa dal coro per alcuni casi, senza detrazione di stipendio; tuttavia probabilmente per i suoi impegni in Istituto dovette essere assente molte altre volte, che non erano contemplate nell'indulto pontificio.

[10] *Giovanni Buccelleni*, nato a Brescia nel 1726, era stato curato a S. Lorenzo. Lo troviamo presente diverse volte nell'amministrare i sacramenti ad alcuni componenti della famiglia Pavoni: è lui che battezza Lodovico il 13 settembre 1784. Dalla parrocchia di S. Giorgio passa nel febbraio 1806 al posto canonicale lasciato libero dal conte Girolamo Padovani, che, secondo la nuova fisionomia capitolare, nel 1805 era diventato seconda dignità, cioè canonico teologo.

[11] Nella prima metà dell'800 il Pavoni fu quello che rimase canonico più a lungo; già nel 1833 è considerato il più anziano canonico semplice, e in assoluto solo Corsetti lo precede.

Il canonico che avrebbe dovuto rimpiazzare Buccelleni, sarebbe stato il primo a essere nominato sotto il nuovo regime austriaco, e per questo occorreva attenersi ai desideri espressi dall'imperatore già nel 1815 e chiariti nella notificazione governativa del 10 aprile 1817: «3. Il servizio decennale in cura d'anime richiesto per aspirare a canonicato qualunque ne' capitoli cattedrali o collegiate non è necessario che sia stato reso per tutto il tempo suddetto in qualità di parroco, ma ne saranno valutati anche gli anni di servizio subalterno [in parrocchia]. Inoltre potranno ammettersi e computarsi come equivalenti al servizio di cura d'anime gli anni che un ecclesiastico giustificherà di avere con lode impiegato nel corso del decennio in uno stabilimento qualunque d'istruzione ecclesiastica o secolare cioè direttore o maestro o catechista»[12]. Il 17 maggio si pubblica ovunque l'avviso che dà inizio alle procedure per l'elezione di un nuovo canonico[13].

Giungono al vescovo le richieste di *don Faustino Mazza* (46 anni) di Fiesse, il 22 maggio; quella di *don Antonio Nodari* (60 a.) di S. Nazaro a Brescia e di *don Andrea Zaniboni* (70 a.) di Tignale, il 10 giugno; di *don Andrea Leonesio* (77 a.) ex parroco di S. Clemente e di *don Pavoni* (33 a.) sette giorni dopo; la scadenza per il concorso era il 20 giugno. Per ultima arriva la domanda di un nuovo candidato, *don Angelo Baccolo*, che essendo a Milano non aveva potuto conoscere per tempo il concorso. Finalmente mons. Nava, su sollecitazione del consigliere di governo, l'abate Gaetano Giudici, l'8 agosto può compilare e spedire la tabella, i cui moduli aveva ricevuto dalla Imperial Regia Delegazione nel maggio precedente. Il 24 agosto parte da Milano alla volta di Vienna la lettera del Giudici, che accompagna le 6 richieste e la tabella di mons. Nava. In questa lettera il consigliere osserva che i due primi candidati (Nodari e Pavoni) «sebbene assai commendati dal vescovo per i molti servigi riferibili a cura d'anime, pure non si dice positivamente di essi che sieno stati applicati giammai o meno per un decennio (com'è positivamente prescritto dalle sovrane disposizioni) a certo obbligato servigio in una cura d'anime né principale

[12] *Bollettino delle Leggi del Lombardo Veneto*, I, 1817, p. 97.

[13] «*Avviso*. Essendosi colla morte del Sacerdote Don Giovanni Buccelleni reso vacante un Canonicato nella Cattedrale di questa Reg. Città di nomina Sovrana, s'invita chiunque vi aspirasse di presentare alla Reg. Delegazione entro il termine di un mese dalla pubblicazione di questo Avviso l'analoga domanda corredata dei documenti, che provino i servigj ed i requisiti indicati nella Notificazione governativa 10 aprile [...]». (ASM, Culto, PM, b. 547).

né subalterno in dipendenza d'un parroco»[14]; quindi sarebbero da preferirsi i due parroci (37 anni in cura d'anime il primo, 34 il secondo), a meno che si voglia aver riguardo ai desideri di mons. Nava.

Giunto tutto l'incartamento a Vienna, quei dicasteri il 10 settembre lo rispediscono a Milano con una sorprendente domanda al Governo: è proprio necessario rimpiazzare questo canonico? Prima che giunga a Milano il pacco aulico, il 18 settembre muore il candidato Nodari, che Nava aveva messo al primo posto nella tabella e subito il giorno dopo il vescovo propone al governatore Saurau come suo preferito, don Pavoni[15]. Finalmente da Milano il 5 marzo 1818 giunge al vescovo di Brescia la notizia che l'Imperatore, il 1° febbraio 1818, ha nominato Lodovico Pavoni canonico. Il 16 marzo, lunedì santo, mons. Nava conferisce il beneficio spirituale del canonicato al suo segretario, che intanto svolge ancora in episcopio le sue mansioni: conosciamo, infatti, una sua lettera (ultima del suo segretariato?) in data 19 marzo. Placitata il 31 marzo dal governo la canonica istituzione del suo canonicato, avvisato l'8 aprile dalla Delegazione il canonico Costa, subeconomo dei benefici vacanti, per il possesso del beneficio temporale con atto notarile, finalmente il 22 dello stesso mese il *canonico* Pavoni inizia a risiedere *ad matutinum* nel coro della cattedrale.

Il Pavoni ha 34 anni quando entra a far parte di questa "casta" sacerdotale, fatta di buoni preti, anziani di mentalità e di età. Da questo momento la sua vita sarà ritmata quotidianamente dalla fedeltà al coro per la preghiera, più che dalle cerimonie pubbliche civili e religiose e dai doveri di rappresentanza. Egli conosce molto bene il clero di città, quello che gravita attorno alla curia: anch'egli ha fatto parte di questo mondo; è un'esperienza che ha vissuto in spirito di obbedienza al suo vescovo, con disponibilità e lealtà verso i suoi colleghi di lavoro.

[14] ASM, Culto, PM, b. 547: Giudici all'Aulica Commissione d'Organizzazione il 23 agosto 1817.

[15] La burocrazia continua, intanto, il suo paziente lavoro: mentre il delegato Torriceni interpella il governo sull'opportunità di aprire un nuovo concorso, Giudici, allegando la lettera del Nava del 19 settembre in cui questi illustra al governo i bisogni del Capitolo e propone come canonico il suo segretario, risponde il 4 ottobre alle perplessità di Vienna e a sua volta chiede delle direttive sulla faccenda, complicata dall'improvvisa morte di don Nodari. I dicasteri aulici rispondono, il 31 ottobre, facendo osservare che mancano gli allegati già una volta inviati e rimandati e che vogliono di nuovo. Il 20 novembre si rimanda il tutto a Vienna.

Ora la vita sacerdotale di Lodovico Pavoni sarà segnata da questa diuturna esperienza di preghiera; dovrà inoltre esercitare le sue virtù non soltanto verso i giovani cui si sente inclinato, ma verso quegli anziani sacerdoti. Primo eletto secondo i nuovi criteri austriaci, pupillo di mons. Nava, molto giovane di età, zelante ma senza ambire gli incarichi prestigiosi che tradizionalmente ricoprivano alcuni canonici, il Pavoni probabilmente avrà destato qualche perplessità nei suoi nuovi colleghi. Non conosciamo i giudizi dei vecchi canonici sul nuovo arrivato; quello che l'arciprete e parroco della cattedrale don Faustino Pinzoni formulerà con commozione nel 1847, sarà l'espressione di un Capitolo ormai rinnovato, di cui il Pavoni era stato l'avanguardia.

Nel nuovo ambiente gli occorre tatto e pazienza, il suo zelo giovanile non deve minimamente suonare rimprovero, ma aiuto a quegli anziani; questo però non gli impedirà di essere meticolosamente fedele al nuovo impegno. Mons. Nava nella lettera del 19 settembre 1817 scriveva: «il mio Capitolo [è] composto di soli tredici Canonici, tra i quali l'Arciprete [Giuseppe Belloni[16]], quasi nonagenario e impotente, un altro [Antonio Caprioli[17]] già da dieci anni accidentato giace infermo in un letto, due altri sono dispensati dal Coro a titolo di salute [Giuseppe Veneziani[18] e Agostino Maggi[19]], il Canonico penitenziere [Pietro Valossi[20]], essendo quasi ottuagenario, e soggetto ad acciacchi, è obbligato a mancare spesso dal Coro, un altro Canonico [Odoardo Colombi[21]] essendo professore al

[16] *Giuseppe Belloni*, nato nel 1730, ex gesuita, muore nel 1819. Già mons. Stefani scrive va nel 1805 a Bovara: «Non posso però tacere una verità interessante, trattandosi della per sona di questo Arciprete Belloni. Esso che è nell'età di anni settantacinque, gracile di tem peramento, e di salute mal ferma appena è in stato di sostenere gli oneri di Parroco; se oltre questo abbia l'obbligo di assistere al Coro all'ore libere dalle incombenze Parrocchiali, potrà difficilmente reggere al peso di Parroco, e di Canonico insieme».

[17] Il conte *Antonio Caprioli* nasce a Brescia nel 1739 e muore il 10 settembre 1818. Fu vicario generale di mons. Nani, nel tribolato periodo della rivoluzione.

[18] *Giuseppe Veneziani*, nato nel 1747, muore il 2 marzo 1819, ultimo arcidiacono secondo il vecchio sistema; ma già quattro anni prima aveva ottenuto da Roma la dispensa dal coro.

[19] *Agostino Maggi* nato nel 1754, muore il 30 aprile 1830. Già nel 1815 aveva ottenuto la dispensa dal coro. Fu sindaco capitolare e archivista per 40 anni.

[20] Vedi nota 8.

[21] *Odoardo Colombi* (Stezzano [Bg], 25 ottobre 1764 Brescia, 20 ottobre 1827) era un ex religioso francescano che era diventato preside del liceo. Non era apprezzato da mons.

Liceo non interviene che al secondo Coro nelle Feste. In tale stato di cose Vostra Eccellenza ben vede che la Chiesa Cattedrale è in bisogno estremo d'avere un Canonico di fresca età, che possa supplire all'impotenza di quegli, che o per l'età avvanzata, o per cagionevolezza di salute non possono o in parte, od in tutto supplire ai pesi canonicali».

I canonici presenti nell'aprile 1818, quando il Pavoni prende possesso del suo canonicato, oltre i suddetti Belloni, Caprioli, Veneziani, Valossi Pietro e Colombi, sono: il conte Andrea Calini deputato alla fabbrica dei casini canonicali (defunto nel 1830), Giuseppe Zaina presidente della fabbriceria del duomo (defunto nel 1831), il nobile Francesco Barbera presidente del seminario (1754-1820), il nobile Giovanni Luchi priore della dottrina cristiana (1758-1834), Giambattista Corsetti, vicario generale (1757-1845). Per completare il numero di tredici, ne manca uno, perché essendo morto nel luglio del 1817 il canonico teologo Padovani, seconda dignità, al suo posto nel gennaio 1818 subentra Giambattista Corsetti, già canonico semplice, lasciando scoperto il suo posto, il canonicato VIII, che verrà occupato nel 1820 da don Pietro Vivenzi.

Considerazioni conclusive

Se la nomina canonicale veniva caricata di significati che andavano al di là di quello puramente ecclesiastico, si può spiegare come mons. Nava potesse ipotizzare nel dicembre 1813 la candidatura di don Pavoni, sacerdote da appena sei anni e suo segretario da un anno; si comprende anche perché questa proposta venisse bocciata sul nascere[22].

Nava, che diffidava di quel clero dagli atteggiamenti ambigui verso l'autorità, proteso a fare carriera, anche se professionalmente preparato. Si potrebbe fare un elenco di questi sacer doti, che personalmente erano irreprensibili, anche se indulgevano pericolosamente, secon do il giudizio di mons. Nava, alle lusinghe del secolo. Per il vescovo, che s'affaticava di pro porre al popolo, al clero e ai futuri preti dei modelli che incarnassero i suoi ideali, la nomi na del Colombi a canonico fatta dal viceré Eugenio fu sentita come un'offesa personale.

[22] Sappiamo che il 4 settembre 1813 viene a mancare il canonico Giuseppe Emili; occor re rimpiazzare il suo posto. Siamo in un momento politicamente delicato: sta per crollare il regime napoleonico e mons. Nava, che non vuol bruciare le sue candidature, alla chiara manifestazione di un veto politico, ritira prudentemente il nome del Pavoni (ASB, Prefet tura del Dipartimento del Mella, b. 221).

Si può considerare come questo giovane prete, al di là delle motivazioni del suo superiore, verso cui nutre stima e obbedienza filiale, potesse immaginare la sua vita futura di prete: egli voleva stare in mezzo ai giovani e questo voleva anche mons. Nava; da un anno aveva aperto con l'aiuto del vescovo l'oratorio per i ragazzi poveri. Il 'pericolo' di dover da un momento all'altro vedere il suo nome tra i candidati al canonicato lo avrà accompagnato fino al febbraio 1817, quando muore Buccelleni e si fa certezza alla morte di Nodari nel settembre dello stesso anno.

Quando mons. Nava, nel gennaio 1812, aveva incoraggiato il Pavoni ad aprire il suo oratorio per i poveri e poi, nel settembre, l'aveva scelto come segretario, era convinto che questi due incarichi non sarebbero stati incompatibili fra loro, se il candidato fosse stato un uomo aperto e zelante; era forse un modo nuovo di essere prete, e i fatti gli avrebbero dato ragione. Persistendo per ben sei anni nell'obiettivo di innalzare al canonicato il suo segretario, che frattanto s'andava convincendo della necessità di un impegno sempre più coinvolgente con i ragazzi poveri, mons. Nava si dimostrava persuaso che anche l'onere canonicale non avrebbe pregiudicato l'apertura apostolica di don Lodovico. Forse non l'avrebbe facilitata; ma al Prelato premeva porre nei posti più significativi della sua diocesi uomini che unissero al dinamismo giovanile una fedeltà a tutta prova.

Questo obiettivo mons. Nava perseguirà per tutto il periodo del suo episcopato, sia nel seminario, come nella curia e nelle più importanti vicarie foranee, ma anche nell'ambito a lui più vicino e più difficile, il capitolo, cioè quella quintessenza di un clero che ormai era stato sorpassato dagli eventi. Obbedendo – perché certamente di obbedienza si tratta – al suo vescovo, che caldamente proponeva la sua candidatura, il segretario si sarà ancora chiesto come avrebbe potuto conciliare la fedeltà ai suoi nuovi doveri con l'imprevedibilità di una vita apostolica donata ai ragazzi e, per di più, poveri.

La storia non si fa con i "se", ma è lecito porsi la domanda se il canonicato abbia favorito quella particolare esperienza apostolica verso cui Lodovico Pavoni si sentiva portato. Uno dei doveri canonicali più importanti è la "residenza", cioè la presenza comunitaria al coro in Cattedrale; si può dire che lo specifico dei canonici sia questa diuturna e assidua fedeltà alla recita dell'ufficio divino con i confratelli: essi sono come gli angeli in cielo che lodano perennemente Dio; essi sono quelli che manifestano lo splendore del mistero liturgico; essi sono l'espressione visibile della Chiesa

orante. A queste convinzioni il Capitolo bresciano rimase fedele anche nei momenti della derisione giacobina. Il Pavoni accetta questo giusto spirito di corpo canonicale e contribuisce con la sua nobiltà spirituale ad incrementarlo, mentre non soggiace a quelle tentazioni di vanità e di prestigio, a cui facilmente alcuni suoi confratelli erano inclini.

Dai suoi alunni, almeno in clima di confidenziale paternità spirituale, non vuole essere chiamato "canonico", come era universalmente riconosciuto, ma "padre". Scrivendo nel 1846 al suo alunno Domenico Guccini e riferendosi al nuovo canonico don Luigi Bianchini, suo figlio spirituale, afferma: «se posso arrivare anch'io a rinunciare il mio [stallo dignitario], non so se sarà maggiore il contento di lui nell'ascendere o il mio nel discendere». Certamente queste parole non esprimono il rifiuto di una così lunga esperienza sacerdotale, ma il desiderio di professare in un altro tipo di comunità, più nascosta, più consona alla sua sensibilità spirituale, quel medesimo zelo per la preghiera e per la recita del divino ufficio che lui riteneva di aver espresso per lunghi anni «indegnamente e malamente», ma che i suoi colleghi, per mezzo del loro arciprete, definivano «ammirabile»[23].

[23] «Illustrissimo e Reverendissimo Cavaliere Canonico. Questo Collegio Canonicale sente vivamente la perdita, che Ella lo dispone a fare in Lei di un degno membro, di cui si teneva meritamente onorato, di un suo Confratello, che gli è sempre stato carissimo, e farebbe volentieri ogni sforzo per poterLa distorre dalla annunciata determinazione, se tan to nobile e santissimo non fosse il motivo che conosce indurla ad un tal passo. Nella pre sente sua dispiacenza lo conforta però il pensiero, che Ella non cesserà per questo di nutri re anche in appresso verso il Capitolo i medesimi sentimenti di benevolenza, e che dopo tanti anni non si divide da lui, se non per donarsi più liberamente e con utile maggiore al Pio Istituto, che l'evangelica carità Le inspirava già di fondare, ed al quale ora religiosamente tutto si consacra. Il Signore benedica pertanto l'ammirabile suo zelo, e prosperi le sue vir tuose fatiche di ubertosi frutti a salute de' suoi cari figli, a giusta di Lei soddisfazione, a bene della società, ed a gloria della patria e di questo Capitolo, che ricorderà mai sempre con compiacenza di averla avuta a fratello. Dall'Aula Capitolare li 30 Novembre 1847 Pinzoni Arcip.te Luzzago Can.° Canc.e» (AFMI, Storico III, Canonico).

BIBLIOGRAFIA DI RIFERIMENTO

L. F. FÈ D'OSTIANI, *I canonici teologi della Cattedrale di Brescia*, in *Annuario dio cesano del 1872* e *Indice cronologico dei vicari vescovili capitolari di Brescia*, Brescia 1900.

L. F. FÈ D'OSTIANI, *I benefici di patronato regio nella Diocesi di Brescia,* «Brixia Sacra», XI (1920), pp. 4-5.

P. GUERRINI, *Privilegi, titoli, insegne,* «Memorie storiche della diocesi di Brescia», XXXVII (1952), pp. 28-39.

P. GUERRINI, *Il Capitolo della Cattedrale dalla restaurazione napoleonica ai giorni nostri,* «Memorie storiche della diocesi di Brescia», LIV (1960), pp. 29-75.

A. MAGGI, *Memorie storiche del Capitolo della Cattedrale di Brescia nei tempi napo leonici (1797 1818),* in *Le cronache bresciane inedite dei secoli XV XIX*, volume quinto, a cura di P. Guerrini, Brescia 1933, pp. 199-264. I volumi 2° e 3° nel-l'Archivio Capitolare di Brescia (ACPBS), *busta 399,* sono ancora inediti. Si veda alle pp. 265-266 nell'*Appendice* lo Stato personale del Capitolo nel 1797.

R. SOUARN, s.v., *Canonico...*, in *Enciclopedia Cattolica*, III, Città del Vaticano 1949, coll. 566-569.

Statutum reverendissimi Capituli Cathedralis Brixiensis, Ex Typ. Instituti Pavoni, Brixiae MDCCCLXXX.

Fabio Molinari

"Il Cittadino di Brescia"
nel contesto pubblicistico post unitario

Uno degli elementi che ci può consentire di comprendere la portata della diffusione del pensiero cattolico in ambito economico e sociale a Brescia negli anni successivi all'unità nazionale, è rappresentato dall'analisi del contesto pubblicistico locale nel quale la stampa cattolica sorse e si inserì. Nel quadro complessivo della stampa italiana, la Lombardia occupava il terzo posto per numero di testate, dopo Piemonte e Lazio.

Stampa cattolica e liberale a Brescia e in Lombardia

La "Sentinella Bresciana", fondata nel settembre 1859 come trisettimanale, pubblicato poi quotidianamente a partire dal 1860 con il titolo ridotto a "La Sentinella", era l'organo ufficiale del partito liberal-moderato[1]. Durante tutti gli anni Sessanta, il periodico si fece promotore di una campagna anticlericale indicando nella figura del pontefice Pio IX e nel suo potere temporale l'ultimo ostacolo alla completa unificazione della penisola. Il quotidiano, commentando l'enciclica *Quanta cura* e il *Sillabo*, definiva il Papa «nemico dell'incivilimento e del progresso», nonché «sostenitore dell'antico ordine feudale»[2].

Tuttavia, già a partire dal 1872, il giornale aveva attenuato la polemica anticlericale, tanto che anche Giuseppe Tovini, uno dei protagonisti del movimento cattolico bresciano, poté pubblicarvi alcuni articoli, quando

[1] Tra i direttori si ricordano: Carlo Cocchetti, già direttore del "L'Alba", l'unico perio dico esistente a Brescia nel 1859; Luigi Butturelli, capo della Loggia Massonica "Arnaldo"; Angelo Galotini, Vittorio Emanuele Agnolotti, Roberto Coriniani, Giuseppe Borghetti e Marziale Ducos.

[2] "La Sentinella", 8 gennaio 1865.

ancora era sindaco a Cividate Camuno. Un successivo avvicinamento ai cattolici si verificò dopo il 1877, quando i moderati persero la guida della nazione e cominciarono ad orientarsi verso le forze cattoliche, che si ponevano a difesa di una dimensione culturale ed economica, quale era quella spiccatamente agricola, attorno alla quale anche i moderati avevano trovato una propria base di consenso.

Ben diverso fu invece il rapporto fra il movimento cattolico e "La Provincia", organo ufficiale del partito liberale-progressista, fondato nel 1870 come "giornale di politica ed economia" e costantemente di ispirazione anticlericale[3]. Il 26 marzo 1876, all'indomani della caduta della Destra storica, un articolo del giornale indicava il partito sconfitto come «il vero partito conservatore, ridotto a difendere giorno per giorno le leggi e le istituzioni del Paese, manomesse dalla reazione»[4] e si rivendicava alla Sinistra la possibilità e la responsabilità di intraprendere le riforme da tempo sollecitate dall'opinione pubblica. Non rinnegando mai le accuse lanciate alla Chiesa ed al Papato, additati come nemici del progresso e baluardi della reazione, fece eco, attaccandole apertamente, a tutte le iniziative del movimento cattolico organizzato. Infatti, gli amministratori pubblici cattolici vennero spesso e genericamente accusati di antipatriottismo ed oscurantismo politico.

Oltre alle due testate appena menzionate, il panorama pubblicistico bresciano, alla fine degli anni Settanta dell'Ottocento, contava una notevole varietà di periodici, alcuni dei quali ebbero però spesso vita breve e dei quali pare opportuno offrire comunque qualche informazione. Nell'aprile del 1877 fu fondato il periodico "La fiamma", pubblicato fino all'8 dicembre dello stesso anno, come settimanale ed in seguito come bisettimanale: espressione di quella corrente democratica che aveva dato il suo appoggio, in funzione antimoderata, alla sinistra in occasione delle elezioni politiche del 1876, fu subito in polemica con quest'ultima, accusandola di aver accantonato la proposta di riforme basilari come l'allargamento del suffragio elettorale, che fu poi fatta propria dai membri dell'opposizione. Dal 3 agosto 1877 al 1° gennaio 1879 venne pubblicato "L'ordine", attorno al

[3] Tra i direttori si ricordano: Paolo Aureggi, amico personale di Giuseppe Zanardelli, Emilio Faelli, Vitaliano Gennaro, Ettore Meschino, Augusto Ciuffino, Basilio Cittadini, Giuseppe Borselli, Ernesto Spagnolo, Luigi Pedrotti, l'onorevole Falceri, Pio Zuccheri.

[4] "La Provincia", 26 marzo 1876.

quale si raccolsero Gabriele Rosa[5] e gli appartenenti al circolo repubblicano della città che proponevano una serie di riforme, principalmente incentrate intorno al problema dell'emancipazione del proletariato. La lenta ma costante crescita del socialismo che, nel 1888, avrà la sua prima espressione pubblica con "L'amico del popolo", si rivelò ben presto in grado di coinvolgere in maniera maggiore il proletariato urbano e rurale. Con l'estensione al Regno d'Italia della legge piemontese del 26 marzo 1848 che riconosceva, anche se con alcune limitazioni, il principio della libertà di stampa, favorì la fondazione di quotidiani e periodici cattolici di diverso orientamento non certo sui principi da difendere ma sull'atteggiamento da adottare nei confronti del nuovo stato unitario.

Di orientamento intransigente, ostile ad ogni tipo di inserimento dell'ambito del nuovo stato, era il milanese "Osservatore cattolico", fondato il 1° gennaio 1864 come continuatore del bresciano "Osservatore lombardo" (1861-1862), il primo giornale cattolico regionale. Direttori furono Enrico Massara, Davide Albertario e Filippo Meda e si avvalse in particolar modo della collaborazione dei Gesuiti. Sotto la direzione di Albertario il giornale attaccò vivacemente le tendenze conciliariste del vescovo di Cremona, Geremia Bonomelli.

Nel 1868 iniziò le pubblicazioni il settimanale "Il Giovane Cattolico", diretto e progettato da Gerolamo Lorenzi, fondatore della Società della Gioventù Cattolica, il quale voleva supplire alla mancanza in Italia di un giornale «che specialmente fosse dedicato alla cattolica gioventù» e «scritto da giovani accesi d'amore per la causa della religione, della Chiesa, del Pontefice, e indirizzato specialmente ai loro compagni d'età, di speranza, di fede»[6]. Il settimanale del Lorenzi, battagliero e giovanilmente audace, durò soltanto due anni, ma ebbe vita intensa e difficile. Della sua presenza si accorsero ben presto anche gli avversari, che non gli risparmiarono attacchi violenti. Nei due anni di attività giornalistica il Lorenzi aveva radunato attorno al giornale una simpatica e dotta schiera di collaboratori prove-

[5] Gabriele Rosa (Iseo, 1812 1897). Nato da povera famiglia, si iscrisse presto alla Giovi ne Italia, cosa questa che lo fece arrestare nel 1833 e, condannato a scontare una lunga pena allo Spilberg, vi rimase fino al 1838, passando poi in Piemonte ed in Lombardia a seguito delle Cinque Giornate di Milano. Dopo l'Unità d'Italia ebbe la carica di Provveditore agli Studi e si dedicò agli studi storici.

[6] "Il Giovane Cattolico", 30 dicembre 1868.

nienti da ogni parte d'Italia. Fra i molti riconoscimenti che giungevano anche dall'estero, senza dubbio il più ambito e prezioso fu l'incoraggiamento che venne dal papa Pio IX il quale, con una lettera del 30 gennaio 1869, benediceva tale iniziativa, «la quale, certamente per sé egregia, pare a Noi che acquisti ornamento dalla vostra gioventù, poiché l'aperta e libera professione della pietà mostrata pubblicamente dai giovani ha particolare forza e allettamento e produce negli animi più efficace impressione di qualsivoglia ammonimento dell'età matura»[7].

Nel panorama giornalistico lombardo si collocava anche il quotidiano cattolico milanese "La Lega Lombarda" (1866-1912) che, nonostante avesse avuto come primo direttore, per circa un anno, Giuseppe Sacchetti, andò in seguito orientandosi su posizioni clerico-moderate, soprattutto quando la direzione fu assunta da Carlo Ottavio Cornaggia. Otto anni prima (1878) era stato fondato a Bergamo da Stanilsao Medolago Albani e Nicolò Rezzara, con il patrocinio del vescovo Guineani, "L'Eco di Bergamo", il cui primo direttore fu Giambattista Caironi. Un ruolo senza dubbio autorevole ebbe poi "Il movimento cattolico", l'organo ufficiale dell'Opera dei Congressi, fondato a Venezia nel 1880, pubblicato inizialmente come quindicinale e poi, dal 1902 al 1904, come bimestrale[8]. Durante il Congresso Cattolico, che si svolse a Lucca dal 19 al 23 aprile 1887, si esortò a fondare giornali che non si limitassero alle sole trattazioni religiose ma si adoperassero a dare le notizie di ogni genere con la massima precisione e la massima sollecitudine; tali giornali dovevano assumere una carattere prettamente locale, curando con attività ed efficacia la cronaca e la difesa degli interessi della propria città e regione.

Tale indirizzo programmatico venne fatto proprio anche dal Congresso che si svolse a Pavia nel settembre 1894, nel quale si ribadiva l'invito a creare giornali cattolici e quotidiani per combattere la cattiva stampa e favorire l'Azione Cattolica; essi non dovevano però trascurare le rubriche richieste dalle varie condizioni locali e dai vari bisogni espressi dai lettori. A Brescia vennero fondate varie testate cattoliche, tra le quali "Il Frustino", che uscì per la prima volta il 10 aprile 1888 sotto la direzione di Gezio Mazza[9]. Altra

[7] A. CISTELLINI, *Giuseppe Tovini*, Brescia 1954, p. 83.

[8] CONGREGATIO PRO CAUSIS SANCTORUM, *Brizien, Beatificationis et Canonizationis Ser vi Dei Josephi Tovini viri laici. Positio super virtutibus*, II 2, Roma 1993, p. 803.

[9] A. FAPPANI, *Il movimento cattolico a Brescia*, Brescia 1984, pp. 90 91.

rivista edita fu "La madre cattolica", fondata il 1° maggio 1888 da Marietta Bianchini e la cui direzione fu assunta dalla figlia Angela dal 1913 al 1926. Il giornale fu uno dei primi in Italia rivolto ad un pubblico specificatamente femminile; espressione, ai suoi inizi, della Congregazione delle Madri Cristiane, esso riservava alle donne il compito preminente di casalinghe, spose esemplari ed educatrici dei figli secondo gli ideali cristiani.

Anche alla periferia della Provincia non mancarono iniziative editoriali come, ad esempio, "La Valcamonica" (1909-1922), fondato da Livio Tovini e poi diretto da Pietro Piazzi e da don Francesco Betta. Esso fu l'organo del movimento cattolico camuno. Avvalendosi della collaborazione di don Igino Mazzucchelli, don Alessandro Sina, don Santo Delusa, don Carlo Comensoli, servì come strumento di molte battaglie specialmente in campo economico, sociale e politico. Con il loro determinante contributo Giorgio Montini e mons. Luigi Grammatica diedero vita, insieme a Nicolò Rezzara, al settimanale "Pro Familia", destinato alle famiglie e realizzato in modo che «con l'abbondanza delle illustrazioni d'attualità e con la varietà degli articoli, l'eleganza delle forme potesse largamente trovarvi fusione, fronteggiando l'opera di una stampa deleteria curante solo di farsi conoscere a scapito dei più elementari principi di moralità»[10]. Nel 1939 Giorgio Montini, insieme questa volta a Carlo Bresciani, si adoperò per il lancio del settimanale illustrato "La Domenica", promosso dal quotidiano "L'Italia" di Milano.

Il 10 luglio 1893 fece la sua prima comparsa anche il foglio settimanale "La Voce del Popolo", ideato sin dal 1884 da Giorgio Montini e don Defendente Salvetti. Lo scopo precipuo del giornale era quello di «promuovere gli interessi dell'Azione Cattolica in diocesi e di trattare in forma affatto popolare le questioni amministrative, agricole e sociali rispondenti ai veri bisogni morali ed economici degli operai e contadini della città e della Provincia»[11]. Nelle dichiarazioni programmatiche si sosteneva inoltre che il giornale intendeva essere «la voce del popolo bresciano, di questo popolo eminentemente cattolico, fedele alla fede e alla giustizia, del povero contadino […], forza prima della nazione, calpestata e negletta […], voce del sobrio ed onesto operaio che ama il lavoro, per propugnare le giuste rivendicazioni»[12].

[10] Fappani, *Il movimento cattolico*, p. 94.
[11] Cistellini, *Giuseppe Tovini*, p. 111.
[12] "La Voce del Popolo", 8 luglio 1893.

Diretto da don Giovanni Rampa, il settimanale fu decisamente intransigente ed antiliberale e condusse decise battaglie soprattutto a sostegno delle iniziative promosse dall'Opera dei Congressi. Esso visse fino al 1926, risorse nel 1932 con il titolo "La Voce Cattolica" e, finita la guerra, dopo un anno di interruzione, riprese l'antica testata "La Voce del Popolo", sotto la direzione di don Peppino Tedeschi.

"Il Cittadino di Brescia" ed i suoi contenuti

Il 13 aprile 1878 usciva il primo numero de "Il Cittadino di Brescia", per iniziativa di un gruppo da tempo operante nell'intento di organizzare le forze cattoliche locali, cui facevano capo mons. Pietro Capretti, Luigi Cottinelli, Enrico De Manzoni[13], il prof. Carlo Pelosi e don Paolo Pinelli[14]. In alcune note redatte da Carlo Pelosi si legge: «finalmente, sulla fine del 1877, si radunarono poche persone ma di buona volontà e tennero alcune adunanze preliminari per vedere di dare vita a questo desiderato foglio, che si stabilì già di chiamare "Il Cittadino di Brescia" […]. Si formulò il programma, si vinsero moltissime difficoltà e diffidenze e si costituì la vera e legale direzione del giornale nascente, d'intesa con la Curia e Mons. Vescovo, che appoggiò con sommo zelo un'opera così necessaria per bene dell'intera diocesi». Giuseppe Tovini stese lo statuto della Società Anonima, cercò azioni, scelse operai per la tipografia; la società editoriale venne sanzionata con rogito notarile dell'8 gennaio 1878. Il giornale era composto da quattro pagine formato 35x50, l'ultima delle quali era generalmente occupata dalla pubblicità.

Sul primo numero, nell'articolo intitolato *Ai nostri lettori*, è possibile leggere le linee programmatiche della testata cattolica: «determinati a camminare dirittamente sulla via che ci siamo prefissi, nulla ci potrà smuovere dal proposito che abbiamo fatto di dire sempre e francamente la verità e di esporre, con cortesia sì, ma anche con libertà le nostre opinioni e i nostri

[13] Per alcune notizie sulla vita e l'operato di Luigi Cottinelli ed Enrico De Manzoni, si confronti Congregatio pro causis sanctorum, *Brizien, Beatificationis*, cap. XXII.

[14] Don Paolo Pinelli (Brescia, 1823 1892) fu rettore della Chiesa di San Luca, membro del comitato diocesano dell'Opera dei Congressi e tra i principali promotori e sostenitori delle cucine economiche e di altre opere di assistenza, come le Società Operare Cattoliche.

giudizi; e se non riusciremo sempre a persuadere chi dissente da noi, osiamo sperare che nessuno potrà mai con ragione dubitare della nostra schiettezza, della nostra lealtà e del sincero desiderio che abbiamo di procacciare sempre il vero[…]. Il principale nostro scopo è di fornire un giornale che risponda possibilmente a tutti i bisogni delle nostre popolazioni, che le informi mano mano di tutto ciò che riguarda i loro interessi e che tratti nel miglior modo tutte le questioni che importano alla loro prosperità»[15].

La direzione, affidata provvisoriamente al De Manzoni e a don Romeo Melli, passerà poi per alcuni mesi al dott. Caironi di Bergamo e quindi ad un altro bergamasco, il dott. Alessandro Comotti finché, nell'ottobre 1881, verrà assunta da Giorgio Montini. La direzione di quest'ultimo durò fino all'aprile 1911, i trent'anni delle più difficili ma feconde battaglie del movimento cattolico bresciano. A succedergli sarà in seguito chiamato il dott. Paolo Cappa di Genova che conserverà l'incarico fino al 1915, quando verrà assunto da Carlo Bresciani fino al dicembre 1925. Nell'ultimo anno di vita (1926) "Il Cittadino" avrà come direttore don Pietro Rigosa[16]. I primi mesi furono per il giornale particolarmente difficili: il quotidiano fu avversato da altri quotidiani bresciani e dalle stesse autorità, che trovavano ogni pretesto per sequestrarlo. Non mancarono nemmeno avversari fra gli stessi giornali cattolici, primo fra tutti "L'Osservatore" di Milano, diretto da don Davide Albertario. Alcuni appunti manoscritti di Giorgio Montini ci restituiscono in modo sobrio e vivace l'ambiente in cui il giornale si sviluppò: «Il Cittadino era veduto con sospetto dall'Osservatore e da alcuni suoi amici bresciani, i quali in buona o in mala fede attribuivano al Capretti idee e tendenze liberaleggianti: si osteggiava quindi il Cittadino più che altro per colpire il Capretti e i suoi aderenti. Il dissidio locale si inquadrava nel più ampio conflitto che allora divideva i cattolici italiani; intransigenti o cattolici papali, come essi si qualificavano, e transigenti o cattolici liberali, come i primi qualificavano tutti coloro che, per qualsiasi ragione, dissentivano da loro»[17].

Il giornale si attenne per tutto il corso della sua lunga esistenza alle proprie intenzioni e finalità; non mancò mai di riportare tutti i più importanti

[15] "Il Cittadino di Brescia", 12 13 aprile 1878.

[16] F. MOLINARI M. FAINI, *Il Cittadino di Brescia nelle battaglie dei cattolici bresciani*, Brescia 1978, p. 63.

[17] FAPPANI, *Il movimento cattolico*, p. 84.

documenti della Santa Sede e dell'Episcopato e di difenderli nei confronti della stampa laicista, bresciana e non, di dare spazio alle cronache della vita religiosa locale; ma il suo interesse prevalente fu rivolto ai fatti politici, a cominciare da quelli internazionali, che occupavano spesso molte colonne della prima pagina, fino a quelle nazionali e provinciali.

Qualche breve cenno merita la struttura del giornale, così come si evince dalle numerose annate conservate presso l'Emeroteca "Queriniana" di Brescia. Sulla prima pagina compare solitamente un ampio articolo che tratta diffusamente il problema su cui si intende attirare in modo particolare l'attenzione dei lettori, la cui trattazione, se non viene esaurita immediatamente, continua anche per più numeri, fino a che non si riesce ad offrirne un quadro complessivo, esaustivo e convincente. Nelle pagine interne si ritrovano spesso riferimenti alla situazione politica, alle deliberazioni assunte da governo ed alla cronaca cittadina e provinciale. Sovente poi succede che, affrontando un determinato problema di carattere nazionale, lo sguardo venga contestualmente rivolto anche all'estero, così da procurare al lettore un valido confronto che consenta di comprendere come i medesimi problemi vengano affrontati in maniera non sempre omogenea. È questo ad esempio il caso del socialismo, il cui progressivo e preoccupante sviluppo è seguito sia in Italia che in Francia, Inghilterra e Germania. Altri grandi temi che il quotidiano affronta sono quelli legati alla libertà della scuola cattolica, in particolare anche in relazione alla nascita dell'Istituto "Arici" di Brescia, quelli connessi allo sviluppo delle infrastrutture ferroviarie, soprattutto in Valle Camonica, agli enti assistenziali, legati ed opere pie, alla congiuntura economica nazionale ed alle questioni dei lavoratori, sia operai che agricoli.

Il posto nel quale "Il Cittadino" si colloca è quello dell'opposizione, propria di tutto il movimento cattolico. Si nota tuttavia un'evoluzione nel corso degli anni: all'inizio infatti si tratta di un'opposizione aprioristica che si avvale degli argomenti tipici dell'intransigentismo, come ad esempio nel numero del 20 settembre 1878, dove si afferma che a Roma si sta assai peggio di quando comandava il papa o quando si sostiene (gennaio 1879) che i cattolici sono i veri rappresentanti dell'Italia reale. Progressivamente però l'opposizione si fa più articolata, intelligente, colpisce questo o quel provvedimento, questo o quel luogo politico, evitando di generalizzare. Ciò non significa che il giornale rinunci a presentare il sistema politico domi-

nante come intrinsecamente sbagliato e responsabile di tutti i mali del Paese, ma di ogni affermazione esso cerca di portare le prove, alle critiche fa seguire le proposte, pur consapevole che esse avranno ben scarsa risonanza presso una classe politica troppo orgogliosa di sé e del proprio potere.

Già dal primo numero il giornale aveva dichiarato di voler porre attenzione in particolare ai problemi sociali: fin dal 1880, per esempio, esso prese posizione a favore del diritto di riposo festivo, per poi occuparsi di altri problemi, come quello relativo alla condizione degli immigrati italiani negli Stati d'America, a cui dedica numerosi articoli. Del resto è l'intero movimento cattolico bresciano che si sente mobilitato su questo terreno, quello sociale, nel quale si è scoperto il mezzo più efficace per sbarrare, con opere concrete, la strada al socialismo, il quale «come i crateri dei vulcani fumiga e fiammeggia ad intervalli, mugghia cupamente e si scuote, mentre nelle buie e recondite latebre prepara le terribili eruzioni che devono spargere su tutto il Paese circostante la desolazione, le rovine, la morte»[18]. Sotto la Guida di Montini (1881) il giornale seguì con viva attenzione ogni problema italiano e straniero, religioso, politico e sociale. Fra i temi più trattati ricordiamo la conciliabilità della scienza con la fede, il valore della presenza della Chiesa come fattore di civiltà e di ordine, la lotta contro il radicalismo zanardelliano, l'anarchismo ed il socialismo, l'affermazione dell'autonomia dei cattolici in campo scolastico.

Nel 1883 "Il Cittadino" apriva una propria tipografia intitolata al card. Angelo Maria Querini, la cui memoria era ancora fortemente presente nella vita culturale bresciana.

In tale solenne circostanza il quotidiano scriveva: «quello che sommamente ci sta a cuore è l'ampia diffusione del giornale, divenuta oggi una estrema necessità nella vita quotidiana dei cattolici: dappoiché, con tutti i mezzi, con tutte le arti, con i più studiati artifizi, i nostri avversari danno opera alla diffusione delle idee più perniciose per gli individui, per le famiglie, per l'intero ordinamento sociale […]. Noi all'opposto abbiamo la ferma convinzione che l'opera nostra, per quanto povera e debole, per quanto impari alla grande lotta che ci opprime, possa portare qualche servizio non affatto indegno della grande causa che ci domanda aiuto»[19].

[18] "Il Cittadino di Brescia", 11 12 settembre 1878.

[19] "Il Cittadino di Brescia", 20 dicembre 1883.

Con l'aprirsi del nuovo secolo, "Il Cittadino" adottava un nuovo statuto, approvato il 12 febbraio 1900, in base al quale veniva istituita una Società Anonima formata da 300 azionisti, con un capitale sociale pari a £ 30.000. Tale statuto inoltre sanciva il completo disinteresse economico degli azionisti, cosa che già rappresentava una costante per i cattolici, impegnati nel servizio gratuito alla comunità. La convinzione più profonda che animava gli intenti di tutti coloro che collaboravano al quotidiano era sempre una sola: «la causa cattolica si difende con la stampa»[20].

Nonostante le ricorrenti difficoltà economiche, arginate con lanci di azioni e sussidi vari, spesso provenienti dalle congregazioni religiose, il giornale continuò la sua battaglia difendendo con forza la propria autonomia, fino a che il fascismo riuscì a stroncarne l'attività attraverso una serie di sequestri, di polemiche furiose, invasioni e distruzioni della sede, della redazione e della tipografia nel 1922, nel 1925 e nel 1926.

[20] "Il Cittadino di Brescia", 13 dicembre 1907.

Vittorio Nichilo

Tra papa Montini, Canossi e D'Annunzio:
il primo Novecento nella chiesa delle Consolazioni in Brescia

Chi risale, con passi lenti, i viottoli acciottolati dal cuore della vecchia Brescia al colle Cidneo, partendo da piazzetta Tito Speri, può scorgere, inatteso, il profilo minuto di Santa Maria delle Consolazioni[1]. Questo raccolto oratorio-santuario è tra gli edifici sacri più antichi della città, con origini che risalgono all'alto Medioevo e, secondo certa tradizione, alla tarda antichità romana[2]. Il tempietto inizialmente fu dedicato ai santi Faustino e Giovita e, quindi, a partire dal XVI secolo, alla Madonna delle Consolazioni. Con il 1612 grazie al culto per la Vergine raffigurata in un affresco sull'altar maggiore, si sviluppò una confraternita che, tuttora, si riunisce in questa chiesetta. Edificio e pio sodalizio avrebbero fatto parte delle cronache cittadine in ore memorabili, come le Dieci giornate del 1849.

La confraternita avrebbe accolto nel corso dei secoli nomi illustri della città, come ad esempio, nel Settecento, l'artista Giovan Battista Carboni. Le Consolazioni hanno continuato a ricoprire un ruolo importante anche nel Novecento, secolo che, proprio per essere passato prossimo, è ancora sospeso in quel limbo sfumato che sta tra la memoria e la storia. Oggetto di questo articolo saranno le vicende dell'edificio e confraternita nei primi tre decenni del secolo scorso. In particolare verranno messi in rilievo lega-

[1] Ringrazio la rivista «Brixia sacra» per aver permesso la presenza di questo articolo nel numero in memoria di mons. Antonio Masetti Zannini. Sono onorato di poterLo ricordare su una pubblicazione che tanto apprezzava, applicando quel gusto per la ricerca che Lui negli anni universitari mi ha insegnato. Ho deciso di rievocare le vicende di Santa Maria del le Consolazioni per due ordini di motivi. Un piccolo volume su di essa fu l'ultima opera in cui, la scorsa primavera, mi seguì con la solita delicata attenzione. La chiesetta, inoltre, era molto cara a mons. Antonio, legato per vincoli devozionali e familiari all'annessa confrater nita di cui, come testimoniano il rettore don Pietro Chitò ed il presidente Ernestino Del tratti, fu sempre entusiasta sostenitore.

[2] V. Nichilo, *Santa Maria delle Consolazioni*, Prefazione di F. Beschi, Brescia 2006, p. 22.

mi stabiliti con due personaggi cari a Brescia, Paolo VI e Angelo Canossi, ed uno tra i più celebri scrittori italiani, Gabriele D'Annunzio.

Ricordare questi protagonisti in rapporto alle Consolazioni è un modo per evidenziare ulteriormente come storia generale e (micro)storia locale si incontrino e si definiscano a vicenda[3] e di come certi luoghi finiscano per risultare catalizzatori di eventi.

Ricordi di un pontefice: le Consolazioni e Paolo VI

L'inizio del Novecento è, per Brescia, all'insegna di un entusiasmante rinnovamento in molti campi che comincerà a conferire alla città il volto con cui ora la conosciamo. Il cambio di proprietà e di destinazione del colle Cidneo, nel 1906, dal demanio militare a spazio disponibile ad una serie di iniziative tra cui un giardino zoologico, apre inaspettati spiragli anche per le Consolazioni. La chiesa dopo aver vissuto un Ottocento in sordina, spogliata dei suoi affreschi e quasi scomparsa dalla guide turistiche, è diventata una fermata piacevole per chi sale in castello[4].

Egidio Dabbeni, uno dei padri della Brescia moderna, è l'autore della rinascita del Cidneo, con la sistemazione dei padiglioni liberty per la grande esposizione del 1904 che si terrà in castello e, più in generale del colle. Dabbeni, qualche anno più tardi, avrebbe progettato il portichetto che tanto caratterizza le Consolazioni. La chiesetta è dichiarata nel 1912 monumento nazionale, titolo che scongiurava definitivamente il rischio di incameramento da parte del demanio[5]. L'edificio è molto frequentato, soprattutto da esponenti dei ceti medi cittadini così come da famiglie dell'aristocrazia che costituiscono una buona percentuale degli iscritti alla confraternita. Sempre nel 1912 questa associazione, tradizionalmente riservata ai soli uomini, apre alle donne. Il 18 aprile il confratello Pietro Innocenti avanza infatti una proposta di aggregazione per queste ultime al pio soda-

[3] G. Archetti, *Uno Stato è una gente e una terra*, «Civiltà bresciana», anno XV, 1 2 (2006), p. 25.

[4] *Il colle armato. Storia del Castello di Brescia,* a cura di I. Gianfranceschi, Brescia 1989, pp. 170 186. Nel 1895 veniva aperta la salita della Memoria, la rampa che collega contrada Sant'Urbano a via Mazzini e, nel 1904, la rampa che passa alle spalle della chiesa.

[5] Brescia, Archivio Oratorio Consolazioni (= AOC), Memoriale BVMC, 14 aprile 1912.

lizio[6]. Tra i diversi iscritti ne emerge uno particolarmente attivo nel mondo cattolico: Giorgio Montini. Quest'ultimo, detto tra parentesi, sarebbe stato in buona compagnia, dal momento che altro confratello alle Consolazioni era Giuseppe Tovini. Montini, in particolare, amava passeggiare fino alla chiesetta, in compagnia dei giovanissimi figli tra i quali Giovan Battista, il futuro Paolo VI. Molti anni dopo, nel 1983, Lodovico Montini, fratello del Papa, avrebbe lasciato in una lettera un ricordo molto sentito di quegli anni.

Lodovico[7], esordiva scrivendo, «Più reminescenze che ricordi. "Le Consolazioni" cioè la Madonna delle Consolazioni fu sempre un piccolo eremo, un focolare intimo per i cattolici della brescianità convinti di fede ed impegno. Nei momenti speciali un piccolo gruppo di amici – intendo autentici amici – si raccoglieva quasi spontaneamente nel piccolo Santuario della Madonna delle Consolazioni. La memoria per me si perde fin nella primizia dell'infanzia». Montini, proseguendo annotava ancora, «Le Consolazioni, il nome stesso era un punto di riferimento. Il nostro papà tante volte ci raccomandava di averne devozione. Noi abitavamo allora in Via Trieste e le sere lunghe di prima estate eravamo condotti ad una piccola passeggiata, ancora col chiaro e si saliva per via Veronica Gambara e il Vicoletto che conduce all'attuale via dei Musei e lì in cima a San Cristo dove ora ci sono gli Artigianelli che a quel tempo era la sede del giornale "Il Cittadino di Brescia". Arrivare alle Consolazioni era una meta quasi normale. E anche se la Chiesetta era chiusa (gli edifici a quei tempi erano in poco buone condizioni) ci si faceva dire una piccola preghiera davanti all'entrata.

Fu così che noi ragazzi – Battista compreso – cominciammo ad affezionarci a quel piccolo complesso che è l'ambiente della chiesetta delle Consolazioni. E sono certo che risalgono a questa rimembranza la memoria e le affezioni che Paolo VI ha sempre conservate per le Consolazioni». Le Consolazioni, come precisava Montini, erano dunque un punto di riferimento del fervido mondo cattolico del primo Novecento, con figure quali

[6] AOC, Indice del memoriale dal 1 gennaio 1865 al 14 maggio 1922. Il definitivo ingres so delle donne sarebbe avvenuto però solamente il 10 luglio del 1913, con un singolare sbar ramento. Esse avrebbero fatto parte del sodalizio col titolo di patronesse a condizione che fossero state in grado di versare un contributo annuo di cinque lire. Per dare la misura del la cifra richiesta, si tenga presente che un apprendista artigiano negli anni Venti riceveva una somma di due lire alla settimana come retribuzione.

[7] AOC, Lettera dattiloscritta firmata, in carte sciolte.

don Pietro Maffezzoni e don Defendente Salvetti. Questo «eremo di sosta e di attrazione», come era stato definito da Lodovico, sarebbe stato un ritrovo fondamentale anche durante la Resistenza «e dico resistenza non solo proprio quella che si fece più tardi in armi ma quella che cominciò colle prime violenze fasciste e si combatteva col cuore, col silenzio, e colla preghiera». Lo stesso Paolo VI sarebbe rimasto sempre legato alla chiesetta delle Consolazioni in cui per diversi anni fu rettore Giovanni Ziletti, suo maestro in seminario e di cui il futuro pontefice conservò grata memoria per tutta la vita. Erano tanti i gesti di affetto, anche minimi, che avrebbero legato Paolo VI alle Consolazioni, come la costanza nel far versare la propria quota annuale per l'iscrizione alla confraternita dell'oratorio santuario.

Esemplare in tal senso un suo biglietto, datato il 15 giugno 1970, in cui ricordava «Al caro e venerato Oratorio di S. Maria delle Consolazioni in Brescia, con grato animo per il pio e prezioso ricordo spirituale, mandiamo un cordiale saluto nel Signore ed una particolare benedizione. Paulus P. P. VI».

Le Consolazioni: tempio della Memoria ed Angelo Canossi

La Brescia scintillante della *belle époque* sarebbe stata spazzata via dalla prima guerra mondiale, con la provincia in prima linea, sul fronte dell'Adamello scosso dal rombo delle cannonate e difeso, palmo a palmo, con trincee in quota. Terminato il conflitto la nostra chiesetta sarebbe stata per la città un punto di riferimento grazie ad un'iniziativa di Angelo Canossi. Il poeta volle trasformare le Consolazioni nel tempio della Memoria, richiamando iniziative che, nell'immediato primo dopo guerra, fiorirono in tutta la nazione. L'idea era venuta a Canossi mentre la battaglia infuriava sui campi di mezza Europa e si era rinforzata durante le sue letture patriottiche a sostegno dei nostri soldati al fronte. Tre anni dopo la conclusione della guerra cominciò a dar vita al progetto. Una lettera del 27 ottobre 1921 faceva presente che «alcuni cittadini bresciani dietro invito del Distinto poeta dialettale prof. Angelo Canossi si sono rivolti all'amministrazione per collocare nel campaniletto una campana destinata a ricordare nell'ora del tramonto, i caduti della recente guerra»[8]. In uno scritto alla Sovrintendenza milanese alle Belle

[8] AOC, Fascicolo Santa Maria delle Consolazioni, Regia sovrintendenza monumenti della Lombardia, lettera alla sovrintendenza delle belle arti a Milano.

Arti si specificava come «a ricordo dei caduti nella nostra guerra si collochi sul campaniletto dell'oratorio delle B. V delle Consolazioni la campana del 1728 provenendo da una chiesetta demolita dei conti Gambara»[9]. Un paio di mesi dopo Canossi avrebbe steso i commossi versi de *A Maria delle Consolazioni.* Nella versione manoscritta della lirica il poeta scriveva «Vergine noi siam soli/ fra lacrime e perigli/ se tu non ci consigli/ se tu non ci consoli/ se tu non ci consoli!/ Vergine il nostro canto/ è di fedeli un pianto / Vergine dolce e pia/ consolaci o Maria!/ Consolaci o Maria»[10].

L'idea dell'artista raccolse consensi al punto che si riuscirono ad aggiungere due campane alla prima preventivata. Tutte e tre furono benedette nel Duomo vecchio di Brescia la sera di sabato 14 gennaio 1922, alla presenza di una folla indescrivibile. Il poeta, con uno dei suoi guizzi verbali, non parlò di benedizione ma di «battesimo delle campane della memoria». La stampa cittadina diede amplio risalto all'iniziativa, con due articoli corposi, datati 14 e 15 gennaio.

Il primo intervento[11] titolava lapidario "La memoria", ed esordiva ricordando come «non poteva nascere che dall'anima di un Poeta innamorato della sua terra e cercatore assiduo di ogni sua bellezza questa geniale iniziativa che ha raccolto unanimità di consensi e deve avere lo appoggio più generoso». Il suono delle campane sarebbe stato «un balsamo di conforto cristiano sulle ferite ancora aperte dei cuori materni, porterà la benedizione della Regina dei martiri alle martiri della Patria» con un «pensiero geniale in cui si intrecciano mirabilmente la Fede e l'Arte, la Poesia e l'Umanità». Canossi aveva dichiarato in questa occasione «fin d'ora è commovente l'u-

[9] G. Furlan, *Angelo Canossi*, Brescia 1979, p. 138. Il Furlan ricordava come questa cam pana fosse stata trovata dal poeta tra polverose macerie durante la visita al castello di pro prietà dei conti Calini di Gambara. Su di essa era incisa la dicitura «Gio. Batta Filiberti 1728». I Filiberti erano una famiglia di argentieri e fonditori in bronzo rinomati tra Sei e Settecento. Le altre due campane sarebbero state offerte da Ida Lancellotti Caldirola. La più piccola recava inciso «Ab omni malo libera nos Domine MDCLXXVIII». Essa era decora ta da un Crocefisso, una Madonna e Santo Vescovo. L'altra è segnata con «Innocentius Mag gi fecit Brixiae MDCCLXXXVI», con l'invocazione «Sancta Maria ora pro nobis», con le immagini del Crocefisso, dell'Assunta, di Sant'Antonio e di un altro Santo. Essa era opera di quei Maggi che avevano una grande fonderia alla Pallata, (D. P. G, *Le tre campane*, «Il cit tadino di Brescia», Brescia 14 gennaio 1922).

[10] Archivio famiglia Deltratti.

[11] P. Rigosa, *La Memoria*, «Il cittadino di Brescia», Brescia 14 gennaio 1922.

nanimità dei consensi che il suo progetto raccoglie in tutti i campi. Dall'aristocrazia dell'intelligenza e del denaro al più umile dei figli del popolo [...] come Italiani e come credenti diciamo che il Poeta bresciano ha degnamente interpretato i più puri e più sacri sentimenti nostri e di tutto il popolo». In una pubblicazione il Canossi avrebbe giustificato la scelta delle Consolazioni[12] scrivendo che «gli spiriti immortali di tutti i prodi Caduti della stirpe bresciana aleggeranno invisibilmente ma amorosamente sensibili nell'aura del piccolo tempio e del campanile millenari che accolsero i sospiri della partenza dei primi crociati ed udirono le invocazioni dei patrioti moribondi sulle barricate opposte alla tirannide soverchiante della rocca Cidnea». Nell'orazione l'artista non aveva poi trascurato nessun aspetto di questa sua ideazione prevedendo che «nel tempio saranno scolpiti tutti i nomi della città e della provincia».

Le stesse campane, dette della *Memoria*, avrebbero avuto un nome ovvero Maria Domenica, Antonia e Teresa, come tre donne del popolo che, come si disse ai tempi, avevano fatto «olocausto di sette figli alla Patria». Domenica 15 gennaio 1922, come ricordava un ampio articolo di quei giorni, arrivò il solenne momento in Duomo vecchio. Al tempio si accedeva con biglietti la cui ricerca era diventata addirittura febbrile nei giorni precedenti. La cittadinanza era accalcata da almeno mezz'ora fuori dall'edificio, nonostante «freddo e della neve che cominciava a biancheggiare come una promessa in piccole stille sui capelli e sui pastrani». Al centro della rotonda «le madri e le vedove dei caduti: popolane per lo più in umili vesti e fra esse signore in gramaglie», circondate da bandiere, gagliardetti di associazioni militari, il gruppo di autorità con prefetto, deputati e senatori in testa. All'ingresso del corteo presieduto da mons. Rovetta, un coro diretto dal maestro Capitanio intonò «Domine quando veneris iudicare». L'orazione di p. Bevilacqua sarebbe stata un continuo ricordo delle sofferenze prodotte dalla prima guerra mondiale. Accennando alle campane Bevilacqua si augurava che la benedizione del vescovo avrebbe convertito

[12] AOC, Fascicolo legati, carta sciolta. La chiesa in quel primo dopoguerra a dire la verità era già stata al centro di varie iniziative e donazioni, come quella di 500 lire del tempo da parte del maggiore del regio esercito Antonio Battista. Sulla scelta del tempietto da parte del Canossi dovettero dipendere anche amicizie personali come quelle con Luigi Deltratti, confratello, con i pittori Giuseppe e Vittorio Trainini o Gaetano Cresseri, legatissimo al poeta (Furlan, *Angelo Canossi*, p. 142).

«la materia fusa un giorno con lo spirito dell'odio e della guerra in materia fusa con lo spirito dell'amore».

Un ricordo nel discorso di Bevilacqua andò anche ai tanti soldati finiti prigionieri e poi morti nei campi di lavoro austriaci e tedeschi. Le campane delle Consolazioni sarebbero diventate la coscienza della città, precisava il religioso, anche ogni qual volta «non si lavora, quando si vive nel lusso e nel vizio, quando si semina la guerra con le discordie intestine». Bevilacqua, quasi monito al clima politico incandescente di quegli anni, auspicava che le campane avrebbero suonato anche «ogni qual volta che le contrade bresciane venissero bagnate di sangue fraterno, per una lotta civile». Al termine della cerimonia un concerto avrebbe intrattenuto il pubblico, con l'esecuzione corale di vari brani tra cui *La campana delle memoria.*

Le campane sarebbero poi state completate da un meccanismo come a Rovereto, attivando automaticamente le campane, avrebbe prodotto un motivo musicale sul calar della sera e a mezzanotte. Esso avrebbe così rinnovato «in perpetuo con la loro nenia serale e notturna il pio colloquio dei Vivi coi morti, proteggendo incolume la santità della più doverosa e benefica tra le civili memorie». In occasione delle benedizione delle campane il poeta avrebbe scritto in italiano *Vespro* e *Notturno delle Luci Sante,* ed in dialetto *El carillon dé la Memoria.*

Il progetto del poeta nei confronti della chiesetta non si sarebbe dovuto fermare alle sole campane. Le trasformazioni che Dabbeni avrebbe apportato all'edificio negli anni Trenta avevano avuto un anticipatore proprio in Angelo Canossi[13]. L'istituzione della Memoria avrebbe dovuto avere tra i suoi compiti anche quello di restaurare la chiesa delle Consolazioni ribattezzata chiesa della Memoria, come anche un giardino da realizzare nelle vicinanze. «L'antica chiesetta – si sottolineava – è quasi tutta nascosta a chi guarda dal basso verso il Cidneo». Come intervenire? «Il progetto di liberarla quanto più sia possibile dalle fabbriche che le si addossano, di renderla visibile da tutta la bella via Mazzini fino sul Corso, di allargare la piazzetta e chiuderla con un artistico portichetto. L'interno sarà restituito alle condizioni e al disegno primitivo e la chiesetta sarà monumento votivo, il

[13] Rigosa, *La Memoria*, cit., Brescia 14 gennaio 1922. Fondi all'istituzione della Memoria sarebbero arrivati anche da ricami fatti da volontarie, quelle stesse che, durante la guerra, cucivano calzettoni e sciarpe per gli uomini al fronte.

Pantheon sacro dove si raccoglieranno […] gli spiriti vivi ed eterni di tutti i nostri grandi Morti». Presso l'oratorio sarebbe sorto il giardino della Memoria in cui «serviranno da sfondo al Tempio le piante sacre alla Morte e alla Gloria. Il cipresso, il mirto, l'alloro cingeranno di verde perpetuo della vita quell'oasi di ricordi. Le aiuole che accoglieranno poi la gioia dei colori dovranno significare il perpetuo rinascere delle virtù di nostra gente nelle generazioni venture». Nella riedificazione immaginata dal Canossi era stati previsti dettagli poetici come l'istituzione di una *Festa dei fiori della Memoria*. In questa occasione si sarebbero benedetti dei fiori e venduti, a beneficio dell'Istituzione della Memoria.

Canossi dovette essere anche tra coloro che favorirono l'ingresso alle Consolazioni di due artisti di assoluto rilievo che avrebbero contribuito tra gli anni Venti e Trenta alla rinascita dell'edificio: Vittorio e Giuseppe Trainini[14], nipote e zio. La chiesa infatti non era solo bisognosa di restauri alle strutture murarie ma anche agli affreschi, spogliata da buone parte delle decorazioni durante l'Ottocento. Il poeta era del resto uno di famiglia per i Trainini e non mancava di far sentire il proprio affetto verso di essi con tanti piccoli segni. Aveva composto, ad esempio, una lirica in occasione del matrimonio di Vittorio con *Du nì al ciar dè lüna*[15] e tradotto in dialetto l'Ave Maria che orna le ante di un ritratto della Madonna nella casa che Giuseppe Trainini si era costruito in stile neomedievale in via Silvio Pellico. Tra gli anni Venti e Trenta i Trainini procedettero quindi alla decorazione dell'aula, con motivi ornamentali, affreschi rappresentanti Santi e i disegni per le vetrate di gusto neogotico, tornando a conferire all'oratorio un'aura di intima poeticità.

Canossi stava dunque concretizzando la sua idea e, il 20 gennaio 1922, scrivendo al Milani precisava di voler istituire il Tempio della Memoria proprio alle Consolazioni per «mettere in maggior onore la quasi sconosciuta benché millenaria chiesetta». Qualcosa però si doveva essere incrinato nei rapporti tra Canossi e la confraternita. Nel 1923 il tempio della Memoria avrebbe infatti mutato nome e sede, trasformandosi in Istituzione della

[14] E. Rossi, *Tra dibattito sull'arte sacra e bottega: note sul Trainini della maturità*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», X, 3 4 (2005), pp. 483 502. L'articolo rico struisce tematiche e riflessioni maturate nell'ambito della bottega del grande artista bre sciano novecentesco.

[15] A. Canossi, *Melodia e congedo*, Fondazione A. Canossi centro culturale A. Cibaldi, Bovegno 1993, p. 197.

Memoria e trasferendosi nel chiostro dell'istituto delle Orfane, annesso alla chiesa dei Santi Cosma e Damiano[16]. Una serie di complessi motivi fu alla base di questa variazione: dall'affollamento del piccolo tempio nelle diverse occasioni ufficiali alla natura esuberante del Canossi[17] così come la difesa della propria secolare autonomia da parte dei confratelli. Motivo ufficiale del contendere tra il poeta e la confraternita sarebbero state le campane. In uno scambio epistolare del 1922 Milani, presidente della pia associazione, sosteneva molto scrupolosamente che la Sovrintendenza aveva concesso il permesso per aggiungere una campana, mentre Canossi aveva sottolineato, forse fidando nella sua autorevolezza in pubblico, che quest'ultima istituzione non avrebbe fatto «ne si cura di fare osservazioni sul fatto che le campane sarebbero state più del numero stabilito»[18].

Il breve periodo delle Consolazioni come Tempio della Memoria avrebbe lasciato però tracce destinate a durare ancora alcuni anni. Fino al 1937 la chiesa ed il sagrato avrebbero conservato la denominazione di chiesa della Memoria e piazzetta della Memoria. Il 18 settembre di quell'anno, tuttavia, anche quest'ultimo ricordo sarebbe stato cancellato con l'applicazione di una delibera del podestà che risaliva al 1936: via e chiesetta ritornavano ad essere dedicate alle Consolazioni[19].

Le Consolazioni nella corrispondenza Canossi - D'Annunzio

La breve parentesi delle Consolazioni come "tempio delle memoria" fu indubbiamente intensa e poté contare su un estimatore inimitabile, è il caso di dirlo: Gabriele D'Annunzio. Anello di raccordo Canossi che era andato a trovare al Vittoriale il Vate, conoscenza degli anni di studio a Firenze. Duran-

[16] A. Canossi, *El Stat Magiur dei Sancc Faüstì e Gioita*, Brescia 1943. Nel volumetto di poesie in bresciano il poeta inseriva anche diverse fotografie che illustravano il tempio del la Memoria nella nuova sede.

[17] Furlan, *Angelo Canossi*, p. 140. Sul temperamento del poeta si scorra la biografia puntuale di Giovanni Furlan che fu un intimo amico dell'artista.

[18] AOC, Fascicolo Santa Maria delle Consolazioni / Campana della memoria, lettera autografa di Angelo Canossi a Carlo Milani.

[19] AOC, Fascicolo Comune di Brescia, concessioni. È rimasta una eco nella «Salita del la Memoria», titolazione della scalinata che unisce via Mazzini a contrada Sant'Urbano.

te le festività pasquali del 1923, il poeta bresciano aveva domandato rami d'ulivo della celebre dimora dannunziana. Negli anni giovanili il Canossi aveva motteggiato di frequente in maniera bonaria D'Annunzio ma, con la prima guerra mondiale qualcosa era cambiato. L'artista abruzzese protagonista discusso di cronache e salotti a fine Otto ed inizio Novecento era rinato a nuova vita proprio grazie alla grande guerra, elaborando temi e motivi legati a quell'esperienza e diventandone egli stesso un simbolo.

Canossi dovette vedere in questo D'Annunzio un modello al quale ispirarsi e in cui far confluire sentimenti e metafore patriottiche tipiche dell'Italia umbertina in cui era cresciuto. Basterebbe ritornare per un attimo all'idea stessa delle Consolazioni come Tempio della Memoria e dei progetti legati alla ricostruzione dell'edificio. Il progetto presenta in filigrana una sensibilità foscoliana filtrata dalle successive esperienze del Carducci e Pascoli poeti civili e portata all'ennesima potenza con D'Annunzio. Per Canossi collegare il Tempio della Memoria al Vate dovette essere, con una ragionevole ipotesi, la ricerca di un'investitura, il crisma di una legittimazione da parte dell'eroe nazionale D'Annunzio, l'uomo del volo su Vienna e della presa di Fiume. Non bisogna dimenticare che lo stesso artista abruzzese stava edificando al Vittoriale un ben più laico Tempio della Memoria dedicato alle sue gesta in grigio verde.

Il poeta bresciano in persona si recò a Gardone Riviera per ritirare le palme che furono inviate dal Vate unitamente ad un aulico «A Brescia gli ulivi del Vittoriale, nella domenica Santa, mutuo amore crescunt»[20] D'Annunzio del resto aveva ricordato al nostro artista «Ben venga quando vuole» e, corrispondenza di sensi poetici, Canossi rispose con una lettera briosa ed un biglietto. Il testo, del primo aprile[21] 1923, esordiva con un «Poeta nostro», ricordando come «Il "carillon" del campanile della memoria suona il colloquio dei vivi e dei morti sempre con il ritardo di qualche minuto sulla mezzanotte degli orologi da torre perché la sua voce non si confonda con altre men sacre». Canossi concludeva confidando a D'Annunzio che «Ascoltando il colloquio nell'ora che "amorose aleggiano le luci degli eroi" alla lampada votiva dinanzi alla sacra effige della Pietà ho staccato per Voi una foglia della vecchia edera che abbraccia amorosa la base dell'antichissi-

[20] Furlan, *Angelo Canossi*, p. 222.
[21] Archivi del Vittoriale, XXIX, 5, Fascicolo Canossi.

mo campanile. E nella pura alba ho staccato per Voi dal rozzo muro del pensile orto delle "Consolazioni" tre tenere mammole amorose, mentre da me apposta caricato il "Carillon" suonava un colloquio mattutino in amorosa laude della "brescianità" di Gabriele, sacerdote della memoria sommo [...] al donatore dei pasquali ulivi».

Il biglietto allegato non era meno evocativo e recava su un verso la poesia *La campana della memoria,* tratta dal *Notturno*, affiancata ad una fotografia del campanile delle Consolazioni sovrapposto ad un cimitero di guerra, mentre sull'altro *Baiardo ferito*, quadro del Basiletti e un pensiero in dialetto indirizzato a D'Annunzio. Esso recitava «Frà Gabriel, vardè/ sté foja dé ligabòsc e sté trè viole,/ e uliga 'n po' dé bé, / e alura capirì/ perché v'ho dit chè si / pròpe 'l "nòst socher sura le maole"». I due avrebbero continuato a scriversi per diverso tempo ed il Canossi avrebbe inviato, successivamente, un volumetto titolato *La leonina romanità della stirpe bresciana custode della vittoria*, un commento a stampa con annesso *L'inno alla stirpe*.

Nel 1936 Canossi avrebbe definito D'Annunzio «Bresciano Gabriele!» precisando che nonostante «le nozze di diamante con Madonna Povertà» poteva dirsi fortunato dal momento che aveva«una ricchezza incomparabile, la benevolenza Vostra».

Cesare Bertulli

Ricordo di p. Cesare Bertulli (1917-1976)
missionario in Africa

Antonio Cesare Bertulli (detto Cesare) nacque a Cellatica (Brescia) il 27 maggio 1917, ultimogenito di Antonio Bertulli e di Teresa Carla Duina (la "maestra"), entrambi insegnanti elementari a Cellatica. Nonna Carla aveva sposato a 27 anni (il 25 settembre 1907) mio nonno Antonio già cinquantottenne, rimasto solo dopo la morte della madre Maddalena Troiani (vedova di Francesco Bertulli), che fu per 37 anni levatrice comunale a Cellatica. Dall'unione nacquero sei figli, due dei quali morti in tenerissima età. Il padre Antonio morì a 72 anni per enfisema polmonare il 25 luglio 1921; Cesare rimase quindi orfano a quattro anni. Il mantenimento della famiglia e l'educazione dei figli restarono sulle spalle di mia nonna Carla. Maddalena, la figlia maggiore, aveva solo 10 anni e con Italo, di 9 anni, fu l'unica ad avere conservato un ricordo abbastanza vivo del padre.

Nonna Carla aveva una forte personalità e tra molte difficoltà alleva da sola i quattro figli; muore quasi ottantenne per emorragia cerebrale il 31 ottobre 1959 con lo sguardo sempre rivolto alla porta della sua camera, forse nella speranza che il figlio Cesare potesse rientrare dal Mozambico per rivederla l'ultima volta. Aveva consacrato tutta la sua vita a Dio, alla famiglia, all'insegnamento, alle opere di carità e all'Azione cattolica. Ha lasciato un diario spirituale ed un libro di preghiere, scritti su invito di mons. Daffini (suo direttore spirituale), andati purtroppo perduti nella missione di Manga (Beira) quando p. Cesare fu espulso, *manu militari*, con tutti i suoi confratelli dei quali era superiore regionale, dal governo portoghese nel 1971. Se ancora esistono si trovano forse in qualche archivio dimenticato della PIDE, la polizia politica portoghese creata da Salazar.

Questo è l'ambiente nel quale Cesare, di indole vivacissima (mi raccontò di essere stato punito durante le scuole elementari per avere fatto uno sberleffo al ritratto di Mussolini), crebbe aiutato da sacerdoti di grande valore, come mons. Pedrotti e mons. Daffini. Cesare compì tutti gli stu-

di secondari nel seminario diocesano di Brescia così come il biennio di filosofia e quello di teologia. L'Africa poi lo chiamò. Chiese di essere ammesso tra i Padri Bianchi e ne ricevette l'abito in Algeri alla Maison Carrée il 6 ottobre 1938. La guerra era però imminente e la Società dei Missionari d'Africa, per evitare complicazioni, preferì rinviare in Italia i novizi; p. Cesare lasciò quindi dopo solo otto mesi l'Algeria. Egli completò il noviziato a Parella (Aosta) pronunciò i voti il 19 settembre 1940 e il 22 successivo venne ordinato sacerdote. La guerra gli impedì di partire subito per l'Africa e continuò gli studi a Roma dove, all'Angelicum, conseguì nel 1943 il dottorato in Teologia con la menzione "summa cum laude".

Personalità dotata di acuta intelligenza, aveva una spiccata capacità di apprendimento e di elaborazione sintetica, unite ad una tenace volontà, un grande spirito di iniziativa e ad una resistenza o robustezza fisica considerevole. Conosceva perfettamente il francese e l'inglese, così come il portoghese, di cui sarà docente per 25 anni, dimostrando una non comune versatilità nell'apprendimento delle lingue. Nel mese di febbraio del 1943 fu nominato professore allo "Scolasticato" di Parella (Aosta) e in dicembre a Vercelli per fare anche dell'animazione missionaria.

La partenza per l'Africa

La guerra finì e venne il momento della partenza per l'Africa con una sorpresa per la destinazione: il Mozambico. Nel 1945, dietro insistente richiesta del vescovo di Beira, la Santa Sede chiese alla Società dei Padri Bianchi di accettare una nuova area di apostolato e di missione in Africa: si trattava di un'area di 57.000 Km quadrati con 300.000 abitanti nella diocesi del Mozambico. La Società accettò e nominò a questo nuovo incarico quattro confratelli: Albert Garin, Charles Pollet, Paolo Marostica e mio zio, due belgi e due italiani. Solo all'inizio del 1946 furono completate le formalità burocratiche e i documenti necessari; i p. Garin e Pollet arrivarono per primi in Mozambico il 25 maggio 1946, precedendo via mare di quattro giorni mio zio e p. Marostica.

Lui stesso mi raccontò le prime impressioni di questo viaggio che lo scioccarono e lo illuminarono fin dall'inizio sulla vera situazione delle popolazioni indigene e sulla natura e metodi del colonialismo portoghese.

A Sao Tomè furono imbarcati 40 mozambicani: erano i soli superstiti di una tribù di poco più di 2.000 persone che erano stati condannati a 10 anni di lavori forzati e deportati appunto in questa colonia penale per essersi ribellati al contratto obbligatorio di lavoro che il Governo portoghese imponeva nelle sue colonie. Essi dovettero fare il viaggio incatenati a prua della nave, allo scoperto e senza alcuna protezione, esposti giorno e notte ai venti ed alle intemperie dell'Atlantico (mio zio viaggiava in cabina di prima classe insieme ad altri religiosi che accompagnavano un neonominato cardinale, inneggiando alla Madonna di Fatima).

La loro situazione era peggiore di quella delle vacche che furono imbarcate a Lourenço Marques per essere trasportate a Beira: esse viaggiarono infatti, data la maggiore importanza economica, sul ponte di seconda classe e al coperto. I neri furono impiegati giorno e notte a caricare il carbone in occasione delle soste per i rifornimenti e a trasportarlo alle caldaie, trattati peggio di animali. La sensibilità di p. Cesare fu messa a dura prova e gli fece decidere fin dall'inizio, prima ancora di raggiungere il luogo di missione, che il compito non era solo quello di convertire un popolo, ma di aiutarlo nella sua rinascita. Quando ascoltavo questo racconto da bambino non capivo ancora quello che lui mi disse: «La carità non ha alcun senso e non serve a nulla se non è preceduta dalla giustizia: prima la giustizia e poi la carità», come pure: «È difficile predicare il Vangelo a qualcuno con la pancia vuota».

Alla fine di giugno del 1946 i quattro padri si trasferirono in treno a Magagade con il loro magro bagaglio: 36 casse e quattro biciclette, unico mezzo di locomozione del quale erano dotati. La stazione di Magagade si trovava a 2 km dalla scuola (un edificio di una sola stanza di metri 14 per 8, col tetto di zinco che «suonava come un tamburo quando pioveva»), luogo

previsto per la loro installazione. Il trasporto dei bagagli fu quasi una epopea: lo Zambesi era in piena ed aveva inondato la zona. L'amministratore di Vila Fontes non era stato in grado di inviare loro il camion promesso perché si era rotto o forse a causa dell'alluvione. Venne in loro soccorso un colono (il sig. Borja che il giorno successivo, vista la loro precaria situazione, li invitò tutti a pranzo), che prestò loro un vecchio carro agricolo e quattro buoi. A sera poterono installarsi nella scuola. Il ricordo di questa "avventura" è contenuto nella prima lettera (di sei pagine) che scrisse a mia nonna da Magagade, il 28 giugno 1946, narrandole anche i primi giorni nella missione. Il sig. Borja – uno dei due bianchi presenti nell'arco di 10 chilometri – mandava loro ogni giorno dei legumi freschi e di tanto in tanto della carne di maiale.

Nella stessa missiva racconta anche di avere inaugurato subito il fucile da caccia che gli aveva regalato mio padre per prendere 15 anatre selvatiche, la cui carne era molto saporita, come lo era quella di gazzella, difficile però da cacciare di giorno. Si immerse quindi nello studio degli usi e costumi del paese e della lingua Chisena che imparò a tal punto da dedicarsi anche a raccogliere e commentare una serie di proverbi e detti locali. Ho scoperto casualmente navigando in internet (dove è facilissimo trovare ancora tracce della sua attività, dei suoi articoli e delle sue pubblicazioni) che questa raccolta, risalente al 1960, è stata recentemente pubblicata in Mozambico, con il titolo *Proverbios ou sabedoria Chisena*, dalla Organisaçao de Julio Ribeiro di Beira.

Padre Garin lo prese con sé nel 1947 per fondare una seconda missione dei Padri Bianchi a Gorongoza. Poi nel 1948 Cesare ritornò a Magagade come superiore per iniziare la costruzione di una casa di abitazione per i padri e fondare così la missione di Murraça. Nel 1948 il vescovo di Beira chiese ai Padri Bianchi di occuparsi della parrocchia di Manga (situata nei sobborghi di Beira) precedentemente affidata ad un sacerdote diocesano. Padre Cesare fu scelto per questa difficile missione: si trattava di creare anche un economato diocesano e di occuparsi del sostentamento delle 5 missioni dei Padri Bianchi già esistenti in Mozambico. Nacque così la missione di Sao Benedito di Manga. Qui trascorse quasi interamente la sua vita missionaria, come superiore locale prima, economo generale poi e, a partire dal 1968, quale superiore regionale dei Padri Bianchi in Mozambico. Abitava allora presso la scuola dei catechisti, mentre a settembre del 1969 si trasferì al vescovato di Beira.

La missione di Sao Benedito di Manga (Beira)

Padre Cesare si mise subito freneticamente all'opera. Si improvvisò disegnatore, architetto, costruttore e direttore dei lavori per organizzare e sviluppare anche materialmente la sua parrocchia. Come sacerdote e, in conformità con le tradizioni della Società dei Padri Bianchi, impose il catecumenato di durata quadriennale (anche se in alcuni ambienti ciò non piacque; lui non amava battezzare tanto per le statistiche di conversione). Riorganizzò la vita parrocchiale curando anche la predicazione (non era un grande predicatore in senso tradizionale; non amava i discorsi aulici e il suo stile era molto diretto, senza fronzoli, quasi duro). In breve tempo le celebrazioni liturgiche di Manga divennero famose in tutta l'area di Beira richiamando moltissima gente.

La sua prima preoccupazione fu di costruire una chiesa spaziosa e di annettervi una biblioteca dove i cristiani ed i parrocchiani potessero non solo approfondire la loro formazione religiosa, ma anche la loro cultura in generale. Moltissimi europei e africani ne poterono approfittare, traendone vantaggio. Manga divenne tutto il suo mondo, che lui dirigeva con pugno di ferro, pur decentrando certe responsabilità ai suoi confratelli, tanto che qualcuno (p. Marostica) lo paragonava ad un "duce". Era infatti necessaria una mano ferma per riuscire a dirigere le squadre di operai addetti ai lavori di costruzione e tutte le iniziative. Ciò che riuscì a realizzare, anche alloggi dignitosi per la popolazione indigena alla quale era impegnato a trovare un lavoro, stupì molti.

Le iniziative sportive e sociali

Padre Cesare aveva molto a cuore lo sport come mezzo di distrazione, ma anche di promozione sociale utile ad attrarre la popolazione. Si lanciò nella costruzione di un complesso sportivo, tra cui uno stadio calcistico con oltre 6.000 posti a sedere, illuminazione elettrica, docce e impianti sanitari. La struttura, comprensiva anche di campi da basket e da tennis, divenne presto il miglior centro dell'area ed il più frequentato di tutta la regione, sia dagli europei che dalla popolazione africana. Organizzò numerose squadre di calcio ognuna con il suo presidente, vice presidente, tesoriere, segretario

ed allenatore. In alcuni periodi ebbe anche 9 squadre in prima divisione, 6 in seconda e 4 di riserva. Questa attività servì a formare, poco per volta, una vera classe dirigente abituata a gestire ed a prendere delle responsabilità. Lo sport assumeva quindi anche una funzione sociale e di formazione.

Con lo stesso spirito p. Cesare costruì anche una grande sala cinematografica, utilizzabile anche per spettacoli teatrali, ma la scarsa disponibilità di film validi non gli consentì di sfruttare questo strumento come avrebbe voluto. Realizzò inoltre un grande Centro parrocchiale dotato di sale riunioni, cucine, bar, biblioteca e costruì nuove scuole scontrandosi con le autorità portoghesi. Tali iniziative avvenivano con il sostegno del vescovo di Beira, dom Sebastiao Soares de Resende, suo amico ed estimatore, per il quale mio zio aveva una grande venerazione. Era il suo scudo protettivo. Lo considerava un sant'uomo ed un vescovo ideale, sia per il luogo che per il contesto nel quale svolgeva la sua missione, come fu confermato dalla solennità e partecipazione al momento della morte nel gennaio 1967.

Per venire incontro agli insegnanti ed a altre persone e tenerli vicini si fece carico di costruire delle villette, dotate di servizi ed acqua corrente. Questi alloggi diventavano proprietà degli assegnatari dopo un periodo di riscatto di 5, 10 o 15 anni. Con questo schema furono realizzate una quarantina di costruzioni; costruì anche una nuova e spaziosa residenza per i missionari, che divenne la sede del Regionale. Il suo coetaneo e amico mons. Paolo Zanetti, quando la visitò, ne tornò stupito. In occasione dei suoi periodici congedi in Italia percorreva in lungo ed in largo il nostro Paese ed altri paesi europei per cercare sostegno finanziario alle sue iniziative. Il cristianesimo senza opere non aveva senso per lui e lo riteneva sterile. La promozione umana e sociale e la giustizia prima di tutto ne erano un complemento indispensabile.

In pochi anni le attività della missione di Sao Benedito di Manga superarono l'ambito locale. Tenne conferenze agli europei in Mozambico per far conoscere la realtà africana. Si interessò molto al movimento "Per un mondo migliore" ed in seguito fu attirato dai "Cursillos de Cristandade", di cui comprese l'importanza per i cristiani del Mozambico. Fu anche confessore di varie comunità religiose e persona di solida "pietà", ma che non dimenticava mai la realtà dell'ingiustizia.

Padre Cesare era una persona che prendeva sempre le cose sul serio, ma sapeva anche apprezzare le sane distrazioni e la convivialità; amava raccon-

tare le sue avventure di caccia (destinate anche a soddisfare necessità alimentari) e molte antilopi e bufali unitamente a qualche elefante, leone e leopardo ne fecero le spese. Le diapositive e le fotografie che mi mostrava in occasione dei suoi rientri erano una meraviglia; ad esempio, ho impresso il gigantesco baobab in cui dormì Livingstone ed altre diapositive della fauna africana. Sotto una scorza rude aveva un cuore molto sensibile, amava moltissimo la musica e la pittura per la quale era molto dotato. Per meglio capire di che pasta fosse fatto, riporto quanto raccontarono alcuni suoi confratelli: talvolta, di notte, andava a sgonfiare le gomme delle automobili degli europei che frequentavano le prostitute di colore, i cui quartieri non erano lontano dalla missione. Un'altra volta, quando ero ragazzo, mi portò con sé in città. Vestiva in quella occasione l'abito bianco del suo ordine e, alla fine di corso Garibaldi, alla Pallata, un uomo lo apostrofò con un insulto. Mio zio lo fermò e lo sollevò di peso dicendogli: «Stai forse cercando guai?». Poi lo lasciò andare e quello fuggì via a gran velocità.

Fu spesso messo sotto sorveglianza dalla PIDE, la polizia politica portoghese. Non ebbe timore di essere molto critico quando lo ritenne giusto nei confronti dei superiori, ma soprattutto della gerarchia ecclesiastica "ufficiale", come ebbe a mostrare negli ultimi anni di missione nei confronti della Conferenza episcopale mozambicana, a suo parere troppo morbida nei confronti del regime coloniale. Era in compenso molto stimato dai suoi confratelli che lo scelsero come loro delegato al Capitolo generale della Società dei Padri Bianchi del 1967 e che lo elessero loro superiore regionale l'anno successivo. Non amava per nulla essere lodato o complimentato per la sua attività: in fondo era convinto di fare semplicemente il sacerdote e nulla più.

Dalla rottura tra la croce e la spada il forzato ritorno in Italia

Padre Cesare era legato da vincoli di amicizia personale anche con il vicario generale locale mons. Antonio Duarte de Almeida con il quale e con altri sacerdoti discuteva il futuro della Chiesa mozambicana alla luce della situazione politica del tempo nel paese. La Penisola Iberica era retta da due dittature e non vi è dubbio che lui ritenesse quella di Salazar, in Portogallo, decisamente la peggiore anche per la sua ostinazione nella politica colonia-

La chiesa della Missione di Sao Benedito di Manga (Beira)
costruita da padre Cesare Bertulli.

Padre Cesare in una foto di gruppo a Cellatica.

le. Il Portogallo si riteneva uno stato plurinazionale e multirazziale in cui però contava solo l'uomo bianco.

Nel 1960, infatti, la maggior parte dei paesi africani, prima colonie europee, aveva ottenuto l'indipendenza politica e solo il regime dittatoriale portoghese non intendeva mutare atteggiamento e prendere atto che i tempi erano mutati. Il Frelimo, movimento nazionale per l'indipendenza del Mozambico, agiva all'estero ed alle frontiere per cercare di ottenere la liberazione del paese e l'indipendenza. Qualsiasi iniziativa era però duramente contrastata e ferocemente repressa; avere a che fare con la PIDE e l'esercito portoghese non era certo una cosa da prendere alla leggera. Il dossier sulle atrocità compiute negli ultimi anni del regime dall'esercito e dalla polizia portoghese, raccolto da p. Cesare e da lui diffuso, lo testimonia. Sia mio zio che l'amico vicario generale ed altri religiosi erano giunti alla conclusione di non poter tacere oltre; una posizione che anche mons. Duarte de Almeida pagò duramente con l'espulsione dal paese e l'incriminazione. Lo stesso accadde al p. Sampaio che, per aver denunciato in chiesa durante l'omelia le atrocità commesse dalla polizia politica, fu condannato a 24 mesi di carcere per alto tradimento.

Va detto che il concordato missionario del 1941 tra la Santa Sede ed il Governo di Salazar comportava molte ambiguità sul ruolo della Chiesa nelle colonie portoghesi. Per p. Cesare la situazione che si era venuta a creare tradiva l'ideale evangelico e ne costituiva anzi una contro testimonianza gravissima. Decise quindi di non stare zitto e data la sua posizione gerarchica le sue prese di posizione coincidevano con quelle dell'ordine dei Padri Bianchi. Essi non decisero di punto in bianco di lasciare il paese; la cosa fu oggetto di molte riflessioni e il Consiglio generale della Congregazione interessò anche l'episcopato sulle difficoltà in cui si operava e alla fine decise che era opportuno lasciare il paese. Cosa che avvenne nel corso del 1971.

Non si poteva essere maliani con i maliani, congolesi con i congolesi, tanzaniani con i tanzaniani e portoghesi con i mozambicani! Il superiore generale in persona, l'olandese p. Theo Van Asten, si recò personalmente a Beira per comunicare la decisione alla gerarchia locale e ai confratelli, i quali tuttavia – il 25 maggio 1971 – furono arrestati dalla polizia ed espulsi senza preavviso. Mio zio non ebbe neppure la possibilità di recuperare i suoi effetti personali, tra cui i diari della madre che andarono così dispersi, insieme a molti suoi scritti ed altri documenti di famiglia: fu imbarcato su

un aereo con gli abiti che indossava al momento dell'arresto e nulla più. Ritenendoli erroneamente tutti olandesi, le autorità volevano mandarli in Olanda, ma si ritrovarono invece tutti a Roma per parlare con i loro superiori della situazione e decidere il loro futuro, prima di disperdersi per il mondo, assegnati ad altri incarichi.

La telefonata di mio zio da Roma a mio padre a Cellatica giunse come un fulmine a ciel sereno. Sapevamo più o meno della gravità della situazione in Mozambico dal viaggio precedente in Italia, ma non avevamo assolutamente notizie aggiornate a causa della censura sulla corrispondenza (cosa della quale mio zio ci aveva informato pregandoci di non fargli domande a cui non avrebbe potuto rispondere; la lettera sarebbe stata intercettata e distrutta e noi avremmo anche perso la possibilità di avere almeno le sue notizie personali). Decisi quindi con mio padre di recarmi in automobile a Roma per riportarlo a casa e partimmo con la mia piccola Fiat 850. La situazione nella casa generalizia era per così dire "elettrica" ed ebbi l'impressione che mio zio fosse l'eroe del giorno: tutti volevano parlare con lui. Rividi dei padri che già conoscevo e ne conobbi altri, incontrai anche il superiore generale. Mio zio mi portò nella cappella della casa per visitare la tomba del card. Lavigerie, loro fondatore. Il giorno successivo, di primo mattino, ripartimmo per Cellatica.

Probabilmente le autorità portoghesi commisero un grosso errore con la sua espulsione perché il Mozambico divenne ancor più la sua unica ragione di vita e di attività. Sarebbe stato certamente meno dannoso per loro lasciarlo nel paese invece di espellerlo. Si stabilì a Roma prima nella casa dei Padri Bianchi di via degli Ammiragli e poi in via Nomentana: ufficialmente a disposizione del superiore regionale per l'Italia, ma in pratica occupato a tenere i numerosi contatti con il paese che aveva lasciato. Viaggiò in Europa ed anche in Nordamerica per tenere conferenze e si tenne sempre in contatto con i numerosi Mozambicani in esilio, che conosceva personalmente, e soprattutto con Samora Machel che sarebbe divenuto il primo presidente del paese dopo l'indipendenza.

Ebbe contatti con la diplomazia europea e della Santa Sede e con l'ONU per difendere la causa di quello che riteneva ormai il suo paese e del quale si sentiva esule. Si recò negli Stati Uniti per difendere in giudizio un soldato americano di colore: Larry Johnson, che si era rifiutato di prestare servizio ritenendo il suo paese complice del Portogallo nella repressione

nelle colonie portoghesi. I giudici furono talmente impressionati dalla documentazione illustrata loro da mio zio sui massacri e le atrocità commesse dai portoghesi nelle colonie che lo assolsero. Nelle sue testimonianze su queste atrocità ricordava di avere fatto proprie le riflessioni di un catecumeno che, rivolgendosi alla Conferenza Episcopale, l'aveva accusata di chiudere gli occhi su queste grandi ingiustizie per opportunismo.

La sua presa di posizione a favore del Frelimo non fu certo una scelta ecclesiale, ma pratica, da cui ebbe molte amarezze e, a chi lo accusava di non saper valutare il salto nel buio che la sua scelta rappresentava poiché il Frelimo era di ispirazione marxista, rispondeva di preferire una Chiesa perseguitata, ma viva, ad una Chiesa privilegiata, ma compromessa.

Penso ritenesse anche che il Frelimo fosse di ispirazione marxista per il semplice fatto che i movimenti di liberazione delle colonie portoghesi non avevano mai trovato udienza o sostegno dai paesi europei (con l'eccezione della Svezia), cosa che li aveva spinti verso URSS e Cina che invece li sostenevano. Samora Machel, allora presidente del Frelimo e successivamente primo Presidente del Mozambico, gli scrisse, in una lettera che conservo, nell'ottobre 1974: «Abbiamo seguito molto da vicino il lavoro che tu ed i tuoi colleghi realizzano dando il vostro contributo alla causa di liberazione del popolo del Mozambico. L'azione da voi svolta nel senso di informare l'opinione pubblica mondiale sulla natura intrinsecamente criminosa del colonialismo in genere, e di quello portoghese in particolare, ha creato condizioni più favorevoli per la nostra vittoria. Apprezziamo ancora la vostra attitudine coraggiosa nel rifiutare di collaborare con il regime coloniale del Mozambico nell'oppressione fisica e culturale del nostro popolo e la vostra decisione di abbandonare il paese. Comportandovi in questo modo avete creato le basi per una amicizia solida e duratura con il nostro popolo».

Scrisse numerosi articoli sia su *Africa*, il periodico dei Padri Bianchi, sia su altri giornali e riviste italiani e esteri. Apparve sulle reti televisive di vari paesi europei per parlare della situazione delle colonie portoghesi e delle atrocità che vi erano state commesse, illustrando la documentazione che aveva raccolto. Si dedicò a scrivere un libro sulla sua esperienza e sulla storia della occupazione coloniale portoghese del Mozambico, dagli inizi fino al momento della sua espulsione, che segnò la rottura dell'alleanza tra la croce e la spada in Mozambico. Il libro fu pubblicato nel 1974 prima in lingua italiana dalla Coines e, poco dopo, in portoghese dalla Portugalia.

Nel frattempo (1973), ero stato trasferito per lavoro a Lussemburgo e lì venne a rendermi visita per alcuni giorni (proveniente da Parigi, dove era stato per parlare in televisione e scrivere un articolo per *Le Monde*), nel piccolo appartamento che occupavo in Avenue Guillaume, vicino all'Ambasciata d'Italia. Tenne una conferenza ed una omelia nella cripta della cattedrale che fecero molto rumore, anche per la crudezza del suo linguaggio. Lussemburgo, in quegli anni, era una delle destinazioni principali dell'emigrazione portoghese anche se il paese non faceva ancora parte della CEE. Parecchi portoghesi erano di fatto degli esuli. Nel Granducato, a Marienthal, esisteva una casa dei Padri Bianchi e ci recammo a visitarla.

La storia fece il suo corso e nel 1975 il Mozambico ottenne finalmente l'indipendenza (il 25 aprile dell'anno precedente era infatti caduta la dittatura portoghese, grazie alla cosiddetta "rivoluzione dei garofani", perché fu incruenta) e p. Cesare venne invitato dal presidente Samora Machel quale ospite ufficiale alle celebrazioni dell'indipendenza che fu proclamata il 25 giugno nella capitale Lourenço Marques, ribattezzata Maputo. Fu l'unico ed il solo religioso a ricevere un invito "ufficiale" dal Governo Mozambicano a queste celebrazioni; neppure il delegato apostolico e nessun vescovo lo ebbero. Invece di alloggiare nell'albergo riservato agli ospiti, preferì restare per due settimane presso il nuovo vescovo che lo colmò di attenzioni e gli espresse la riconoscenza per ciò che aveva fatto per il Paese e per ciò che aveva rappresentato. In quell'occasione gli fu richiesto in via ufficiale di restare nel paese, ma preferì rinunciarvi convinto che la sua presenza sarebbe forse stata un peso ed avrebbe impedito un vero rinnovamento ed una vera purificazione della Chiesa mozambicana.

Rientrò quindi in Italia continuando sempre ad occuparsi del Mozambico, il paese al quale aveva consacrato la sua vita.

L'epilogo

Dopo il suo ritorno ebbe qualche problema di salute e passò anche alcuni giorni in clinica all'inizio del 1976. Ai periodici attacchi di malaria si era aggiunta una forma di diabete e qualche disturbo artrosico. L'evoluzione della situazione in Mozambico gli dava molte preoccupazioni e la scelta marxista del Paese lo lasciava perplesso. Pensava che ciò fosse dovuto ad

una reazione alla dura esperienza coloniale, ma probabilmente non ne era del tutto convinto e questo lo angustiava molto. Pensava che l'anima africana avrebbe superato questa scelta che sperava temporanea. Continuò comunque sempre a seguire da vicino la situazione ed a occuparsi di progetti a favore del suo paese di adozione. Uno di questi fu anche la causa involontaria della sua morte. Si trattava di un progetto di cooperazione nel campo medico tra l'Italia ed il Mozambico nel quale era coinvolto anche un secondo cugino di mia madre: Luigi Corti, ginecologo che aveva accettato di andare a prestare la sua opera nel Paese e che fu tra i fondatori della locale facoltà di medicina.

Vivevo allora a Lussemburgo e la notte tra sabato e domenica 13 marzo 1976 non riuscii a chiudere occhio; mi alzai alle prime ore del mattino e mi recai ad acquistare i giornali ad un'edicola che apriva prestissimo, vicina al mio ufficio. Salii quindi nel mio ufficio per dare subito un'occhiata ai giornali perché faceva piuttosto freddo. Mi sentivo molto inquieto ed ebbi come la premonizione che qualcosa di molto grave fosse accaduto a casa. Ero sempre un po' preoccupato per la salute di mio padre che aveva già subito in passato un paio di infarti e decisi di togliermi subito il dubbio. Malgrado fosse molto presto e fossi conscio che avrei svegliato qualcuno, composi il numero di telefono di casa in Italia ed appresi così la notizia. Mia madre era già partita per Roma con un amico di famiglia, volendo risparmiare a mio padre lo stress del viaggio e lo choc di vederlo morente.

La sera precedente mio zio stava accompagnando all'aeroporto di Roma il dr. Luigi Corti ed un altro medico italiano in partenza per il Mozambico, per iniziare quel progetto di cooperazione medica e creare una facoltà di medicina. Aveva appena detto loro: «Dite al presidente Samora che siete il mio primo regalo per il suo paese», quando attraversando la strada venne travolto da una vettura. Prontamente soccorso, le sue condizioni apparvero subito gravissime; si spense il sabato successivo alle 4 e venti del pomeriggio all'Ospedale San Camillo di Roma, senza riprendere conoscenza. Nessuno di noi, a parte mia madre che lo assistette in quella settimana, lo rivide più. Rientrai da Lussemburgo per attendere la salma ed assistere ai suoi funerali che videro una grandissima partecipazione.

Così si concluse tragicamente, a non ancora 59 anni, la vita di un missionario che, senza ombra di dubbio, molto operò per il suo paese di adozione e che testimoniò fino in fondo i suoi ideali sociali e religiosi. Era l'or-

goglio e, – come diceva mia nonna – anche il parafulmine della nostra famiglia. Era malato di Africa e non aveva altro pensiero. Aveva sempre perseguito con la più grande tenacia e perseveranza, vorrei dire, a volte quasi con cocciutaggine, gli ideali e lo scopo che si era prefisso. A volte fu sicuramente solo o si sentì solo nelle sue scelte, ma le portò sempre avanti, pienamente convinto di essere nel giusto e che fosse suo dovere.

Il presidente Samora Machel venne dopo qualche tempo a Cellatica, accompagnato dal suo ministro Oscar Monteiro (che parlava benissimo l'italiano) a rendere omaggio alla sua tomba ed a inaugurare la nuova via intitolata a suo ricordo. Fu un evento memorabile anche perché penso sia stata la prima (ed unica) visita di un capo di stato estero a Cellatica. Visitò anche i miei genitori ed i miei familiari e si prese come ricordo l'unico esemplare che possedevamo in lingua portoghese del libro scritto dallo zio. Fin quando Samora visse (come noto perì in un incidente aereo dopo qualche anno), il suo ambasciatore a Roma mandò regolarmente nelle ricorrenze della morte di p. Cesare fiori alla sua tomba.

Quando morì era quasi pronto per la pubblicazione di un secondo libro, dal titolo *Ho visto nascere il mio popolo*. Avevo già letto buona parte del testo dattiloscritto, quando mons. Giuseppe Almici lo chiese in prestito per dargli un'occhiata, senza però più restituirlo. E forse tra le sue carte, ancora probabilmente si conserva.

Indice
(tomo primo)

PREMESSA *(Gabriele Archetti)* ..... pag. 5

RICORDI E TESTIMONIANZE
Giulio Sanguineti, Serafino Corti, Giovanni Soncini, Elena Mazzetti..... » 9

MONICA FRANCHI, *Antonio Masetti Zannini: archivista a servizio della storia*..... » 21

STUDI - Chiesa e istituzioni nel Medioevo

ANGELO BARONIO, *Brescia altomedievale, tra acquedotti, mura e porte. Il precetto di re Desiderio e la porta dei Ss. Faustino e Giovita*..... » 43

DANIELA SGARZI, *La recinzione presbiteriale della pieve dell'Assunta a Gussago* ..... » 67

SIMONA GAVINELLI, *Santa Sofia e le figlie, Fede, Speranza e Carità, dipinte in S. Salvatore S. Giulia di Brescia?* ..... » 83

RENATA SALVARANI, *I battisteri tra spazio, comunicazione e liturgia: alcuni casi bresciani*..... » 89

BRUNETTO CARBONI, *L'abate Giselberto ed il recupero di una carta data nel monastero pavese di San Pietro in Ciel d'Oro* ..... » 103

ROBERTO BELLINI, *Brevi note sulla diffusione in Italia delle «Sententiae Magistri A»* ..... » 119

EZIO BARBIERI, *Il viaggio di papa Pasquale II* ..... » 145

GIANCARLO ANDENNA, *Uno sconosciuto atto sui rapporti di potere tra l'abate di Leno e il comune (1219)* ..... » 157

FRANCESCA STROPPA, *Le* peciae terrae *di Maderno nelle pergamene del Capitolo del Duomo di Brescia* ..... » 169

GIUSEPPE MOTTA, *Due sermoni di Alessio da Seregno: francescano, vescovo di Piacenza (1412 1448)* ..... » 193

MONICA IBSEN, Magno et optimo tesauro: *intorno a reliquie e altari in San Salvatore di Brescia* ..... » 219

STUDI - Storia religiosa, chierici e devozione in età moderna

MARIO TREBESCHI, *Il giuspatronato del comune di Ghedi nella elezione dell'arciprete* ..... » 245

FEDERICO BAUCE, *Manifatture e commerci a Brescia nel XV secolo. Brevi note d'archivio*..... » 299

IRMA BONINI VALETTI, *La visita di san Carlo a Brescia e la Compagnia di Sant'Orsola*..... » 315

DANIELE MONTANARI, *Brescia religiosa tra Cinquecento e Seicento* ..... » 323

SIMONA NEGRUZZO, *«Aquistar la salute eterna». Le regole per la Casa del Soccorso di Brescia* ..... » 339

GIAN LODOVICO MASETTI ZANNINI, *Il sito e la dote monastica di Santa Giulia in alcuni documenti vaticani (secc. XVI XVII)* ..... » 351

OLIVIERO FRANZONI, *L'huomo al punto. Patrimonio e pietà cristiana nei testamenti della gente di Vilminore di Scalve tra Sei e Settecento* ..... » 365

ANDREA LUI, *Un canonista in cura d'anime. Note biografiche su Antonio de Antonii*..... » 409

SERGIO RE, *Giovan Battista Guadagnini e la controversia sulla Via Crucis*.. » 441

EMILIA NICOLI, *Maria Maddalena Marzocchi di Isorella (1777 1820). Il tormento di un'anima e l'istituzione delle scuole femminili di carità* ..... » 493

PIERLUIGI PIZZAMIGLIO, *Ecclesiastici bresciani cultori delle scienze matematiche e fisiche*..... » 525

ROBERTO CANTÙ, *Il beato Lodovico Pavoni canonico della Cattedrale di Brescia*..... » 541

FABIO MOLINARI, "*Il Cittadino di Brescia*" *nel contesto pubblicistico post unitario* ..... » 553

VITTORIO NICHILO, *Tra papa Montini, Canossi e D'Annunzio: il primo Novecento nella chiesa delle Consolazioni in Brescia* ..... » 563

CESARE BERTULLI, *Ricordo di p. Cesare Bertulli (1917 1976), missionario in Africa*..... » 575